

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهؤلاء في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لاشك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غير أن غالب علماء الشريعة لا يسلون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اه، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة: اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اه، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر (إن الحكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشیطان، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفردة في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء، وطبقوا أكثر الآيات بعد على مافي الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وقههم إنهم مسؤولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسؤول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهده جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقفا رهينا بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على مافي الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وما منا إلا له مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى مادونه وهذا بخلاف نوع الانسان فان من أفراد من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانخط إلى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الانسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاؤه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

﴿سورة ص ٣٨﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور، وفيه بحث، وهي كالمتممة لما قبلها من حيث أنه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذکر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذکر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه، ومن دقق النظر لاحاله مناسبات آخر والله تعالى الموفق

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور، وقرأ أبي . والحسن . وابن أبي اسحق وأبو السمال . وابن أبي عجلة . ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال ؛ والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صاى أى عارض، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية، والمعنى عارض القرآن بعلمك أى اعمل بأوامره ونواهيه، وقال عبد الوهاب : أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن، وقيل هو أمر من صاى أى حادث، والمعنى حادث القرآن، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول . وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبي عمرو . وفرقة (صاد) بفتح الدال، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فيهما فليل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعميم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو أوجرور باضممار حرف القسم، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم . وقرأ ابن أبي اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتنوين، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه، والقول بأن ذلك لكونه علما لمعنى السورة لا للفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لا يتخلو عن دغدغة . وقرأ ابن السميع . وهرون الأعور . والحسن فى رواية «صاد» بضم الدال، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور، فأخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال : سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن «ص» فقالا : ماندرى ما هو، وهو مذهب كثير فى نظائره، وقال عكرمة : سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «ص» فقال : ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ لا ليل ولا نهار . وقال ابن جبير : هو بحر يحى الله تعالى به الموتى بين النفختين، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين •

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول لى أنا الله الصادق، وقال محمد بن كعب القرظى : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد . وقيل هو إشارة إلى صدور الكفار عن القرآن، وقيل حرف مسرود على منهاج التحدى، وجنح إليه غير واحد من أرباب التحقيق، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل . وسيبويه . وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف، وأنا لا أقول به ولا أرتضيه وجها، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك، وبالجمله ان لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ) للسم وان اعتبر

مقسما به فهي للعطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والاصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيما مر وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف •

وضعف جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن تواردة قسمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذي ذكره أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو الذي كرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أفايصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل، وجواب القسم قيل منذ كور فقال الكوفيون والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو أن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وتعلب، وتعبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق •

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريد المعنى للإثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وتعلب، وهو مبنى على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو مخدوف فقدرة الحو في لقد جاءكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدرة بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر لأنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدى بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدى والتنبيه على الإعجاز أو ما في أقسم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لو أوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة، وقدرة بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) • ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) • للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تمرز الكفار ومشاقهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الإذعان لا عجزه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم مما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جمل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعاً وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الأوصاف من التعظيم كأنقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك هـ

والمراد بالعزة ما يظهره من الاستكبار عن الحق لالعزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكبر للدلالة على شدتهما، والتعبير بـ «ي» على استغراقهم فيها هـ وقرأ حماد بن الزبرقان: وسورة عن الكسائي: وهيمونة عن أبي حمفر. والجحدري من طريق العقيلى في (غرة) بالعين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنبارى أنه قال في كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بهارجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بمجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه هـ

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و (ثم) مفعول (أهلكنا) و (من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية (فنادوا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وقادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣) حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيويه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيدها وهى التى لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كما فى علامة أولئنا كيدشبهها بليس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيث الكلمة فتكون لتأكيدها التأنيث واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسمع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقم حتى لات مقتحم وإن لم يهنا أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخله فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلاً فان وليها مرفوع فبتداً حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيويه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

لهم ، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الأخفش فإن من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم . وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع النون كما في قول المنذر بن حرمة الطائي النصراني :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاك ولولاه عند سيويه ، وإما على اضمار من كأنه قيل : لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمرة في قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع في أصح القولين ، وقولهم : ألا رجل جزاه الله خيرا * يريدون ألا من رجل ، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما ، والخبر محذوف على قول سيويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره ، وخرج الأخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح لحذفت حين وأبقى أوان على جره ، وقيل : أن أوان في البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ في قول أبي ذؤيب :

نبيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف إليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيًا مثله فهما شبهان في أنهما مبنيان مع وجود تنوين في آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء في أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف لليهو هو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن اللاحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتم به ، وهذا المعنى قائم نون أولم ينون فإن التنوين عوض لفظي لا معنوي فلا تنافي بين التعويض والبناء . لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا في حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة ، وثبت البناء فيها نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التي في الغايات قائمة فاحيل البناء عليها ، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ في أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى ، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان في البيت تنزيلا لما أضيف إليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد فقد رت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف إليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأوان . وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر في المحمول نفسه فكيف يؤثر فيها يضاف إليه على أن في تخريج الجر في البيت على ذلك ما فيه ، والمعجب كل المعجب بمن يرتضيه ، وضم التاء على قراءة أبي السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء ، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح ، قال صاحب اللوامح : فإن صح ذلك فلعله بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبني (مناص) على الفتح مع (لات) وفي الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل في النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف ، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى ، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح لمجاورة واو المطف في قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير في قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن فطقت حماة في غصون ذات ارقال
على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)
وعلم من هذه القراءات أن في تائها ثلاث لغات ، واختلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيوييه ، والفراء وابن كيسان .
والزجاج : يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائي : والمبرد . بالتاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في أن الوقف
بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها
واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى في الامام (ولا تحمين مناص) برسم التاء مخطوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط
المصحف خارج عن القياس الخطي إذ لم يقع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا
مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرائية : أنا استحب الوقف
على لا بعد ما شاهدته في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون : اذهب تلان وتحمين بدون لا وهو
كثير في النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحمين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء بما لا يصحى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء
مع لا لشهرة حين دون تحمين ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بعينها وأصل ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا
لتحر كها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما في ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص
وقل فاستعملت في التني كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجا والفوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال
الفراء : النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أى فروزاغ ، ويقال استنصا طلب المناص قال
حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه يبدى استنصا ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال : المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين
فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني
عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال : ليس بحين فرار وأنشد له قول الأعشى :

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بهيد

وعن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أى عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري : فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف
لدلالة ما بعده عليه أى ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أى نادوا بالفرار
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان : في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أى لهم ، وقال الجرجاني :
أى فنادوا حين لا مناص أى ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا
جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد را كبا ثم تقول جاء زيد هورا كب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى .
وكون الاصل ما ذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربي لاسيما ما هو أفصح
الكلام ولا أدري ما الذى دعاه لذلك (وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ) حكاية لا باطيلهم المنفرعة على ما حكي

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أمي، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه ﴿ وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وايدانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون في الكفر والفسوق ﴿ هَذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهر مما لا نستطيع له مثلا ﴿ كَذَابٌ ﴾ فيما يسنده إلى الله عز وجل من الارسال والانزال •

﴿ أَجْعَلِ الْآلِهَةَ لِهَآءَ وَآحِدًا ﴾ بأن نفي الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الإنكار فثبتت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ ﴾ أى بليغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدره، والظاهر أنهم لم يدعوها لها (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلمى، وعيسى، وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أباغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شذوثة، أخرج أحمد وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، والترمذى وصححه، والنسائي، وابن جرير، وغيرهم عن ابن عباس قال، لما مرض أبو طالب دخل عليه ردهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعثت إليه فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشي أبو جهل أن يجلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم تقول وتقول قال وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها المعجم الجزية فقرحوا لكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأليك لنعطينكها وعشرأ قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة لها واحدا إن هذا شيء عجاب. وفي رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام «لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرها فنفضوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا •

﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه في الدين ويتسوا بما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل، والمصبي بن وائل، والأسود بن المطلب بن عبد يغوث، وعقبة بن أبي معيط •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملائكة وتلا (وانطلق الملائكة منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الأقدام عن ذلك المجلس، و(أن) مفسرة فصيل في الكلام محذوف وقع حالا من الملائكة أى انطلق الملائكة يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتبار الحذف فإن الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الإسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سبوا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعوا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأدعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتغيب بانه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع هزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المبنى هنا في غاية البعد، وأياما كان فالبعض قال للبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لاتباعهم وعوامهم، وقرئ (امشوا) بغير أن على إضمار القول دون إضمارها أى قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) أى أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملائكة منهم يمشون أن اصبروا) فجملة (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلقت بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُّ) تعليل للامر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والاشارة إلى ما وقع وشاهده من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أى ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امتناؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المساعدة بشفاعته انسان فاعلموا أطعاكم عن استنزاله إلى إرادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الانجراح مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترف على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب لينزع منكم وي طرح أو يرد إبطاله، وقيل: بالاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة.

وقال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَا مَعَنَا بِهَذَا) الذى يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. ومحمد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصرى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم . استمعنا الخ . انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلثون ويزعمون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدر كوا عليها آباؤهم ، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لا متعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والسكان الذين كانوا يحدوثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح (إن هذا) أى ما هذا .

(إلا اختلاق ٧) أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له (ما نزل عليه الذكر) أى القرآن (من بيننا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى (بل هم في شك من ذكرى) من القرآن الذى أنزلته على رسول المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا ترام ينسبوناه إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبل للاضراب عن جميع ما قبله، وبلى في قوله تعالى (بل لما يذوقوا عذاب ٨) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى (أنزل) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بل هم في شك) أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حيث يدعى أنهم لا يصدقون إلا أن يسمم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى ، والاول على ما في الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابى الموعود في القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفي التعبير بلها دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع ، وقوله تعالى :

(أم عندكم خزائن ربه العزيز الوهاب ٩) في مقابلة قوله سبحانه (أنزل) الخ، ونظيره في رد نظيره (أم يقسمون رحمة ربك) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضوره وتقدير الظرف لأنه محل الإنكار أى بل أى يكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيرون بها من شاؤا ويصرفونها عن شاؤا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنوبة بعض صناديدهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف والطف به عليه الصلاة والسلام، والعزيز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها أوقاعها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفهم بالنوبة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة في الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمانهم عظيم، وفي ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمّة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بأصالة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحلّه من وهب ذلك وهو الذى ﷺ وفي الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى (أَمْ لَكُمْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا) ترشيح لما سبق أى بل ألهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا فى الأمور الربانية ويتحكموا فى التدابير الإلهية التى يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠) جواب شرط محذوف أى إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا فى المعارج والمناهج الذى يتوصل بها إلى السموات فليدبروها ولتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا ولتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزحشرى ومتابعوه: أى فليصعدوا فى المعارج والطرق التى يتوصل بها إلى العرش حتى يستروا عليه ويدبروا أمر العالم وملوكوت الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للقيام بيد أن فيه دغدغة، وأياما كان فى أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب فى الأصل الوصلة من الحبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية (جُنْدٌ مَاهُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ١١) أى هم جند الخ، فجند خبر مبتدأ محذوف. قد مر مقدما كما هو الظاهر وما مزيدة قل للتقاييل والتحقيق نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهى بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفى نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر فى كلامهم كونها للتعظيم نحو لا مرما جدد قصير أنفه. لا مرما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسلية عليه السلام وتبشير به بانضمامهم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير.

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا وفيه نظر، و(هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذى تفاوضوا فيه مع الرسول عليه السلام بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقتادة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالخطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على ما فى بعض شروح الكشف للايدان بشدة قربيه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أى هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظام. فأتون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب فى مكانهم الذى تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكثر بما يهدون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذي قبله ، واعتبر الزخشرى الحصر أى مام إلا جند من المتحزين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف في مفشاً ذلك فقيس : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة *

وقال صاحب الكشف : انه التفتيح المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، ويفهم كلام العلامة الثاني أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل . وجعل الزخشرى (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للترتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما في قولهم لمن اتدب لأمر ليس من أهله لست هنالك ؛ وفيه إيحاء إلى علة الذم ، وجوز على هذا أن تكون مانافية أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم . وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العريه ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار بهاليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيث اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء في الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا في الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما لم موصول مبتداً وهنا لك في موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالأفادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالأنعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان في كلام أبي البقاء وزيادة لا تخفى *

وقوله تعالى : (كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة بما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقل ذو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واند كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعي وأنشد *

لاقت على الماء جذيلا واندا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود ببدال التاء دالا والادغام ووت ببدال الدال تاء ، وفيه قلب الثاني للاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطب بأوتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فقل إنه شبه هنا فرعون في ثبات ملكه ورسوخ سلطته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهاً مضمرًا في النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بذى الأوتاد على سبيل التخييل ، فالعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذى الأوتاد وهو البيت المطب بأوتاده واستعير ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون بالغة لجعله عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه بما يقوى الود والشئ أى وفرعون ذو الجنود فلا استعارة عليه تصريحية فى الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجنود ، وقيل المباني العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا ، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقناة . وعطاء : كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها ، وقيل : كان يشبع المذهب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب فى كل وتد من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمدده بين أربعة أوتاد فى الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده . وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقة (وتمود و قوم لوط وأصحاب الثيكة) أصحاب الغيضة وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام فسبوا إلى غيضة . كانوا يسكنونها ، وقيل الأيكة اسم بلد لهم (أو تلك) المكذبون (الأحزاب ١٣) أى الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجنود المهزوم منهم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر فى مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أو تلك) إشارة إلى الأحزاب أولا والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : (إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ) استئناف جوى به تقريراً لتكذيبهم على أبغ وجه وتمهيداً لما يعقبه ، فإن نافية ولا عمل لها لا تقاض النفي بالاً ، و (كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الحاكم . عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه مخبر الا مخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وكلهم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعاً ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه بشئ . إلا محكوماً عليه أو لا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله ، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون فى التكذيب ، ويدل على غلوهم فيه أيضاً أعادته متعلقاً بالرسل وتنويع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (كذبت قبلهم) الخ ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول ، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (فحق عقاب ١٤) أى ثبت ووقع على كل منهم عقابى الذى كانت توجهه جناياتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وتمود بالصيحة وقوم لوط بالحسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون (أو تلك الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بخذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وطلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وقوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِّمَّا هُمْ مَقْرَبُونَ ١٥) شروع فى بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب اضراهم فان الكلام السابق بما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازاً يجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة فى الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التى تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلهى لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أن تعذيبهم بالاستتصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما فهم حتى يقال: لادلالة الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لأنه لا يشاهد هو لها ولا يصق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقبيها ولا العذاب المطلق مؤخرا إليها بل يحل بهم من حين موتهم . وقيل المراد صيحة يهلكون بها فى الدنيا كما هلكت ثمود ، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستتصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظرا، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهى مجاز عن الشر كما فى قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الحبل أى شراً يعاجلهم، وفيه بعد .

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضروا المخاطب فى ذهنه فنزل الوجود الذهنى منزلة الخارجى المحسوس وأشير إليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينفو عنه التعبير بأولئك لأن البعد فى الواقع مغ أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه فى الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم فى الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستتصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتمد به بالنسبة إلى مائت من الأهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس فى حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استنزاه إنما يتصور فى حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستتصالحهم بالمرّة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجى، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف، والفوق الزمن الذى بين حلتى الحالب ورضعتى الراضع ويقال اللبن الذى يجتمع فى الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفواق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فوق أو على ذكر الملزوم الذى هو الفوق وإرادة اللزوم الذى هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان .

وعن ابن عباس . ومجاهد . و قتادة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللزوم فإن الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع، والمعنى أنه صيحة واحدة فحسب لا ثنى ولا تردد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة .

وقرأ السلى . وابن وثاب . والأعشى . وحمة . والكسائى . وطلحة بضم الفاء فليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واليه يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراء له بالافاقه والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع •

وقوله تعالى : (وقالوا ربنا عجل لنا قسطنا قبل يوم الحساب ١٦) حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كادة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقرن راضون فلذا جى . بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشيء . من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة المجازة قط لأنها قطعة من القرطاس ، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالاً وقد فسرهما هنا أبو العالية . والكلى أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لتنظر فيها وهى رواية عن الحسن ، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضاً عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لتنتعم به فى الدنيا ، قال السمرقندى : أقوى التفسير أنهم سألوا أن يسجل لهم للتعم الذى كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم ، وفيه بحث يعلم بما مر آنفاً •

(إصبر على ما يقولون) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية (وذكر عبدنا داود) أى اذكر لهم قصته عليه السلام تعظيماً للمصيبة فى أعينهم وتنبها لهم على كمال قبح ما اجترأوا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإيتائه النبوة والملك لما لم يما هو خلاف الأولى ناله ما ألمه وأدام غمه وندمه فالظن بهؤلاء الكفرة الأذلين الذين لم يزلوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذكر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيباً له فى الصبر وتسيلاً لأمره عليه وإيداناً يلوغ ما يريد به بذلك ، وهو كما ترى ، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهاناً على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلابى وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر (ذا الأياد) أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأيد بمعنى وأيد كل شيء ما يتقوى به •

(إنه أواب ١٧) أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهداً أنهما قالوا : الأواب المسيح ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسيح بلغة الحبشة ، وأخرج الديلى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يعدل عنه ، والجملة تمليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيدي القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا ؛ وفي التعبير عنه بعددنا ووصفه بذى الأيدي والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي الدرداء قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعبد البشر ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول إني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريباً .
(إنا سخرنا الجبال معه) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى

الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر ، وإثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها إليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى .
وآخر الطرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء فقيل : (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض الفضلاء : لذ كر داود وسليمان ثم تقدم مسارعة للتعيين ولا كذلك هنا ، وجوز تعلّقها بقوله تعالى (يُسَبِّحَنَّ) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسييحهم تقدّس بلسان قال لا تقبلهن فظاير تسييح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقدّس بلسان الحال وتقييده بالوقت المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسييحهم الحال بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الأفراد للدلالة على تجدد التسييح حالاً بعد حال نظير ما في قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في بفاع نحره .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحسوسة هنا كالمعينة للحالية (بالعشى) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أي يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسييح (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أي ووقت الاشراق ، قال ثعلب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضأت وصفت فوق الاشراق رقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال : لم يزل في نفسى من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) وفي رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أي كل تسييح ورد في القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة داود عليه السلام وقصته على طريق المدح علم منه مشروعيتها وفي الكشف وجه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسييح وقد علم من الرواية أنه كان يصلي مسبحاتيهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : إن تسييح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسابه .
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجوز ينبغي تقييده ما أمكن، وهذا
بناء على أن (معه) متعلق بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لا دلالة له على
الصلاة، ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمين ويجعل تعظيم كل
محمولاً على ما يناسبه، وبعد اللتيا والتي لا يخلو عن كدره، وارتضى الحفاجي الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً .
وقال الجلي : في ذلك يجوز أن يقال : تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصاح
ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزمنة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيها من
العبادات، وهذا عندى أصنى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس
قال : كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثني أم هانئ . أن رسول الله ﷺ
صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس : قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى :
(يسبحن بالعشى والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ
ولي الدين ابن العراقي : أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر
ومن ذلك حديث أم هانئ الذي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت
ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك
الليلة من حزنه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها .

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم
في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً ففيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى . وابن عبد البر
في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت : قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه
الصلاة قال : هذه صلاة الضحى، واحتج القائلون بالنفي بحديث عائشة أن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل
وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم . وأصبح رسول الله ﷺ سبعة الضحى
قط وإني لأسبجها، رواه البخاري . ومسلم . وأبو داود . وأبو مالك، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها
ذلك لما أنه روى عنها مسلم . وأحمد . وابن ماجه أنها قالت : كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد
ما شاء الله تعالى، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفاري
وأبو سعيد . وزيد بن أرقم . وأبو هريرة . وبريدة الأسلمي، وأبو الدرداء . وعبد الله بن أبي أوفى . وعثمان بن
مالك . وعتبة بن عبد السلمي . ونعيم بن همام الغطفاني . وأبو أمامة الباهلي . وأم هانئ . وأم سلمة، ومن القواعد
المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الإثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من
تأويل تلك، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها
صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من
خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج به بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بهاء رواه الدارقطني أيضا ، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر : انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وفي الأخبار ما يكر على القول به ، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخاري عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاهما وأن لا يدعهما ، وأذن كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست قتان وأكثرهما اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به في مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأثر ثمانية وذكروا أنها أفضل من اثنتي عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فإقتضيه أجرك على قدر نصيبك أغليه وصرح ابن حجر الهيتمي عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراف قال : وما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراف بعد خروج وقت الكراهه وهي غير الضحى ، وتقديم لك ما يفيد اتحادهما ويدل عليه غير ذلك من الأخبار ، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب ، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث ، (هو الطير) عطف على (الجال) على ما هو الظاهر .

(محشورة) حال من (الطير) والعامل سخرنا أي وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبح جابوته الجبال بالتسبيح واجتمعت إليه الطير فسبحت وذلك حشرها ، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفنى الذي هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أو لأن الدفنية هي الأصل عند عدم القرينة على خلافها .

وقرأ ابن أبي عتبة والجحدري (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً ، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن (كل له أبواب ١٩) استئناف مقرر مضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالاً من تسبيح الطير ، واللام تعليلية ، والضمير له اود أي كل واحد من الجبال والطير لاجل تسبيحه رجاء إلى التسبيح ، ووضع الاواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع التسبيح والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الاواب هو التواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه كثرة التذكر وإدامة التسبيح والتقديس ، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بمفهومهم ، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله تعالى أبواب أي مسبح مرجع للتسبيح (وشددنا ملكه) قويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة ، واقتصر بعضهم على الهيبة ، والسدى على الجنود ، وروى عنه ابن جرير . والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وإيلة أربعة آلاف وحكي أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستأنم يحرسونه ، وهذا في غاية البعدادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه ، وكذا القول الأول كما لا يخفى على منصف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : ادعى رجل من بني إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً ببقرة فبعده فقتل البينة فلم تكن بينة فقال لها عليه السلام : قوما حتى أنظر في أمركما فقاما من عنده فأتى داود في منامه فقيل له : اقتل الرجل المدعى عليه فقال : إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له : اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له : اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال : إن الله تعالى أمرني أن أقتلك فقال : تقتلني بغير بينة ولا ثبت قال نعم : والله لأقتلن أمر الله عز وجل فيك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إني والله ما أخذت بهذا الذنب ولا كنتي كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فعظمت بذلك هيئته في بني إسرائيل وشده به ملكه •

وقرأ ابن أبي عجلة بشد الدال (وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ) النبوة وكال العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة (وَفَصَّلَ الْخُطَابَ ٢٠) أى فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدرى والخطاب الخصام لاشتراكه عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام فى القضايا والحكمات وتدابير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أى الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أى المقصود أى الذى فصل من بين أفراد الكلام بتأنيده ومرعاة ما سمعت فيه أو الذى فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع مل كما جاء فى وصف كلام نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لا نزر ولا نذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أى المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا فى الكلام القصد لما فى أحد الطرفين من الاخلال وفى الطرف الآخر من الاملال المفضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول بميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عده من اضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسى عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقل هو داخل فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء فى بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعلمه أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبى حاتم . والدليل على أن فصل الخطاب الذى أوتيه عليه السلام هو أما بعد، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقل هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرًا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويوهم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغي إذ ليس فى إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ (٢- ٢٣- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا يدينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فابتأوه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان مافيه، ويلائمه أتم ملامة قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىكَ نَبَأُ الْخَصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادي، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر • والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما، وجاء للجمع هنا على ما قاله لظاهر ضمائر بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب • ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ ٢١﴾ أي علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجبل أي علا سنامه وتندري الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أولشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخماجي، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: لسكون حق الانسان فيه أن يكون حرييا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر، وقيل: الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا أصح انتهى، وصرح الجلال السيوطي أن المحارب التي في المساجد بهيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم، وجوز تعليقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف فنوع يكفيه رائحة الفعل، وزعم الحوفي تعليقا بآتي ولا يكاد يصح لأن ايتان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقرينهما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتمال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تسكف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى: ﴿فَفَزَعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفريعه على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعلقه بأذكره مقدرا، والفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء الخفيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخل عليهما فوجدهما في يوم عبادته ففزعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء. ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بني اسرائيل فيعظهم ويبيحهم، وسبب الفزع قيل: انهم نزلوا من فوق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذره لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفزع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعا من فساد السيرة لآمن الداخلين ، وقال أبو الاحوص: فرع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جدا لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فرعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآوه قد فرع (قَالُوا لَا تَخَفْ) وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل: فاذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفرعه لا تخف (خَصْمَانِ) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على اقل قوله سبحانه (بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة ، وقراءة بعضهم (بغى بعضهم على بعض) أظهر في التأيد ، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على الخاصم ومعاضده وإن لم يخصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بغى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنهى فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا: أأمركم؟ فقالوا: خصمان بغى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بمالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه . وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوره في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا ، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء (فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ) أى ولا تتجاوز ، وقرأ أبو رجاء وابن أبي عملة وقتادة . والحسن . وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشطط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء . وبالف على وزن تفاعل مفكوكا ، وعنه أيضا (تشطط) من شطط ، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيماء إلى أنه الحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظ مافيه؛ وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظاظه، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فعال المر . وقت التخاصم لا يخفى . والعجب من حاكم أو محكم أو من الخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الآواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينضب كل الغضب لأذى كلمة تصدر ولو فاتت من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الآواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب ، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط (وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۝ ٢٢) أى وسط طريق الحق بزجر الباغي عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل (إِنَّ هَذَا أَخِي) الخ استئناف لبيان مافيه الخصومة، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخالطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحاكين أخوين من بنى اسرائيل لأب وام، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك • و(أخى) بيان عند ابن عطية وبديل أو خبر لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى: ﴿لَهُ تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَعِجَةً وَلِيَ نَعِجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ وهي الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلي وتستعار للمرأة كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون:

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة في البيت صفرا هنه
ونعجتى خمسا توفيهن ألفتى مسح يفضيهن

وقول عنتره:

يا شاة ما فنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى:

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أثى الضأن، وجوز ارادة الامراة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك، وقرأ الحسن. وزير بن علي (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن. وابن هرمرز (نعجة) بكسر النون وهي لغة لبعض بنى تميم، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في لين الانوثة وفتورها وذلك أمانح لها وأزيد في تكسرها وتنشيبها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله:

فتور القيام قطيع الكلام لغوب العشاء إذا لم تنم

وقول قيس بن الخطيم:

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفي الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائاه وشدة حاجتي ظلمي حقى، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعارة وإلا فالمناسب تأكيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ما ورى عنه ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ ملكيتها، وحقيقته اجعلنى أ كفلها كما أ كفل ماتحت يدي، وقال ابن كيسان: اجعلها كفى أى نصيبى، وعن ابن عباس. وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للرد والصق بوجه الاستعارة ﴿وَعَزَّنِي﴾ أى غلبنى، وفي المثل من عز بزاى من غلب سلب وقال الشاعر:

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

(في الخطاب ٢٣) أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده، وقال الضحاك: أى إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أى غلبنى فى مغالته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخطبني خطابا أى غالبني فى الخطبة فغلبني حيث زوجها دوني، وهو قول من يحمل النعجة مستعارة ، وتعقبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أ كفلنيها) إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول اليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الانتهاء كما فى (أعصر خمرأ) والثانى مجاز عن تركه الخطبة ، ولا يخفى ما فيهما من التعقيد ، ثم إنه لتصريحه ينافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحق من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل •

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتخفيف الزاى ، قال أبو الفتح : حذفت إحدى الزائين تخفيفا كما حذفت إحدى السنين فى قول أبي زيد : • أحسن به فهن اليه شوس • وروى كذلك عن عاصم •
وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبني •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعمجات الكثيرة وتهجين طمعه ، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام لإثر فراغ المدعى من كلامه ولا نفيًا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقليل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها أنه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر ما تقول فافر فقال له : لترجمن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عينك ، وقال للثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبوا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبوا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحلیمی : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثير أمانا تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب ، وبعض الجاهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسأله ، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر إلى لضمته معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وَأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ) أى الشركاء الذين خلطوا أموالهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشري (لَيَبْنِي) ليتعدى (بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) غير مراعى حق الشركة والصحة •

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ منهم فانهم يتحامون عن البغي والعدوان ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ قليل جداً فقليل خبر مقدم و(هم) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما لا بهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بوانغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكانه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلي ، وقرئ (ليغي) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليغيين كما قال طرفة بن العبد :
 اضرب عنك الموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس
 يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر ان وجملة (يغي) الخ هو الخبر ، وقرئ (ليغي) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى :
 (والليل إذا يسر) وقوله :

محمد فقد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبلا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعي كأنه قيل : وان البغي أمر يوجد فيما بين المتلاسين وخص الخطاء لكثرة فيما بينهم فلا عجب مما شجريتكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خيلته وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذي جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجري بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ، اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم ممن بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدر البين فأنجروا • والغلبة في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافي ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اهـ . وأنت خبير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقي مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ﴿وَلَقَدْ دَاوُدُ أَمَّا فَتَنَاهُ﴾ الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له ، فالمعنى وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ته ، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لسنا نجده في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذي ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس في هذا ويقولون : ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالي حقيقة والمشهور أنه مجاز ، وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أما) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كالمكسورة ، ومن قال بأفادتها إياه

(١) قوله بعد العلم هكذا في خط المؤلف ولعله بمعنى العلم اهـ

حلا على المكسورة كالزحشرى لم يدع الأطرد فليس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تعسف وإلغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تعسفا وإلغازا .

وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهرى عن أبى عبيدة :

لئن فتنتنى لى بالأمس افتنت سعيدا فأسمى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو فى رواية (أنما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب (وَأَخْرَأَ كَمَا) أى ساجدا على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لا فضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشابهته له فى الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة را كمة ونخلة ساجدة، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راكماً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود را كماً أى مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتهار التجوز به عنها. وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما فى قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) • وقال الحسين بن الفضل: أى خر من ركوعه أى سجد بعد إن كان را كماً، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقة وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود فى سجدة التلاوة وهو قول الخطابى من الشافعية ولا فرق فى ذلك بين الصلاة وخارجها كما فى البرازية وغيرها. وفى الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغناؤه عنه •

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرينة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (فان قلت) : إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام فى سجدة التلاوة قالت: لا على ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنيا غناء السجود ، ولأصحابنا معنى الشافعية أن ينعوا أن علاقة المجاز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى يركع (١) أو خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع اه •

ولا يخفى أن المعروف من النبى ﷺ السجود ولم نقف فى خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر فى جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعن صاحب الكشف بما ذكر فى السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائى . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبى

(قوله) أو خر مصليا هكذا فى خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدتها داود توبة ونسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يلقه غيره كما سئل إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشوباً بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، واقصته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكراً له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره له غيره من الانبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فليتقرر، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بخر للسجود دلهياً ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا منه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقاً الدمع وخطيئتي على كاهي فتودى يا داود أجانع قطعتم؟ أم ظلمت فسقى؟ أم مظلوم فينتصر لك؟ فنحب نجبة هاج ما هنالك من الخسرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلاثه من دمه وجهه نفسه راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزيف من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهرمه.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذها دموعاً ولم يشرب شرباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعى رعى وخذت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد. والحكيم الترمذى. وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفه لكي لا ينساها وكان إذا رآها اضطربت يده.

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدلي ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَلَمَّا لَهُ عِنْدَنَا لَزْنَى) قرينة بعد المغفرة.

(وَحَسُنَ مَا ب ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه. وأخرج أحمد في الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدنى اليوم بذلك الصور الحسن الرخيم الذى كنت تمجدنى به في

الدنيا فيقول: يا رب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوربا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أمته غير مخجل بالمرودة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبه، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن أحدهما لمن اتخذها أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام لعظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوربا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوربا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوربا خطب امرأته ظاناً أن أولياؤه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم هيئته وجلالته أن يخطبوها • وقيل أنه كان في عبادة فاتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فالت نفسه ميلاً طبيعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الأنس على الحقيقة إما على ظاهر ما نص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لمأفيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب من حدث محمد بن داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الأحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الأنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظاناً أنهم يفتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يقتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظنونونه وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (ففغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنا لوجوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطالت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص بمأفيه

نقص لمنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس قصاص

اتهى؛ ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فعلم غرضهم فقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه بما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الاليق به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله ، وهذا تعسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالكلية في القصة مما لا يكاد يقبله المنصف ، نعم لا يقبل منها ما فيه إخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويل لا يدفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاول بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يجمل بالعصمة .

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لرافاه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقلنا له أو قائلين له يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة من قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار الحياة وموت وغيرهما، والاول أظهر والمنته به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سمعت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يجيىء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبي بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولي عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر محيى الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض اليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح ، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لأنه من اللطف الراجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للعهد، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها . وتعقب بأن مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الامر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكل المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الاول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه . وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سدا، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبية لغيره من ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث أنه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ فإن اتباع الهوى عما لا يكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا . وأيد بهذا النهى ما قيل إن ذنبه عايه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مساءلته لا الميل إلى امرأة أوريا فكأنه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الاخبار بمسئلة المتحاكين أنه أثناه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبهاً لمن هو دونه عايه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى المهوى كما في قوله:

هوى مع الركب اليمانيين مصعد جنب وجناتى بمكة موثق

وبه فسر هـنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿فِيضُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالمطف على النهى مفتوح لاتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصُلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إجماله (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وألأطراف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار . وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما وأبو حيو (يضلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين هـ

وقوله تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا﴾ . متعلق بالاستقرار والباء سببية وما مصدرية، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦﴾ مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب . وعليه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بعامة ما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فانه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرة بل هذا فرد من أفراد هـ وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظراً لقوله تعالى: (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالتهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر هـ

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ أى خلقا باطلا فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئاً أى كلاً هنيئاً، والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالاً من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السما والارض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (فسوا) جىء بها لتفطيم أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل : ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل : تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : لا تتبع الهوى لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل ه

(ذلك) إشارة إلى مانق من خلق ما ذكر باطلا (ظن الذين كفروا) أى مظنونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) أو فان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى (فويل للذين كفروا) مبتدا وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعملية كفرهم له ، ولاتنافى بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل ، و(من) فى قوله تعالى (من النار ٢٧) ابتدائية أو يائية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا عليه النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعملية ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والسكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض) أم منقطعة وتقدير يلى والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآ كده ، وبل للاضراب الانتقال من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفى خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالسفرة المفسدين فى الأرض التى جمعت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أوفر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك أجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسمانى ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كاف فى الرد على كفرة

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالسكية ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلا، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقا لا ثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى:

﴿ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ ﴾ (٢٨) اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو التسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي التسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الاولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في انكار التسوية من الوصفين الاولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضعين اناسا باعيانهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالو للمؤمنين انا ندعى في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجهما ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحمة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكرا أى هو أو هذا وهو الاولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثرا رعاية للرجع، وقوله تعالى: ﴿ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدأ أو صفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرىء (مباركا) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿ لِيَذَّبُوا مَا يَآتِيهِ ﴾ متعلق بانزله، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بقاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى انزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويتبع ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني أول المؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بقاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والاصل لتدبروا بقاءين فحذفت احدهما على الخلاف الذي فيها أهى تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماء امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلماء امتك ﴿ وَلَيَذَّكَّرْ أُولُو الْأَلْبَابِ ۚ ﴾ (٢٩) أى وليتنعظ به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمسكهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل بادرأكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ وقرىء (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبى عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولا صريحا لو هبنا لأن قوله تعالى ﴿ اِنَّهُ اَوَّابٌ ۚ ﴾ (٣٠) أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسييح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه ﴿ اِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعا، وإذ منصوب باذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لأواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقيد يخل بكال المدح فالأول أولى وهو كالأستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه ﴿بِالْعَشَى﴾ الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: ﴿الصَّافَّاتُ﴾ نائب الفاعل وتأخيرهما عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والشافن من الخيل الذى يرفع احدى يديه أو رجليه ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيرا

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسويهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومتن اللغة هو الخيم، وقال القتيبي الصافى الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث «من سره أن يقوم الناس له صفونا فليتبوأ مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاية قطرب وأنشد للنابعة:

لناقة مضروبة بفنائها عتاق المهاري والجياد الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لا تكاد تتحقق إلا فى العرب الخالص ﴿الجيادُ ٣﴾ جمع جواد للذكر والأتى يقال جاد الفرس صار رائضا يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضا على أجواد وأجاويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه، وقيل هو الذى يجود بالركض، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ما كنهه مطبئة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعا خفافا فى جريها، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى. ويجمع على جيادات وحياتد، وضعف بأنه لا فائدة فى ذكره مع (الشافنات) حيثئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظره وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وحيود وبالتحريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيد وهى جيداء وجيدانة جمعه جوداه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فليتنق، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان بوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملا على ذكر الخيل وانائها إلى القول بأن فى الصافنات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فمن الكلبي أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها. واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا ﷺ كما ورد فى الحديث الصحيح. وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فينا لا غنيمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه دأود وكان عليه السلام قد أصابها من العاقلة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن أرم . واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كإجاء في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسألة فذكروا العوالى بمحضر الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم . وأجيب بأن المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك، وعقرها تقرباً على ما في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضي الملك، وقال عوف: بلغني أنها كانت خيلاً ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده، وروى كونها كذلك عن الحسن، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك لإدليس فيها خبر صحيح مرفوع أو ما في حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول: هي خيل كانت له كالخيل التي تكون عند الملوك وصلت إليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس، قيل وغفل عن صلاة العصر، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه. وقناة . والسدي ثم قال: وفي روايات أصحابنا أنه فاتته أول الوقت . وقال الجبائي: لم يفته الفرض وإنما فاتته نفل كان يفعله آخر النهار .

(فَقَالَ إِنْ أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال وندما عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور، والخير كثر استعماله في المسالوم منه قوله تعالى: (ان ترك خيراً) وقوله سبحانه: (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل: (وإنه لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء: لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكان طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال: ألا أوصي يا أمير المؤمنين؟ قال: لا لأن الله تعالى يقول: (ان ترك خيراً) وليس لك مال كثير، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جرير، وقال أبو حيان: يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير، وحكى ذلك عن قناة . والسدي، ولعل ذلك لتعلق الخير بها، ففي الخبر «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة» والأحباب على ما نقل عن الفراء مضمّن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة شهرته في ذلك، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بمن لتضمينه معنى الانابة (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي. وثراله . وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أحببت) محذوفاً أي أحببت الصافات أو عرضها حباً مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمت من قوله ضرب بعير السوء إذ أحبا . واعترض بأن أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك، مع أن لزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمين وجعل بعضهم الأحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لاجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير. وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الاجلة: بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوى باضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا يخفى حسنها ومناسبتها لل مقام ليس بشيء لخباء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كمرضاو بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى (ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الإضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصبرى بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو كما ترى وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحببت) بفتح الياء ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۚ﴾ متعاق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيها لغروبها في مغربها بتوارى الخبأة بحجبها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة ممكنة تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق منه أخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراءه لا يخفى حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقرافي يقول لا وجود له وإليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ للصفات على ما قال غير واحد من ظاهري كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من تمة مقالته عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على اضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) النخ؛ والفاء في قوله تعالى: ﴿نَطْفَقَ مَسْحًا﴾ فصيحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإدانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطفق النخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يمسح مسحاً لا حال. وؤل بمسحا كما جوزه أبو البقاء لإلزامه لطفق من الخبر وليس هذا بما يسد الحال فيه مسدود، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن قتال ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ۚ﴾ أى بسوقها وأعناقها على أن التعريف للعهد وإن أُل قامة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هي زائدة أى شرع يمسح سوقها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب.

وفي الكشف يمسح السيف بسوقها وأعناقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسافر

الكتاب إذا قطع اطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار. أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطقق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسماها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه، ولله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختره أو كان هو المعروف في تلك الاعصار بينهم ، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له ، وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافه . حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلة ، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله ؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما بمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج به عن ملكه مع نفعه هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخارا معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للارتفاع بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على حمل آخر، وما ذكرناه في حملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك نقيل ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها ، قالوا : طلب ردها لما فاتته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجى . والطبرسى . ونعم بذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع ه فان قالوا : هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فساده . والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنينا عليه السلام في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبي صلى الله عليه وآله كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : صليت يا على ؟ قال : لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء : فأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الارض وذلك بالصهباء في خيبر، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى في المرنوعات ، وقال إنه موضوع

(٢ - ٢٥ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

بلا شك وفي سننه أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوي والقاضي عياض ، ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقي في شرح التقریب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة ، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع ، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته ، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يجيء؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقدولى النهار ولم يجيء فدعا رسول الله ﷺ فزيد له في النهار ساعة وحسب عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لادركه قريش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم ، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينبغي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعي في الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي ، والمذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازي ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فطفق) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض . وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد ، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى ، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولا فالوجه كلام ابن العماد ولا يضركون عودها معجزلة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضر في الآن ما لا أصحابنا الحنفية في ذلك يبدأن رأيت في حواشي تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجي وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال : وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله ، وقيل ضمير (توارت) للخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها ، وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر ، وبعض من قال بارجاع الضمير للخيل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعتناق بالمعنى السابق فقالت طائفة : عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إني في صلاة فازالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربي كأنه يقول فشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها محبة لها وتكريماً. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس. والزهري. وابن كيسان ورجحه الطبري، وقيل كان غسلها بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جداً •

وقال الرازي: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعاً لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائمين بهذا القول جمعوا على سليمان أنوعاً من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوا إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضي أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الاقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فبمرا حـل عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادي على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشریف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يبدل على المرض، فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ما اشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في إثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافات بأن الصافات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى الله كورأولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوالية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤوسكم أمرا بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفى مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزخشرى أيضا وهو من أجله علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجى: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) على الشمس وهو كالمتمين كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة ففريه من غير مرية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرضا مما لم يجزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة . وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لانسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبه التقرب بالخيل التي شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوق عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكر كالاستشهاد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد قائما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله: إن الضمير للخيل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة نهوياً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقربها مشروعاً في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بمقابلها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجمل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخرأ بما يستبعد جداً فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضاً كون الرد للسمع الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن بما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر *

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبني منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنته الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف للقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور النبالة، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصفائات) على رجوعه إلى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكاً فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحاً على أن في كونه راجعاً إلى الصفائات المذكورة صريحاً بحثاً، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على مقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حاموا حول، يلزم منه ذلك أصلاً إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرضى أيضاً القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الإمام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا يتسنى إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه وبالجملة قد اختلت أقوال هذا الإمام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه يمكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالإمام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أم يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبا عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وإكلها وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكره في الاسترواح بما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم. وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة ساكنة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلى الواو قدر أنها ثابته فاعلمون بالواو المضمومة حيث يدلونها همزة، ووجهها من القياس أن أبا حية النخري كان يهمل كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشدهم أحب الوافدين إلى موسى * وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل يسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة. وتعمق بأن همز الساق إبدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم. وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ أظهر ما قيل في فتنة عليه السلام أنه قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «فوالذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وإن عده هو عليه السلام ذنبا، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه * وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان بن فقال الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظنره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبئها على أن الحذر لا ينجي من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب، وروى ذلك عن الشعبي أيضا، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الربيع بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي ذلك *

وأخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن يا سليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فراح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) *

وأخرج النسائي. وابن جرير. وابن أبي حاتم قال ابن حجر. والسيوطي بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلا فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه إليه فجاء الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد أفيقوله أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتذكرون من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفعوها تحت كرسي سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فأكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكة فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمكة إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الانس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارسل في طلبه وكان مريداً فلم يقدر على حتى وجدوه نائماً فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاثقوه وجأؤا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر . وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أبيها فامر الشياطين فثقلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولائها يسجدن لها كما ذهبن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله . واختلف في اسم ذلك الشيطان فعن السدي أنه حقيق ؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور ، وإنما قال سبحانه: (جسداً) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قلبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجنى •

وقال أبو حيان وغيره : إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها ، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبي ، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بإرسال نبي نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها ، وكذا لا تسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال بهما من سمعت • وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق . وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يرويه عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى ، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندى أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكروه الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وقال قوم : مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالإغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لحم على وضم جسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه .
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل: ولقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) ثم
وكان الظاهر الفاء كما في قوله تعالى (واستغفر ربه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان الممتد يعطف
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فانه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: ان العطف بـثم هنا
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة دقيق وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فان
العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الحمل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك ﴿قَالَ﴾ بدل من (أناب) وتفسير له على ما في إرشاد العقل السليم
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استثناء بيانياً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنته ؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن ان يقرر الاستئناف
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استثناء فأنحوي بالحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾
مالم أستحسن صدوره عنى *

﴿وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله
تعالى: (فن يهديه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره، والمراد وصف الملك
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمسال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد . والبخاري . ومسلم .
والنسائي . والحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن
عفريتاً جعل يتفقت على البارحة ليقطع على صلاتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية
من سواري المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه فكسكم فذكرت قول أخي سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً
لا ينبغي لأحد من بعدي) فرده الله تعالى خاسئاً . لا ينافي ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمال رعاية دعوة
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى
سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي (فسخرنا له الريح) الخ . وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية تجامع
إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدمها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة
وجبر قلب عما فات بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطالبين معاً *

وقال الرمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة ووارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه
عز وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للبعوث إليهم وإن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طاب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الآلاف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاجرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد الكليم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاءهم ببراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أنام بكلام لم يقدرُوا على أقصر فصل من فصوله. واعتراض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والآنابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ يدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لانسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآية ما ينافي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالأبتداء.

وذكر بعض الذاهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: إن مصعب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد غيري من هو في عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبه.

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أوزر باح. وقناعة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، ويفهم مما في سياق التفریع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما رهب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة الله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملائمة من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا.

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الانبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لأصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلني أكثر أهل زمانى مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لي فإنه حسن لا ينسب قائله إلى شح أهـ. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمة ولا ينبغي لحكمة لغيري وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ماقاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه لا يرتضيه الذوق والتفریع الآتي أب عنه كل الآباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهي من غير واسطة شيء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالتخصص على تقدير إفادة الآية الاختصاص مجموع ما تضمنه قوله تعالى :
(فسخرنا) النخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شيء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مراراً من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره إلا سفسطائي أو مكابره .

ومن الاتفاقيات الغربية أني اجتمعت يوم تفسيري لهذه الآية برجل موصل يدعى ذلك وامتحنته بما
يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل وأنى بالعجب العجاب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشعبذة ونحوها
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لي إشكالا في هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشيء الكشيف من مو
صندوق مقفل بين جمع في حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الإشكال أن الجنى
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير في الطريق وكيف أخرج من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سددت
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيف أو سخييف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل
الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت في عدم الرؤية في الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبا أراد وأنى بالكشيف يحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها ر إلا فالامر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للآية
يقتضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفي كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالا لأنه
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بأمر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للإجابة ، وجوز على بعد التزام الاستئناف ،
في الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجيء إن شاء الله تعالى ما قيل في الاستئناس له .
وقرى . (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراء به فيلى ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ۝٣٥ ﴾ تعليل للدعاء بالمغفرة
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعاً ، ومن جوز كون
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظناً منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض لإجابة
الدعاء بالاولى فان الظاهر أن قوله تعالى : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ إلى آخره تقرير على طلبه ملكاً لا ينبغي لأحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصوداً أيضاً لقلل فغفرنا له وسخرنا له الريح النخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال :
إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوماً بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الفاء مع ما في الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذلناها لطاعته اجابة
لدعوته ، وقيل أدمناتذليلها كما كان وقرأ الحسن . وأبور جاء . وقتادة . وأبور جعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوق لما شاع من أن الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :
﴿ تَجْرَى بِأَمْرِهِ ﴾ بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره ﴿ رُخَاءً ﴾ أى لينه من الرخاوة
لا تحرك لشدتها . واشتشكل هذا بانه يناق قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدّة وهناباللينه
وأجيب بأنها كانت في أصل الحلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينّة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فإذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير إليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالأموال المنقاد ، فالمراد بليتها انقيادها له وهو لا يتناقض عصفها ، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان (حيثُ أصابَ ٣٦) أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقناة ، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب، وعن رؤية أن رجلين من أهل اللغة قصدها ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قناة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل، والهمزة للتدنية أى حيث أنزل جنوده، وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (وَالشَّيَاطِينُ) عطف على الريح (كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل أن أراد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بدل بعض أن لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قبل أول من استخرج الدر (وَأَخْرَيْنَ مَقَرَّيْنِ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨) عطف على (كل) لاعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف إليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف، والأصفاة جمع صفد وهو القيد في المشهور، وقيل الجماعة أعنى الغل الذى يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن التقريرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول على كرم الله تعالى وجهه : من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك؛ وقول القائل : غل يدامطلقها وفك رقبة معتقها، وقال أبو تمام :

همى معاينة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إيسار

وتبعه المتنبي في قوله : وقيدت نفسى في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجى ما قال ثم قال : والتحقيق عندى أن ههنا مادتين فى كل منهما ضار ونافع وقيل اللفظ وكثيره وقد ورد فى إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بكثير مؤخر وفى الأخرى عكسه ووجهه فى الأول أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالآقل فى القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر فى العطاء لأنه من شأن الكرم . وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك فى وعد وأوعد فعبر فى النافع بالآقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان أهنأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفى الوعيد يحمد تأخيرته لحسن الخلف والعفو عنه فتناسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق فى غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فتفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعمالهم عليه السلام فى الأعمال الشاقة كالبنام والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفروا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأيا ما كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لا تأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وانكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيها لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدر كون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكرح محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كشيء الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفي عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأنى هي، وقيل: الأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقتران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إباحة لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتي من الملك وأنه مفوض إليه تفويضاً كلياً، وإما قول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أحوال من فاعله أى وقتنا أو قائلين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه بما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على ما لم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الأمرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه إليك على الإطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الأمر والماء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاعبار مفيد لما أشرنا إليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعلى شيخنا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيدها له لتتم الفائدة ولا يحتاج لا اعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد باليمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمن قد يكون بمعنى الإطلاق كما فى قوله تعالى (فأما ما بعد واما فداء) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

من المستكن في الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشارة إلى ما وهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فامن أو امسك عطاؤنا بغير حساب) (وَأَنَّ لَهُ عُنْدَنَا لَزْنَى) لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يبضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

(وَحُسْنُ مَأْبٍ ع) حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (الزنى) وقرأ الحسن . وابن أبي عتبة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي له ، والوقف عندهما على (الزنى) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بني اسرائيل الحواري أخرجه أحمد في الزهد عن عطاء ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً» حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الديزوري في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن سباوش وسار من الشام إلى العراق فباغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها اياماً ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبته ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرها ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

(وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُوبَ) قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . براهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة : كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، و (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى (إِذْ نَادَى رَبَّهُ) بدل اشتغال منه أو من (أيوب) (أَنْتَى) أي بأنى •

وقرأ عيسى بكسر همزة (إِنِّي) (مَسْنَى الشَّيْطَانُ) وقرئ . باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها • بنصب • بضم النون وسكون الصاد التبع كالنصب بفتحيتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجعفي عن أبي بكر . وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهى لغة ، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للتابع ، وربما يقال: إن في ذلك رمزا إلى ثقل تعبته وشدة ، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والسدي . وابن أبي عتبة . ويعقوب . والجحدري بفتحيتين وهى لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ، قال الزمخشري: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراءات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء • و فرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتنوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابُ﴾ (٤١) وأراد به الألم وهو المراد بالضر في قوله (إني مسني الضر) وقيل : النصب والضر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذي نادى به ربه عز وجل بعبارته والا لقل إنه مسه الخ بالغيبة، وإسناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة.

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يساط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من أتعابهم وتغذيتهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سيئاً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبه إليه، وقد راعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض •

وبما شئت في هواك اختبرني فاختباري ما كان فيه رضا كما

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك أغاثته فلم يغثه فسه الله تعالى بسبب ذلك بماسه وقيل : كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندي متضمنة ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والالم أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فقيل هما ما كانا له من وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتآلم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرف عنه ويستعينه عليه (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض لامرأته بصورة طبيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فهل لك أن تدأويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيتها أنت شفيتني فالت لذلك وعرضت كلامه لأيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فنادى ربه أني مسني) الخ، وقيل: إن الشيطان طالب منها أن تدبج لغير الله تعالى إذا عاجبه وبرأ فالت لذلك فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثاً من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الصالحين فتآلم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من بني إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك فقال ما قال، وإسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه: ﴿إِذْ كُنْزُ بَرَجٍ﴾ لما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أي فقلنا له أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٢٢﴾ فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالامر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضر بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهره وباطنه، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والايصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشيء، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحواً من أربعين فراساً ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد. و(بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس النابيع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعيف، وقيل أمر بالركض بالرجل لينتثر عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجالية من الشام، وفي الكلام حذف أيضاً أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ يا حياتهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسن. وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو في البلية، وفي البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى باغ عددهم عدد من مضى ﴿وَمَثَلُهُمْ مَعَهُمْ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت في الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة في الآخرة ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا.

﴿وَذَكَرَى لِأَوَّلِ الْأَلْبَابِ ۝٢٣﴾ وتذكيراً لهم بذلك ليصبروا على الشدائد فاصبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرًا وألقى على كناسة بنى إسرائيل تختلف الدواب في جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوماً: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما أن بعث قروني برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا في النعيم سبعين عاماً فاصبري حتى نكون في الضر سبعين عاماً فكان في البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ بيده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وأبسه الله تعالى حلة من الجنة فتحنى فجلس في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذي كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله في ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبت؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفي البحر روى أنس عن النبي ﷺ أن أيوب بقى في محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا أمراته» وعظم بلائه عليه السلام بما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كنانة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحقيق انه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن في ذلك تنفيراً فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشري ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزيئاً ولا مزناً ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين، واحترازنا بقولنا ولا مزناً ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الاغماء فقال النووي لا شك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقيني، قال السبكي: وليس كاغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الاخف، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويأحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريراً لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من التوبة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم عما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة مطلقاً وحينئذ فلا بد من القول بأن ما ابتلى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والاول أقرب لفظاً وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن أمرته رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت الحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محذورة فيبرأ وأشار عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءته بزيادة على ما كانت تأتي به من الحزن نظن أنها ارتكبت في ذلك محرماً فحلف ليضربها إن برى مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ربحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضاً عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل منى نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثاً من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عثكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو ثبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثاً من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والاصل تمام المائة فإن كان هذا معتبراً في مفهوم الضغث ولا ظن فذاك والا فالكلام على ارادة المائة فكأنه قيل: خذ بيدك ضغثاً فيه مائة عود ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ أى بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنُثْ﴾ يمينك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضاً لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فستل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمر اخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر اهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنوفه مائة شمر اخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ فظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغت فيه مائة شمر اخ ضربة واحدة ، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الايلا مامع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لاحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتج إلى الضرب بالضغث . واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال: إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضرب بها به ثم قال : إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر . وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدلل بها على جواز الخيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والاهل والماله وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة : اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته : الهى قد علمت أنه لم يخالف لساني قلبي ولم يتبع قلبي بصرى ولم يلهنى ماملكت يمينى ولم آكل الا ومعى يتيم ولم أبت شعبان ولا كاسيا ومعى جائع أو عريان فكشف الله تعالى عنه (نعم العبد) أى أيوب (أنه أواب ع ع) لتعليل لمدحه (٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الاواب ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •
 وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فأبراهيم وحده بدل أو عطف
 بيان أو مفعول أعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد
 بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتجد القراءتان ﴿أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ هـ﴾ أولى القوة في الطاعة
 والبصيرة في الدين على أن لا يندى مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه
 مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والابصار
 بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين
 أنهم كفأة الأيدي والابصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكينهم منها، وقيل: الأيدي النعم أي
 أولى التي أسداها الله تعالى اليهم من النبوة والمسكنة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم
 إياهم، وفيه ما فيه. وقرئ: (الأيادي) على جمع الجمع كأطف وأواطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والأعشى
 (الأيدي) بغير ياء فقليل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء
 معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل
 ذكره سيدي في الضائر، وقيل: الأيدي القوة في طاعة الله تعالى فظير ما تقدم. وقال الزمخشري بعد تعليل
 الحذف بالاكسرة وتفسيره بالإيد من التأيد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات
 النكتة البيانية فلا تغفل ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينا
 للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ذَكَرَى الدَّارَ ٦٦﴾ بيان لها بعد إيهامها بالتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر
 أي هي ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الآخرة، وفيه
 اشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناها خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لأشوب
 فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح
 افكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز ببقائه ولا يتسنى ذلك الا في الآخرة •
 وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الأول للسببية والكلام نحو
 قولك: أكرمته بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمه بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل في الثاني أنه
 صلة، ويعضد الوجه الأول قراءة الأعشى. وطلحة (بخالصتهم) •

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهدهم (١)
 إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
 الدنيا وبذكرها الثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائي. وأنى مسلم وذكره
 ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الأعقاب •
 وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أي بما خلص من

(١) وتزهدهم إياهم فيها كذا في خط المؤلف رحمه الله عبارة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهدهم في الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني ، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) . صدرا كالمأقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار . وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن فى القراءة الأولى أيضا لكنه قال : لا يظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم ، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنيهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن آل فيه موصولة ومصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول . واعتراض بأننا لانسلم أن آل فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها ، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارُ ٧﴾ الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعال تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعال التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ؛ وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كامرات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف .

﴿وَأَذْكُرُ إِسْمَاعِيلَ﴾ فصل ذكره عن ذكر آيه وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز ، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبح ، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالأسماء كندرية فقد لحن التبريزى من قال أسكندر مجردا له منها ، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وآل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادته فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كيضع اسم أعجمى أدخل عليه آل ولا تدخل على نظائره كيزيد •

وقرأ حمزة . والكسائى (واليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اللسع دخل عليه آل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبح أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام • ﴿وَذَا الْكُفْلِ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدده وكان مقبلا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة . وفى العجائب للكرمانى قيل هو إلياس ، وقيل هو يوشع بن نون ، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل ، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمر فوفى بها ، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اه ، وقال ابن عساكر : هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء ، وقيل لم يكن نبيا وإن البسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل ، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة ، وقيل كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبي من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فأراهم وأخفاهم وقام بقتلهم فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأن له اسمين وبأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلُّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْأَخْيَارِ ٨﴾

المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم (ذَكَرْتُ) أى شرف لهم وشاع
الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بمعلقة اللزوم، والمراد في
ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى
هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب ثم شرع
في باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف
على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام
فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم
السلام، وقوله تعالى: (وَلِإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۖ ٤٩) أى مرجع شروع في بيان أجرهم الجزيل في الآجل بعد
بيان ذكركم الجميل في العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكورين
عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى في الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها
كأنه قيل: هذا شرف لهم في الدنيا وإن لهم ولاضربهم أو إن لهم في الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف
القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذَكَرْتُ)
لأنه نكرة متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة
المعاصرين: إنه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى
المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال إنها
حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغى أن يعول عليه
وإن لم يذكره النحويون اهـ، والحال لا يخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى
الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصدا للبالغة.

وقوله تعالى: (جَنَّاتُ عَدْنٍ) بدل اشتغال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشري عطف
بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبى
كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كمدنية طيبة لا كإنسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات
عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيده تعريفا، وعلى
القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن
ذلك لا يكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز
أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين
وتبعهم الفارسي، وأما تخالفهما فى التنكير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشري كما قد صرح به ابن
مالك فى التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقرار، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا علية ولا نقل
هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسي *
ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كرههم وأغتاب بالسريانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية، وقوله تعالى :

(مُفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠) إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر في خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصره وكلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير بدخلونها مفتحة وإليه ذهب الحوفي، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها ، واكتفى السكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكأنه قيل : مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغال كما هو ظاهر كلام الزمخشري، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضها من الجنات على ما قال أبو حيان . وقرأ زيد ابن علي . وعبد الله بن ربيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران لمحذوف أى هو أى المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هى مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر .
وجوه ارتباط الجملة بمقابلها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكرامها لهم أو هى معترضة .

وقوله تعالى : (مُتَكِّثِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١) قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكثين، وجوز جعلهما حالين من المتكثين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الاجلة: الاظهر ان (متكثين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكثين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعمهم لمحض التفتك والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت انواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للفاصلة .

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ) أى على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا

ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتام الكلام قد مر وحلا (أَتَرَابٌ ٥٢) أى لدات على سن واحدة تشبيها في التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ، والظاهر أن هذا الوصف يبينه فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما يبينهن فان النساء الأتراب يتحابين ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن في تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطبا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح فسأل الله تعالى العفو والعافية .
وقيل: إن ذلك يبين وبين أزواجهن أى أن اسنانهم كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته ، وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثانى متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن
لهن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل
والأمر فى الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك
بينهن وبين أزواجهن ويأزم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ
وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجعدهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة
واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهما وبين الأزواج كالمتمعن لكن
هذا الفرض خلاف ما نطق به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية فى الأدميات أو قلنا
بما قاله صاحب الفينان من أنها فى الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر فى الوصف إن التساوى فى الأعمار
بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما ﴿هَذَا أَتَوْعِدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣﴾ أى لاجل يوم الحساب فإن أوعدوه
لاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب
مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهر أقل مؤنة
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بناء الخطاب فيه التفتات ﴿إِنَّ هَذَا﴾
أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات ﴿لَرَزُقْنَا﴾ أعطيناكموه ﴿مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ٥٤﴾ انقطاع أبداً ﴿هَذَا﴾ قال
الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف
وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم
كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كونها اسم
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصل لا يبعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى :
﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ٥٥﴾ عطف على ما قبله ، ولزوم عطف الخبر على الإنشاء على بعض الاحتمالات
جوابه سهل ، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة حين ، والطاغون
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب
الكبائر كفاراً كانوا ولم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى
أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف
الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتمال وأصله إن للبتقين لخير
مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى :
﴿جَهَنَّمَ﴾ يعلم إعرابه بما سلف؛ وقوله سبحانه ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم
نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هى والحال مقدرة ﴿فَبَشِّرْهُم بِمُهِمَّاتِ ٥٦﴾
أى هى يعنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفرش لفظاً ومعنى وقد استعير بما يفرشه الناس هو المهد
كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل ﴿هَذَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للبتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله :

حتى إذا ما أضاء الصبح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحسود

أى منه ملوى ومنه محسود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الاختفش فى إجازته زيد فاضربه مستدلاً بقوله هـ وقائلة خولان فانكح فئاتهم * أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمّر يفسره (فليذوقوه) أى ليذوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة * والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى اسحاق . وقتادة . وابن وثاب . وطلحة . وحرزة . والكسائى . وحفص والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبى عمرو ، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء . وقتادة . وابن زيد ، وعن السدى ما يسيل من دموعهم . وأخرج ابن جرير عن كعب انه عين فى جهنم تسيل اليها حمة كل ذى حمة من حية وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فيساقط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير ، وقيل : هو مشدداً ومخففاً وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً ، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء ، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار ما يتدادى به من النبات ، ومن الغريب ما قاله الجواليقي . والواسطى أن الغساق هو البارد المتن بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التوتونة وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم، فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ «لو أن دلواً من غساق يهراق فى الدنيا لأتت أهل الدنيا» وقيل الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله عز وجل ويبعده هذا الخبر ﴿وَأَخْرُ﴾ أى ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر *

وقرأ الحسن . ومجاهد . والجحدري . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو و(آخر) على الجمع أى ومذوقات أو أنواع عذاب آخر ﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفضاعة ، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق . وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لا غير ﴿أَزْوَاجٌ ٥٨﴾ أى أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب آخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقد رها هو وهى واعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

آخر والمطف على (هذا فليذوقوه) ومن شككه وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و (آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى •

ويحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتداً و (من شككه) صفة و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطفاً على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شككه صفة وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتداً ومن شككه خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتداً ومن شككه خبر مقدم وأزواج مبتداً والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر ، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ في الحقيقة الموصوف المحذوف أي نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جيء به للتفصيل ، وبما ذكرنا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمه ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شككه على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يقسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل ، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحِمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه ، وهذا حكاية ما تقول له ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرع آلهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نعنا ثانيسا لفوج أو حالا منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفا قائلا : إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار . وتعليقه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائهم عن تزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لا يبنى عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيدا يبنى عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الاتباع يبنى عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب ممن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفا وإن كان بغير ذلك فليقد أولا ثم ليعترض انتهى ، وقال بعضهم : إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصلبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول المعبر عنه بالصلبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصلبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عدد متحدا كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لا فساد ، وقوله تعالى : (لَا مَرْجَاَ بِهِمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أو حال منه لو صفه أو من ضميره ، وأياما كان يؤول بمقول لهم لا مرجحا لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل ، والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدي فجزوها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام المخشري وأبى حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقاء ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأيا ما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء

(**انهم صالوا النار ٥٩**) تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والسلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم

مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم (**قَالُوا**) أى الاتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء

(**بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ**) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلمهم إنما خاطبهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الحزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الخزنة طمعا في قضائهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصمائهم

وفى البحر خاطبهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرّون على مواجهتهم فى الدنيا بقيبج أشقى لصدورهم حيث تسبوا فى كفرهم وأنكى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم

مقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (**أَن تَقْدِمْتُمُوهُ لَنَا**) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة فى (قدمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائفة والأعمال السيئة لأننا باشرناهما من تلقاء أنفسنا

وفى الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز

فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (**فَبُئْسَ الْقَرَارُ ٦٠**) أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشقى والانكسار وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية

الرؤساء عليهم (**قَالُوا**) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسيط العمل بين كلامهم لما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (**رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدُّهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ٦١**) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو أن يزيد على عذابه مثله فيضير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة

وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجي

على أنها شرطية. وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء ، وقال الضحاك : هو ابليس وقابيل ، وهو أنسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب ﴿ وَقَالُوا ﴾ الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر ﴿ مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا ﴾ في الدنيا ﴿ نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٣ ﴾ أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستذلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخافتهم إياهم في الدين ، وقيل : الضمير لصناديد قريش كابي جهل وأمية بن خلف وأصحاب القليب ، والرجال عمار وصهيب . وسلمان . وخباب . وبلال وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم بناء على ما روى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم ، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلا على الخصوص ، واستظهر بعضهم أن الضمير للتابع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى ﴿ قَالُوا بَلْ أَتَيْنَا ﴾ الخ لهم أيضا ، وكانوا أيضا يسخرون من فقراء المؤمنين تبعاء لرؤسائهم ، وأياما كان فجلة (كنا) الخ صفة (رجالا) •

وقوله تعالى ﴿ اتَّخَذْنَاهُمْ سَخِرًا ﴾ بهمزة استفهام سقطت لأجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر . وعاصم . وأبو جعفر . والأعرج . والحسن . وقتادة استئناف لا محل له من الإعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها في الاستسخر منهم ، وقوله تعالى ﴿ أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ٦٣ ﴾ متصل بقوله تعالى ﴿ مَا لَنَا لَا نَرَى ﴾ الخ ، وأم فيه متصلة وتقدم مافيه معنى الهمزة يعنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري ، والمعنى ما لنا لا نراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لا نراهم بل أزاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ . وأم فيه إما متصلة أيضا ، والمقابلة باعتبار اللازم ، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخر منهم أم لا زدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلق عنهم وتفتحهم على معنى إنكار الأمرين جميعا على أنفسهم ، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم ، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخر وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر إليهم بوجه ، وفي (زاغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تتجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوبا مكرما . وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وكلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين . وقرأ النحويان . وحمزة (اتخذناهم) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتتحد القراءتان ، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الأنباري : الجملة حال أى وقد اتخذناهم ، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها . وقال الزمخشري . وجماعة : صفة ثانية لرجالا و (أم زاغت) متصل بقوله تعالى ﴿ مَا لَنَا لَا نَرَى ﴾ الخ كما سمعت أولا •

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان أن ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم ، وقرأ عبدالله . وأصحابه . ومجاهد . والضحاك . وأبو جعفر . وشيبة . والأعرج . ونافع . وحمزة . والكسائي (سخريا) بضم السين ومعناه على مافى البحر من السخرة والاستخدام ، ومعنى سخريا بالكسر على المشهور من السخر وهو الهز . وهو معنى ما حكى عن أبي عمرو قال : ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهز فسخرى بالكسر ، وقيل : هو بالكسر من التسخير ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى الذى حكى عنهم

(لَحَقَّ) لا بد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحققه في المستقبل •

وقوله تعالى: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانيا مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقبل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز إرادة ظاهره فإن قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أتم لا مرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التقاوض كله تخاصما لاشتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والأتباع أما لوجعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء (وهذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصما مجازا • وقرأ ابن أبي عجلة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك • وقال الزمخشري: بصفة له، وتدقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفا بالذكرة في الفصل من غير نقل خلاف فيه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع ما في ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضي التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولا، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصفا لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض ما في الفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيرا ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاض فانه يجوز لاسميا على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميعة (تخاصم) فعلا ماضيا (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قل) يا محمد لمشرى • (ك) إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ • أنذرتكم عذاب الله تعالى للبشر كين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فان الانذار ينافي السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول نذير لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فان كل واحد من وصفي الرسالة والانذار ينافي كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ لافادة أن له ﷻ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضا فالأمران مستقلان بالافادة •

و(من) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلا إلا الله (الواحد) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب

الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولا بحسب الأجزاء (القهار ٦٥) لكل شيء •

﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها

﴿العزيز﴾ الذى يغلب ولا يغلب فى أمر من أموره جل شأنه فتندرج فى ذلك المعاقبة ﴿الغفار ٦٦﴾ المبالغ فى المغفرة يغفر ما يشاء من غير احتياج للبيان، وأما القهار

لكل شيء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار إليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلم تسكون السموات والأرض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ماسواه فلا يكون إلهًا ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهًا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل في برهان التمانع سؤالا وجوبا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ما لا يخفى ، وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فإيا تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وحيء بالثاني تكميلا له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ما أنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات في الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالأولى أن يكون على وزان المبسوط وفيه قوله تعالى : (أجعل الآلهة إلهًا واحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للإيدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا واتقاراً (هُوَ) أى ما أنبأتكم به من كوني رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (نَبُؤًا عَظِيمًا ٦٧)

خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨) متبادون في الاعراض عنه لنمادى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بجملة تحسير لهم وتنبية على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرافة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس ومجاهد. وقادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة إليه وأنهم لا يقدررون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول ؛ وكان الكلام عليه ناظر إلى ما في أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق) جرى به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير إليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبا من أنبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر في الكتب الإلهية والسماع من الكتاتين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحى من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه أيضا كذلك ؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لارشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفا منه إلى استماع ما ذكره لطف للدعوى وتنويه للداعى ، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شيء منها غضا طريا وهو ما أشارت إليه الصفات المذكورة آنفا ، فلا يقال : إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثانى جىء به تسمييا لذلك *

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية فى النبوة وإثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما فى قوله تعالى (عم يقساء لون عن النبأ العظيم) وقيل: ما تقدم من أنباء الانبياء عليهم السلام، وقيل: تخصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظرا إلى معنى الاحاطة، والملا الجماعة الاشراف لانهم يملئون العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملا الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس عليه اللعنة وكانوا فى السماء فاعلمو حسى وكان التقاؤل بينهم على ما سئلته إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفي علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لا بذواتهم، والتقدير ما كان لى فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصاصهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب اليه الجمهور أى ما كان لى علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصاصهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الاقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضا من سجود الملائكة عليهم السلام وإباء ابليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم فى نفيه أيضا، وقيل: إذ بدل اشتغال من (الملا) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير اليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بـيختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملا. وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكان فى (يختصمون) حينئذ التفاتان الخطاب فى (أتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص فى شأن رسالته ﷺ أو فى شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لا يكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: (إن يوحى إلى إلا أنما أنا نذير مبين ٧) اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعييننا لسيبه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئا عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملاسته ﷺ بشىء من مبادئه المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتما فجعل ذلك أمرا مسلم الثبوت غنيا عن الاخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالتائم مقام الفاعل ليوحي اما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير اليه سابقا أو ما يعمه وغيره، فالمعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة ما حالهم لأمر من الأمور الا لآنى نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي اليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائدا إلى المصدر المفهوم من (يوحي) أى ما يفعل الا يحىء إلى بحال الملا الاعلى أو بشىء من الأمور الغيبية التى من جملة ما حالهم لأمر من الأمور الا لآنى الخ *

وجوز أيضا كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأنما) على تقدير اللام، قال فى الكشف: ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح اليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقض يا فلان إلا لأنك عالم عامل مرشده وجوز الزمخشري أن يكون بمعد حذف اللام مقاما مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أو أمر إلا بانذاركم لا يهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أي ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإيحاؤها إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أو أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل ٥

وقوله تعالى: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِكَ) الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فعنى المقابلة بين الملا الأعلى مقابلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنتمهم بأسمائهم) ومعنى كون المقابلة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز، ولا تقل المحاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لجزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جميلة وهي أن مقابلة الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا اليراد لأن اللفظ يلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ماعد البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام أتم المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خائفة ٥

وروى هذا النسق هنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلامهم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن العلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لانها مكية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء بحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤني باسماء هؤلاء) تبكيئا لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل) فيها وبينه وبين ابليس إما لانه داخل في الانكار والتبكييت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لانه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أولانه أمر بالسجود لمعلبه فامتنع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للاتيان بطرف مشتمل على قصة المقاوله وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تسكفا بما فيه دعوى أن تسكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكثون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهور فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا اسكان الظاهر إذ قال ربى لقوله (ما كان لى من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (واثن سألتم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لكم الأرض) فالخطاب بلسم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى اتمم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول : مخاطبك جاءنى الامير فتقول الذى أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول : يوم خلعت عليك الخلعة الفلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات فى شىء وان هذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقال : إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف ليختصمون ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة وباختصاصهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فى مقابلة قوله تعالى (إنى جاعل فى الأرض) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحة ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملا ولا على أنه سبحانه ظمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصاص مطلقا بل يكفى ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجع تفسير الملا بما ذكر على تفسيره بما يعنى آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء وأورفع اليها بعد خلقه فى الأرض وكلا الامرين لا يسلبهما كثير من الناس ، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الأرض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأنى بآدلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شىء منها فتدبر . وذهب بعضهم إلى أن الملا الأعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان فى الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال : « احقبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فثوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال : على مصافكم ثم التفت إلينا ثم قال : أما إنى احذركم بما حبسنى عنكم الغداة انى قت الليلة فقممت وصليت ما قدرلى ونعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا أنا برى برك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك ربهى قال : قيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدرى فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين يدينى فتجلى لى كل شىء وعرفته فقال : يا محمد قلت : لبيك قال : قيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : فى الدرجات والكفارات فقال : ما الدرجات ؟ قلت : اطعام الطعام وانشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال : صدقت فما الكفارات ؟ قلت : اسباغ الوضوء فى المسكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانهن حق ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلا، نعم هو اختصاص آخر لا تعلق له بالمقام، وجعل هؤلاء - إذ - في (إذ قال) منصوبا بإذكم مقدرا، وكذا دل من قال: ان الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك. والشهاب الخفاجي قال: الاظهر أى مطلقا تعلق إذ بإذكم المقدر على ما عهد في مثله ليبقى (إذ يختصمون) على عمومته واثلا يفصل بين البذل والمبدل منه ويشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلا يحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى. ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم كمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المفاولة في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضا، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعم إبليس لانه إذ ذاك كان مغمورا فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جدا قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) (إني خالق بشرا من طين ٧١) وقيل: عبر بذلك اظهارا للاستغراق في المقول له، والمراد اني خالق فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذكر ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويباشر أوبادى البشرة ظاهر الجلد غير مستور يشعر أو وبر أوصوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القرية وفي بعض المادة البعيدة، ثم ان ما جرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلا عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتمديد طبائعه (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس تمت نفخ ولا منفوخ أى فاذا اكملت استعداداه وأفضت عليه ما يحيا به من الروح الطاهرة التي هي أمرى (فَقَعُوا لَهُ) أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى فاسقطوا له (سَاجِدِينَ ٧٢) تحية له وتكريما (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أى فخلقوه فسواه فنفع فيه الروح فسجد له الملائكة (كُلُّهُمْ) بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد (أَجْمَعُونَ ٧٣) أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لا فادته ذلك بالحالية خلافا لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابي التنزيل على أثل أحوال الشيء. ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيداً أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى السكال فإذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صوتاً للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله كأقامة المظهر مقام المضمحل لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأغوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكي من الأمر التعليق وكثير من الآيات الكريمة كالتي في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزي وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنياً معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿اسْتَكَبَرَ﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أي لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۖ ٧٤﴾ أي وصار منهم باستكباره وتعاضمه على أمر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد به كون التعاضم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جوراً، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبث طويته واستعداده ﴿قَالَ﴾ عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ أي من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ أي للذي خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أي أن تسجد لمخلوق ﴿بِيَدِي﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فإن من شأن المعتنى به أن يعمل باليدين، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسماً صغيراً انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلاً لأن يفاض عليه مالا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فاريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن الله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسماً ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية إما النخو مأمروا على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون: اليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها ميزة على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزني وجلالي لا أجعل من خلقتهم يدي كمن قلت له كن فكان *

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعاً بيده العرش . وجنات عدن . والقلم . وادم ثم قال لكل شيء كن فكان، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفي حديث محاجة ادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقة بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ادم الذي خلقك الله تعالى بيده، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ادم ويقولون له: أنت ادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن ترتيب الانكار في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيده لتأكيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت بإيجاده *

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب رأيت بمعنى فيدي لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن إبليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه ذكر له ما يتشبه به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزية القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقت يدي لاشك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء، وجعل ذلك من باب رأيت بمعنى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب بما لا يكاد يقبل فإن سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الإنكار أصلاً ويؤتى به كالرمز بل كالألغاز، وأيضاً الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذاك وصف تعظيم لا كما زعمه، وأيضاً جعل سجود الملائكة لآدم راجعاً إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد لتكريم كيف وهو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم خرم مذهبه، ولعمري أن هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشفه حيث أورد فيه مثلاً لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثلاً لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامم الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مهادي الهوى ويثبت لنا الأقدام، وقرئ (بيدي) بكسر الدال كما صرخي (وبيدي) على التوحيد (أستكبرت) بهمة الإنكار وطرح همزة الوصل أي أتكبرت من غير استحقاق (أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِينَ ۝٧٥) أو كنتم مستحقاً للعلو فإثباته، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالين) دون أنت من العالين، وقيل إن العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء كلهم ولم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيدا أم قتلته • وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيويه صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

• بسبع رمينا الجمر أم بثان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه قائماً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أو ثريانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا فإنه ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقة مانعة فكيف إذا انضم إليها خبرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياماً كان فقد أخطأ الذين إذ لا مماثلة في المخلوقة فمخلوقة آدم عليه السلام باليدن ولا كذلك مخلوقته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكان خطاه لظهوره لم يتعرض لبيان بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا﴾ والعاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أى فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها اشهرة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لا في جنة الخلد ثم انه يكفي في صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد الهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلقة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فغير الله تعالى خلقة فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •
 وقوله تعالى ﴿فَأَنْتَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرمى بالحجارة أو شيطان يرمى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجيم ذليل فان الرجيم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما في الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفي الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والثقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بأن اللعنة مع كل فظاعتها ليست كافية في جزاء جنايته بل هي أنموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يومه ظاهرا التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل الأيرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فأمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يحدف مسحة من اغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجوه من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الإشارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الحاء •

﴿قَالَ فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشعور ما سألته الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أنه اخبار بالانظار المقدر لهم ألا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم ألا حسبا تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسئول فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما في قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: • فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ما عليه الا كثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَا غَوْثَ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَخَفُونَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع يتزين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرئ (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •

(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لا أقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما إسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجع بحديث إعادة الاسم معرفة أو فانا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لأملأن) الخ حينئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملأن الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لأملأن) لأن المعنى أن أملا ليس بشىء أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما في بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجيء طائعا

وقولك : الله لأفعلن وجوابه (لأملأن) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق و (لأملأن) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تينك ووجود ال وطر حها سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها معرفتان جامدان جموداً محضاً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروفاً وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخراً ويكون ظاهراً نحو زيد أبوك عطوفاً وأخوك زيد معروفاً اه فكأن الفراء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون وقرأ ابن عباس ومجاهد والاعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا ذله لم أصنع

برفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أنى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن، و (أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزمخشري مفعولاً مقدماً لا قول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها يمكن وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرأ بجر الأول على إضمار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية (منك) جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى الغواية والضلالة (مِنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحداً أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ إلى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين . وقال صاحب الكشف : صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين فأكده ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للاختلاف . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز ثقة ما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلاً لفظان متحدان ما لا يختلفان لفظاً رعاية للتفنن ، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلاً : إن اللعين أقسم مرة بالعزة فحكى ذلك في سورة (ص) بقوله تعالى : (قال فبعتك) وأخرى باغواء الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى : (قال فما أغويتني) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الغاء من قوله (انظرني إلى يوم يبعثون) ومن قوله تعالى : (إنك من المنظرين) في الاعراف مع ذكرها فيهما في (ص) والذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيد ، أما كيفية إفادته لفليس بما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ، ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كصفات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلاً حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ﴿ من أجرك ﴾ أي أجرا دنيوياً جل أو قل ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ٨٦ ﴾ من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعاً ولا مدعياً ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأنقول القرآن فامرهُ ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف .

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال : قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا : بلى يا رسول الله قال : هم الرحماء بينهم قال : ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا : بلى قال : هم الآيسون القانطون الكذابون المتكفون ، وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول ما لا يعلم ، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال : أيها الناس من علم منكم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ (إن هو) أي ما هو أي القرآن ﴿ (الْأَذْكُرْ) ﴾ جليل الشأن من الله تعالى . ﴿ (لِلْعَالَمِينَ ٨٧) ﴾ للخالقين كافة ﴿ (وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ) ﴾ أي ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق ﴿ (بَدِّحِينَ ٨٨) ﴾ قال ابن عباس : وعكرمة . وابن زيد : يعني يوم القيامة ، وقال قتادة . والفراء . والزجاج : بعد الموت ، وكان الحسن يقول : يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا ، والمراد لتعلمن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى ، وأياما كان في الآية من الهميد ما لا يخفى .

هذا (وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ) قالوا في قوله تعالى: (إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ) يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أواب) انه ظاهر في أن الجبال والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: باسميت بهائم إلا لكون أمر كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد في الوجود معاملة الحي ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان . وقيل: في قوله تعالى: (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تركت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (يادادود إنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة، ويحكي عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفة وهو كفر صراح ، وفرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبي من طريق العوام بن حوشب قال: حدثني رجل من قومي شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزيبر . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة . والزيبر: ماندرى فقال سلمان: الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب: ما كنت أحسب أحدا يعرف الخليفة من الملك غيرى فقوله تعالى: (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى، وفي بعض الآثار ما عبد إله في الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى (فظفك مسحا بالسوق والاعناق) فيه إشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نقي لا إله إلا الله وقد سمعت استدلال السبيل بذلك على تحريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكاله عليه السلام والاعوتب عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التي كلمت سليمان عليه السلام قالت: ياني الله أعطني الأمان وأنا أنصحك بشيء ما أظنك تعلمه فاعطاها الأمان فاسرت إليه في أذنه وقالت: اني أشم من قولك (هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغير سليمان وأغير لونه ثم قالت له: قد تركت الأدب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهاك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذي امرك الله تعالى به، ومنها مباغتتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى احدا بعد موتك ما عطاها كل ذلك لمباغتتك في شدة الحرص، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبده لا يصح

أن تملك معه شيئاً مع أن فركه بالعطاء لا يكون الا مع شهود ملائكة له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان وإذا ملائكة الذي سألته ان يعطيك فقال: غامى قالت: اف للملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أكل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفى اللطف والقهر وكل الصفات ترجع إليهما، ولا شك غندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعرا في أنه سأل الخواص عن مسألة التفضيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذي نذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع: ارواح تدبر أجساد انورية وهم الملائكة الاعلى، واوراح تدبر أجسادا نارية وهم الجن واوراح تدبر أجسادا ترابية وهم البشر، فالارواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقاً قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكماً بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال أيما أفضل جزء الانسان أو كله فافهم انتهى، والكلام في امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى الا على ذوى الابصار السكيلة نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه واحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

وتسمى سورة الغرف كما في الاتقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ان الضريس. وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها أنزلت بمكة ولم يستثن، وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحشى قاتل حمزة (قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادى الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوى في جمال القراء وحكاه أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزى، والمذكور في البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادى الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الاسبع آيات من قوله سبحانه (قل يا عبادى الذين اسرفوا) إلى آخر السبع وايها خمس وسبعون في الكوفى وثلاث في الشامى وانتان في الباقي وتفصيل الاختلاف في مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صادانه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق ادم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجته منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون امهاتهم خلقاً من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة