

والبعد مني (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس في الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التي هي أحر من النار (الله الذي جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرايا جماله وجلاله ، وفي الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفي ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ماحطك الواشون عن رتبة عندي ولا ضرك مغتاب

كانهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندي بالذي عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا .

﴿ سورة فصلت ﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصاييح وسورة الاقرات ، وهي مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرية وشامى وثلاث مكي ومدني وأربع كوفي ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيرا في الأرض) الخ وكان ذلك متضمناتهديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب في قوله تعالى : (فان أعرضوا قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية اهلا كههم وفيه نوع بيان لما في قوله تعالى : (أفلم يسيرا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فهو اما خبر محذوف أو مبتدا خبره ﴿ تنزيل ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الاول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا محذوف ان جعل (حم) سرودا على نمط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ من الرحمن الرحيم ٢ ﴾ من تدمته مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدا المحذوف أو تنزيل مبتدا لتخصصه بما بعده خبره ﴿ كتب ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والخوف ، وهو على الالوجه الاول بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف ، وجملة ﴿ فصأت آياته ﴾ على جميع الالوجه في موضع الصفة لكتاب ، واضافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايدان بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبا ينبي عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها وقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتبينة عبارة وإشارة مثل ما في القرآن . وعن السدى (فصلت آياته) أى يثبت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعدته ووعيده ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكره من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته في التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذلك . وقرئ (فصلت) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعدد أو فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله تعالى : (فصلت العير) •

وقرئ (فصلت) بضم الفاء . وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للفعول والمعنى على ما مر (قرأنا عرييا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل : من (كتاب) لتخصسه بالصفة ، وقيل : من (آياته) وجوز في هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الأخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وإيما كان ففي (قرآنا عرييا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم (لقوم يعلمون) أى معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولا م (لقوم) تعليمية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما في موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عرييا كأننا لقوم عرب لتلايف بين الصلوات والصفات ، ولعله أراد لتلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : (بشيرا ونذيرا) وموصوفها وهو (قرآنا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى (لقوم) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع المبالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تفعل فان التفريق بين الإخوان مذموم أو أراد لتلايف بين الصلتين في الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عرييا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرا) والجمع لذلك أيضا . واختار أبو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال : يبعد تعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) في موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون في ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون (بشيرا) صفة (قرآنا) هو المشهور ، وجوز ان يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن على (بشير) ونذير برفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية (فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ) عن تدبره وقبوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللكفار المذكورين حكما على المعنى الثانى ، ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمعه ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور *

وفي الكشف أن قوله تعالى (فاعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشير انذرا) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبره ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْنَةٍ﴾ أي أغطية متكاثفة ﴿عَمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك

ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ أي صمم وأصله الثقل *

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرىء بفتح القاف ﴿وَمَنْ يَبْتَئِنَّا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ غليظ يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا * وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا ، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذي يلي المتكلم فسواء أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا بغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لا تنافي ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكره من اجل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله وهيج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم ومواقفتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك اقنائه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوه الى الصراط المستقيم * وذكر أبو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل اليها مما يليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شئ مالم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفي آذاننا وقر لا يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرا لا كنة والقر وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيل انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطاييع من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني ، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوبا الى الله تعالى في سورة بنى اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وهنا لما كان حكاية عن مقالهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقه بعض الاجلة ودغدغ فيه ، وتفسير الا كنة بالاغطية هو الذى عليه جمهور المفسرين فهى جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى: وقيل: هى ما يجعل فيها السهام . أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجمعة للنبل ﴿فَاعْمَلْ﴾ على دينك وقيل في ابطال أمرنا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ على ديننا وقيل: في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركة وتقنيط عن اتباعه عليه الصلاة والسلام ، ومقصودهم اننا عاملون، والاول توطئة له ، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما ثبتت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش * ففى خبر أخرجه أبو سهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الاسلام فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه ما نقول ولا نسمعه وان على قلوبنا غلظا وأخذ أبو جهل ثوبا فهدفه فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الاسلام فلما عرض عليهم الاسلام أسلموا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن على قلوبكم غلظا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم وقرا وأصبعتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى ونحن الفقراء اليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا وبينك حجاب ﴿ يُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا الْهُدَىٰ لِإِلَهِهِ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم الى ما تدعو عنه العقول وإنما أدعوكم الى التوحيد الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستووا اليه تعالى بالتوحيد واخلص العبادة ولا تمسكوا بعرا الشرك وتقولوا لمن يدعوكم الى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لىكم حتى يكون بينى وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبى عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما أنا بشر مثلكم مأمور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم) محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه الأول فى (فاعمل اننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد: ليس هذا جوابا لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدينون لقولهم ذلك المقصود منه أن تتركهم، سلمنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الهكم اله واحد) وللإمام كلام قريب مما ذكر فى حيز التسليم، وكلام الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشري جوابا من أن المشركين طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعيها بشر ويجب أن يكون ملكا ولا يجوز أن يكون بشرا ولذا لا يصغون إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: إنى لست بملك وإنما أنا بشر من باب القاب عليهم لا القول بالموجب ولا من الاسلوب الحكيم فى شىء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكنم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو الذى يصحح نبوتى إذ لا يحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلوفى الاعراض * وقوله: (يوحى إلى أنما الهكم) تنهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات ومجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الهكم) بيانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى مسروق للتنهيد، وفيه رمز إلى (٢- ١٣ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعانى)

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل في ابطال أمرنا اتنا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم منقادون لما قرر لديهم آبائهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تبادراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) في مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلاً ماضياً، وقرأ النخعي . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء. على أنه مبنى للفاعل أى يوحى الله إلى أنما الحكمه الواحد .

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ٦) من شركهم برهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ٧﴾ مبتدأ وخبر - وهم - الثاني ضمير فصل و (بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعى بمقاله ابن السائب، وروى عن قتادة . والحسن . والضحاك . ومقاتل، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوى أى لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة .

وعن مجاهد . والرابع لا يزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس أنه قال: فى ذلك أى لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى . وغيره عن عكرمة فالعنى حينئذ لا يطهرون أنفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع ايتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب اليه حبر الامة

الامراة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨﴾ أى غير مقطوع مذكوراً على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمّر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكّد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيذا لا يخفى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستمكن فى القلب كيف، وقد قيل: المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييعه يفضى لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما فى قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأننا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية مخصوص كان شائعاً قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لا على هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى *
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبي : بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر
أيضاً سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذ القراءة المشهورة تأتي ذلك الابتأويل بعيد،
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً، وحمل الآية على ذلك مخلص بعض من لا يقول بتكليف
الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه ويمز لا يقول به قال : هم مكلفون باعتقاد
حقيقتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الايمان ، وقيل : المعنى لا يقرون
بفرضيتها، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل ، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم
عقلاً ، وفيه بحث لا يخفى ، هذا وقيل : في (يؤمنون) لا يمين به عليهم من المين بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل
فأطلق على ذلك لثقله على المؤمنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص ، وأنشدوا لذي الاصبغ العدواني :
اني لعمرك ما بابي بذى غلق عن الصديق ولا زادى بمؤمن

والآية على ما روى عن السدي نزلت في المرضى والمهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الاجر
في المرض والمهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ كَفَرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور ولنبداً بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع
لكفرهم ، وإن واللام الملتأ كيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التآ كيدو اما الاشعار بأن كفرهم
من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التآ كيد ، وعاق سبحانه كفرهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى
واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها ما في
جهة السفلى من الاجرام السكيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ما قيل
بقريئة المقابلة وحملت على ذلك لثلا يخلو الكلام عن التعرض لمدة خلق ما عدا التراب ، ومن خلقها في يومين
أنه سبحانه خلق لها اصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عن زمان
كون الشمس فوق الأفق وأريد منه وهنا الوقت مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب
والارض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر
والأقل أنسب بالمقام ، وأياماً كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقاً من غير توزيع *

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم في ذاته سبحانه
وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاده ما يليق بذاته وصفاته
جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يشبثون له القدرة التامة والنعوت اللاتفة به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون بارساله تعالى الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبداً
وتركهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لا بأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتعملون له أندادا واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذَلِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للايدان يبعد منزلته في العظمة، وافراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ أى خالق جميع الموجودات ومربها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى: - تكفرون- بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات وتعمق بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً مشتموشاً للذهن مورثاً للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق، واختار هذا الاخير صاحب الكشف فقال: أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسي فكأنه ساق قوله تعالى: (خلق الارض في يومين) أولاً ردا عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تنميماً للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تداخل (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكد على ما لا يخفى على ذى بصيرة. والرواسي الجبال من رسا إذا ثبت، والمراد بعملها إبداءها بالفعل، وفي الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: ﴿مَنْ فَوْقَهَا﴾ متعلق بجعل أو بحذف صفة لرأسي أى كائنة من فوقها وانضمير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية، وفائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطارج الافكار، ولعمري أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون في المغفور من الارض في الماء جبالات لا يخفى والله تعالى أعلم.

﴿وَبَارَكْ فِيهَا﴾ أىكثر خيرها، وفي الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التي من جملتها الانسان ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ أى بين كميتها وأقذارها، وقال في الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيها سيأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملابسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هي فيها وعنها برزت ، وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه •

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة. والضحاك أنها مخصص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لعمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في تنمة أربعة أيام؛ وكان الزجاج يعلقه بقدر - كما هو رأى الامام أبى حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا في الدار، والشافعى يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسى وما بعده وهو الذى يتبادر إلى فهمى ولا بد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذلك أى كلام منقطع أتى به لمجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلك الحساب وقولهم: فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه الحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسى) على مقدر لأن الربط المعنوى كافه والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال: سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير شديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجز الحمل على أن جعل الرواسى وما ذكر عقيب أو تقدير الأقوات في أربعة أيام لأنه يازم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام •

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقهما أعنى السموات والأرض في ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضممر هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن . وابن أبى إسحق . وعمر بن عبيد . وعيسى . ويعقوب (سواء) بالجرفانه صريح في الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه حالا من الضمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى •

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدأ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عرف العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا •

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكمال فالمعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوثر ما في التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كما قيل

أولا (خلق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خلق الأرض في يومين كاملين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كاملين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أخصر وأفصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب ليميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترفع الدرجات وتتضاعف المثوبات •

وقال بعض الأجلة : إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الآخرين متصلان باليومين الأولين لقبحه من جعلهما جملة واحدة واتصالهما في الذكر، وقوله تعالى : ﴿للسَّائِلِينَ ١٠﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى هذا الحصر في أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولا ضير في توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل ، وقيل هو متعلق بقدر السابق أى وقدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل : متعلق بمقدره وحال من الأقوات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الفضل كما يعلم مما سبق لا يكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهياة للمحتاجين أو به على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستو مهيأ للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى قصد إليها وتوجه دون إرادة تأثير في غيرها من قولهم : استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره • وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فمعنى الاستيلاء كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فمعنى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثانى قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء) الآية، وكلام السلف في الاستواء مشهور •

وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلمياني ولعله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكي المنصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد ففيه على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه البيوسه وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل : كان هناك يا قوته حراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فاز بدوارتفع منه دخان فكان ما كان ، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى ، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا ياتفت إلى ما سواه أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن ناقد •

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء *

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحدا على وجه معين وفي وقت مقدر لكل منهما فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين اثريان كيفية التقدير ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها لما ان بيان اعتناؤه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادئ معاشهم قبل خلقهم بما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان ، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الأرض وتقدير ما فيها كأنه قيل : قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحدا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير أن يكون هناك أمر ومأمور كما قيل في قوله تعالى : (كن) وقوله تعالى : ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ تمثيلا لتحتّم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما ، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كارهتين ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَتَيْنِ ۝ ١١ ﴾ أى منقادين تمثيلا لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبى عن ذلك والكراهة موهم للخلافه ، وقيل : (طائعتين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيره وتفصيلا لتكوين السماء الجميل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسب مقتضى الحكمة في وقتين وضمير (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل : هو اسم جمع - فسيح - حال من الضمير واما مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربى وقال أبو حيان : انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة ، وقال بعضهم : بدل من الضمير ، وقيل : مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات ، وقال الحوفي : على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الأرض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطفا على (قضاهن) أى خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدى . وقادة فالوحي عبارة عن التكوين فالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أو امره وكلفهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل : فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿وَزَيْنًا سَمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ أى من الكواكب وهى فيها وان تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيما فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون تزيينها بها، والالتفات الى نون العظمة لابرار مزيد العناية، وأما قوله تعالى: ﴿وَحَفْظًا﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، معطوف على قوله تعالى: (زينا) أى وحفظناها حفظا، والضمير للسماء وحفظها اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام في ذلك وقيل الضمير المصابيح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولا لأجله على المعنى أى معطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظا، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر.

وجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أى البالغ فى القدرة والبالغ فى العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت ما حكى عنه: فعلى هذا دلالة فى الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير ايجاد الارض وما فيها وايجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير، ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلزم دعوى الاغتناء التى أشار إليها فى بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى: (وقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلا فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع ما فيها، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه.

وقيل: إن اتيان السماء حدودها واتيان الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالاتيان من مكان آخر وفى صحة الجمع بينهما كلام على ان فى كون الدحو مؤخر عن جعل الرواسى كلاما أيضا ستعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل: المراد لتأت كل منكما الاخرى فى حدوث ما اريد توليده منكما وأيد بقرائة ابن عباس وابن جبير. ومجاهد (آتيا. وقالتا اتينا) على ان ذلك من الموانات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيته على ذلك الامر مواناة اذا وافقته وطأعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، وقال ابن جنى: هى المسارعة وهو حسن ايضا ولم يجعله أكثر الاجلة من الايتاء لانه غير لائح وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى.

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للآيات والا حادىث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولا خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: (ثم استوى إلى السماء) والمعنى أبى أن يكون الامر بالاتيان للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى: فى آية البقرة (خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النزاعات أعنى قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الأرض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدبر أو أذكر الأرض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تتميم كما تقول جلا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة والتمظيم، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء، وبعضهم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس ه فقد روى الحاكم. والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنها فقال: رأيت أشياء تختلف على القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض - حتى بلغ - طائعين) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها - ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض. فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أما خلق الأرض في يومين فإن الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض، وأما قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى، قال الخفاجي: يعنى أن قوله تعالى: (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للبراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فإن البعديّة كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعثت الثاني وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا. فإن قلت: كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن وال عمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» فإنه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت: الظاهر حمله على أنه خلق فيما ذكر مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور عمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي، ولا يخفى أن قول ابن عباس (٢ - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النازعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم إن رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المذهب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الأسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثر وهو مذهبنا يعني الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النووي في موضع على ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكتفي فيه بآدي مناسبة على القول الضعيف * وانتصر الفقهاء من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المديني. والبخاري. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وإن أباهريرة إنما سمعه منه ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولاجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الإمام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ شبك يدي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بأن مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت إن تمت فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» * واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه النوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربعا وتسعة عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي كاد يفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامن، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء آخرها ما يبدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا *

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا : إن ثم للفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : (فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة) كما فى مقربة أو مسكينا ذا متربة) تفسير للمقربة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن مانق له الواحدى لا اشكال فيه ويتمين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبدع فى القدرة من خلق الأرض استؤنف الاخبار فيه بتم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اتحم العقبة) وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا للحلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أرايت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الايجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء ايجادا وإلا لا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخالق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفى أثباته إذ ليس الغرض دلالة على وقوع * وذكر فى نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام فى الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم فقضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهية الفهر عليها دخان ملئ زرق بها ثم أصدد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (فأتتارتقا فبقنناهما الآية * وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعا ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وإيجاد الجوهر النوري والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذو بها وامتياز لطيفها عن كشفها - وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكشف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يتنافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعنى الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء الكشفية وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكشف يستلزم فصل الكشف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . وبعض المتأخرين في الآية غلام غريب دفع به ما يظن من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه: (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي يخيل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن للشيء حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضاءاته وامتداته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل معدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات الموجهة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حد ذاتها في ستة أيام ، وذلك عند نشأتها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الحمراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيئة فموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة في زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان والطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص مترتبا عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الایجادية ، وهذا الجعل متفرع على الخالق ونحوه غير نحوه قطعا كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقد يسمى بالنسوية وبالقتضاء أيضا كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان - إلى قوله سبحانه - فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لأنها لايجاد أنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية لإتمامها لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينها وبين الارض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض وما بينها وبين السماء فلا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة أيام، ولا يعكر على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثني عشر الارضين وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام) لأنه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت في يومين لأنها قدرت وبين الخلق والتقدير يومين بعيد ؛ فخلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال •

والعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالهاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تسكفات أمور خفية وارتكاب توجيهات غير مرضية ، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته في بعض الكتب انيره ، وجوزارادته في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات ، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة أيام وأطال الكلام في هذا المقام ، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المناقاة غير ما ذكره من الجواب عن ذلك ، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قعقة بلا سلاح وأحس بطيران في جو ما يزعمه تحقيقا بلا جناح فكم فيها من قول لا سند له ومدعى لم يورد دليله ، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانبيا وللتعصب مصاحبا والله تعالى الموفق • وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قلنا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقنا نطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهم حياة وادراكا ، قال ان عطية : وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أنهم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى أن للجملات ادراكا لا نقابها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم في قوله سبحانه : (وأوحى في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهها في جمع السموات وافراد الارض . وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف ، قال أبو حيان : والأصح أنها لغة في الاكراه على الشيء ، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة (فَاَنْ اَعْرَضُوا) متصل بقوله تعالى : (قل أنتم) الخ أي فان اعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظام الآمر الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان (فَقُلْ) لهم : (انذرتكم) أي أنذركم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار المنبي. عن تحقق المنذر (صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ ۚ) أي عذابا مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازا ، والمراد عذابا شديدا الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأيا ما كان فالمراد أعلمتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير . والسلي . وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أي هلك بالصاعقة المصيبة له (إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ) أي جاءت عادا وثمود فقيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل : يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القيلتين ، وذكروا في (اذ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم . الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرها واقعين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلاته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهي بالمعنى المعروف جثة لا يتعاقبها الظرف وفيه شيء لا يخفى . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الأولى أيضا لتخصصها بالوصف بالمخصص بالاضافة فتكون الواجهة ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بجماعتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد . وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أنتهم الرسل من جمع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسم في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي وبما خلفهم المستقبل وبالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جأؤهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي وبالتحذير عما سيحقيق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد بجماعتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم الى الحق منزلة مجيء أنفسهم فان هودا . وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان بهما وبجميع الرسل من جاء من بين أيديهم ومن يجيء من خلفهم فكان الرسل قد جأؤهم وخطبواهم بقوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لا متعلق بجماعتهم : وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن الذئبة كقوله تعالى : (يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : (من بين أيديهم) لعاد . وثمود وفي قوله تعالى : (ومن خلفهم) للرسل وتعقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ يصير التقدير بجماعتهم الرسل من بين أيديهم وجماعتهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا في (من خلفهم) على الرسل لفظا وهو عائدا على رسل آخرين معنى فكأنه قيل : جماعتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر ، وبعده لا يخفى .

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قریش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن والحجر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجيء الرسل لأنه بالوحى وبالشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالنهى كما توصل بالأمر على كلام فيه ، وجعل الحوفا (لا) ناهية و (أن) ناصبة للفاعل ، وقيل . انها المخففة من الثقيلة ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها انما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا الا الله ﴿قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا﴾ مفعول المشيئة محذوف وقدره الزمخشري ارسال الرسل أى لو شاء ربنا ارسال الرسل ﴿لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ أى لارسلهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لانزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عار عن افادة ما أرادوه من نفى ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد ، وقال أبو حيان . انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لانزلهم بها اليهم ، وهذا أبلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر وهو وجه حسن •

﴿فَأَنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ أى بالذى أرسلتم به على زعمكم ، وفيه ضرب تهكم بهم ﴿كُفْرُونَ ۚ﴾ لما أنكم بشر مثلنا لافضل لكم علينا ، والفاء فاء النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى لانما قلنا ذلك لاننا نذكرون لما أرسلتم به كما نذكر رسالتكم ، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة ، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم : (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر ، أخرج البيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال : قال أبو جهل والملاء من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التمستم رجلا عالما بالسحر والكهانة والشعر فكلمه ثم أتانا ببيان من أمره ، فقال عتبة بن ربيعة : والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علما وما يخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال : فبم تشتم آلهتنا وتضلل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة عقدنا ألويقنا لك ، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغنى به أنت وعقبك من بعدك ، وإن كان بك الباءة زوجناك عشر فسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام : «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا - فقرأ حتى بلغ - فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فأمسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرحمن أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل : يا معشر قريش ما أرى عتبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال : لقد علمتم أى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم فقص عليهم القصة فاجابني بشئ والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كمانه قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فأمسكت بفيه وأنشدته الرحمن فكف وقد علمتم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فخضت أن ينزل بكم العذاب ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ شروع في تفصيل مال كل واحدة من الطائفتين من الجنانية والعذاب ، ولتفرغ التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية ، وبدى بقصة عاد لانها أقدم زمانا أى فاما عاد فتعظموا في الأرض التى لا يذنبى النعظم فيها على أهلها ﴿بَغْيَ الْحَقِّ﴾ أى بغير استحقاق للنعظم •

وقيل : تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ قُوَّةً ﴾ أى لأشد منا قوة فالاستفهام انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد بالغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو لم يعلموا علما جليا شيئا بالمشاهدة والعيان ﴿ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفى هذا إيماء إلى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لانه أحد معانيها كما يشير اليه كلام الراغب *

وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشاكلة . وأورد فى حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والارض لادعائهم الشدة فى القوة ، وفيه ضرب من التهمك بهم ﴿ وَكَانُوا بآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥ ﴾ أى ينكرون نهارهم يعرفون حقيقتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ما عطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة *

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد : شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس . والضحاك . وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والاول أنسب لديار العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتبية . والطبرى . وجماعة : مصوطة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يحوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبلت امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوها عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحو قدر منخر الثور هلكت الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فى أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا * وقرأ الحرمان . وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل ان يكون مصدرا وصف به وبالغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففا من فعل كصعب . وفى البحر تتبع ما ذكره التصريفيون بما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كآحور وفعلان كشبعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لانه صفة لما لا يعقل ، والمراد بهامشائهم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر الكرماني فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائهم مروي عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد :

• كأن سلافة مزجت بنحس • وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبائي ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد في يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى ايام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة آخر شوال من الاربعا إلى الاربعا ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعا ، وقال السدي : أولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة ﴿لنذيقهم عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أضيف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى﴾ وهو في الاصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ (لنذيقهم) بالثاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ﴿وَمَنْ لَا يَنْصُرُونَ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه . ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ قال ابن عباس . وقتادة . والسدي : أى بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناه النجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿فَاسْتَجِبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى﴾ أى فاختراروا الضلالة على الهدى فظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختراروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أى اعليناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختراروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإباء ظاهر (فاستجبوا) الخ عنه • واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى : (هديناهم) دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : (استجبوا أعمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى • والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإثثار العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة تر العجب العجيب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ماتتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك قلنا بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طوق الحاماة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، واليه يشير قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن إليها) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجنودة) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وبكر بن حبيب (وأما ثمود) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وآتيناهم ثمود الناقة) لانه في المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتنوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلبية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ، ويقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم . وقرئ بضم التاء على أنه جمع ثمد وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرة موت وصنعاء وكانوا قليلي الماء ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ أي الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا إضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادي مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم وما قرب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة الكهرباء التي بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابية أن تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه في كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد في آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما *

وقرأ ابن مقسم (الهوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو ﴿ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشعرو به الفناء ﴿ وَنَجِيْنَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متقى لله سبحانه وليس بذلك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لدمهم والايذان بعله ما يحق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين *

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : (في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح في إرادة الكفرة المبعوثين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار الايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، (يوم) إما منصوب باذكر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر . وآخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩ ﴾ أي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار ، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن علي . ونافع . والأعرج . وأهل المدينة (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرئ (يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ أي النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زبدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا يتعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكده لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاوزها وستلوا عما أجزموا فأنكروا (شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأتى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هي المعروفة ، وقيل : هي الجوارح كنى بها عنهما ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفي الإرشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وَقَالُوا الْجُلُودُ هُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا) فإن ما تشهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا واجاب للخزى والعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطها وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها برأى منهم بخلاف السمع والبصر لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المدونة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجابى ، ثم نقل عن العلامة الثانى فى ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وتعبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التى هى أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذى ينطق الأعيان دون الأعراض ثم إن اللامسة تشتمل على الذائقة التى هى الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح بما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتغال على أهم من غيرها يصاح أن يكون مخصصا ، فانقلاب ما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد بما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر فى السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طى كشرح البحث فى هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعنى (لم شهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الإنسان الواحد لو جرى إزاد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فحذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدافع ، ووجه أفراد السمع قد مر أول التفسير ، ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد أشار إليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا فى اللمس إذ بهاسة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، وللبحث فيه مجال . وكأنى بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيهية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما ثمود فهديناهم) على وجهه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر ، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بأدراك الآيات التنزيلية والأبصار بأدراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخر ، ولا يمد في شمول (ما كانوا يعملون) لأدراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما بعد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن علي (لم شهدتم) بضمير المؤنثات ﴿ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما عماتكم من القبائح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لأي علة موجبة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا للسؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب ابتداءً لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلمته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأياً ما كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات كاللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كاسناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكراً له ، وقيل : الناطق هم بتلك الأعضاء إلا أنهم لا يقدر على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشيء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الأعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تلبست به في الدنيا لارتفاع الغطاء في الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والأحاديث ولاداعي إليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شيء) بكل حي نطق إذ ليس كل شيء ولا كل حي ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في (والله على كل شيء قدير . وتدمر كل شيء) ، وجوز أن يكون النطق في (أنطقنا) بمعناه الحقيقي ويحمل النطق في (أنطق كل شيء) على الدلالة فيبقى العام على عمومته ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للدشاً كلفه وهو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بأباه باء ظاهر ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٦ ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطلاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق لمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع ، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

(وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهة تعالى بطريق التوبيخ والتفريع تقريراً لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و (أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشرتكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استتاركم للخوف مما ذكر أول كراهته (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ) أى ولكن لا جل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهر سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سعيتم في الاستتار عن الخالق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ما ظنتم أنها تشهد عليكم بل ظنتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لثلاث تحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظنتم ما ظنتم * وقيل : (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أى ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظنتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أى ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى * أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشى وثقفيان أو ثقيف قرشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رفعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه ظه قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم - إلى قوله سبحانه - من الخاسرين) فالحكم المحكى حينئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الارشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازى يعم معناه الحقيقى وما يجرى مجراه من الاعمال المنسبة عنه كما في قوله تعالى (يحسب أن ماله أخلده) ليعم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيا كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة الى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظنتم) وما فيه من معنى البعد الا بذكر بغاية بعده منزلته في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَدَيْكُمْ) أى أهلكم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبر او (أرداكم) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذلکم) إشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فاستفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالها وقد منعه النجاة . وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الإشارة الى الامر العظيم في القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الحل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالإتحاد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتهكم ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار إليه ابن هشام في شرح - بانث سعاد - وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قدأ وبدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فَأَصْبَحْتُمْ) بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (مَنْ الْخَاسِرِينَ ٢٣) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يمتدنون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدامهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات (فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ) أى محل ثواب واقامة أبدية لهم بحيث لا يبرح لهم منها ، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة ، وقيل : في الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مَثْوًى لهم وليس بذاك ، والاتفات للأيذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء حالهم للغير أو الاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيابة دركات النار (وَأَنْ يَسْتَعْتَبُوا) أى يسألوا العتبي وهى الرجوع الى ما يحبونه جزعا عما هم فيه (فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ٢٤) أى المجابين اليها • وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا فهاهم من المعذورين : وقرأ الحسن . وعمر بن عبيد . وموسى الاسوارى (وإن يستعتبوا) مبنيًا للفعول (فهاهم من المعتبين) اسم فاعل أى ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فهاهم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) • (وَقَبَضْنَا لَهُمْ) أى قدرنا ، وفي البحر أى سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطانا وولنا عليهم (قُرْنَاءَ) جمع قرين أى أخذانا وأصحابنا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقيض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لأخذه بدلا عن غيره من قرنائه (فَزَيْنُوا لَهُمْ) حسنوا وقرروا فى أنفسهم (وَمَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث ألقى اليهم أنه لاجنة ولا نار ولا بعث (وَمَا خَلْفَهُمْ) من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن (وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أى ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصداقها وهى قوله تعالى لإبليس (فالحق وأقول لا ملائكة منهم منك ومن تبعك منهم أجمعين) • (فِي أُمَمٍ) حال من الضمير المجرور أى كائنين فى جملة أمم ، وقيل : (فى) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تك عن أحسن الصنيرة مأفركا في آخرين قد أفكروا

وفي البحر لا حاجة للتضمنين مع صحة معنى في ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة (قَدْ خَلَتْ) أى مضت (مَنْ قَبْلَهُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) على الكفر والعصيان كدأب هؤلاء (لَّهُمْ تَأْنُوا خَاسِرِينَ ٢٥) تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) من رؤساء المشركين لأعقابهم أو قال بعضهم لبعض : (لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ) أى لا تستصروا له • أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن (وَالْفَوَافِى) وأتوا بالغوا عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد بالغوا مالا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية : أى قفوا فيه وعيروه ، وفى كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيوة . وأبو السمال . والزعفراني . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (والفوا) بضم الفين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان يقال لغى يغى كرضى يرضى ولغا يلغو كهذا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح من لغى بالشئ يغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبدوه (لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٦) أى تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره (فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى فوالله لنذيقن هؤلاء القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا • (عَذَابًا شَدِيدًا) لا يقادر قدره (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَءَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧) أى جزاء سيئات أعمالهم التى هى فى أنفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كاغاثة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبطة بالكفر ، والعذاب إما فى الدارين أو فى احدهما ، وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة •

(ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جَزَاءُ عَذَابِ اللَّهِ) خبره أى ما ذكر من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : (النَّارُ) عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف • وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ و (النار) خبره ، والاشارة حينئذ إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : (لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ) جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى التجريد كما قيل : فى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفى الله إن لم ينصفوا حكم عدل • وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار إنما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن لهم فى النار المشتملة على الدرجات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ •

(جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨) منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما في قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية ييجحدون قدمت عليه لقصد المحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا ييجحدون بآياتنا الحقّة دون الأمور التي ينبغى وجودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من العذاب •

(رَبَّنَا ارْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنهما إبليس . وقايل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قاييل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إراءة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفتح السكون في فتح ، وفى الكشف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل، فعنى القراءة عليه أعطنا الذين أضلانا ﴿ نَجْعَلُهَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلها في الدرك الأسفل من النار ليشتد عذابهما فالمراد نجعلها في الجهة التي تحت أقدامنا ، وقرئ في السبعة «الذين» بتشديد الزون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها في حال كونها بالياء وكذا في اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا •

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ) شروع في بيان حسن أحوال المؤمنين في الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيهما أى قالوه اعتزافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحديته كما يشعر به المحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما في صديق زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حملتم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا وغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : زهدوا في الفانية ورغبوا في الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومريه وأنه عبد مريبوب بين يدي مولاه فالثبات على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالباً ولا يتخطاه وفيه بندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن طلب أمراً يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفاسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الإقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلامة مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربهم عز وجل (الملائكة) قال مجاهد . والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما يعن ويقرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام كما أن الكفرة يغويهم ما قبض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الأظهر لما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لتنزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الأحيان وانهم يأخذون منهم بما يأخذون فتذكره

(الَّا تَخَافُوا) ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبى رباح : لا تخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الإطلاق * والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الآمن من كل غم فلن تذوقوه أبدا. (وَأَن) إمام صدرية (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقيلة (وتنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لا تخافوا أو بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن . وإما مفسرة (وتنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا *

وفى قراءة عبد الله (لا تخافوا) بدون (أن) أى يقولون لا تخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف * (وَأَبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ٣٠) أى التى كنتم توعدها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى: (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يحظر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأيدهم لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) (وفى الآخرة) نمدكم بالشفاعاة وتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من الدعوى والخصام *

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية فى الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى فى الآخرة (مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ) من فنون الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ٣١) ما تتمنون وهو افتعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لأنه قد يقع الطلب فى أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (١٦-٢ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهى المرء ألا يطلبه كالمريض يشتهى ما يضره ولا يريده، وكون التمني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك.

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضوعين خبر و (ما) مبتدأ و (فيها) حال من ضمير ه في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتهى) للايدان باستقلال كل منهما (نزلاً) قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثواباً، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿مَنْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٢﴾ والمشهور أن النزول ما يهبط للنزول أى الضيف لياً كله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة، واتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لا من الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلاً بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلاً، وجعله حالاً من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذى تمييز.

وقال ابن عطية: (نزلاً) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدراً لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضاً أى نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل.

وقرأ أبو حيوة (نزلاً) باسكان الزاى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى توحيده تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضاً هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة. وقيس بن أبي حازم. وعكرمة. ومجاهد: نزلت في المؤذنين، وينبغي أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليد كأن يدعو إلى الاسلام ويجاهد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذى حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالماً بكتاب الله تعالى وله تفسير ألفاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر. ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى النفي أى لا أحد أحسن قولاً ممن دعا إلى الله ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ أى عملاً صالحاً أى عمل صالح كان.

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والإقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى العرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ لِنَتْنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٣﴾ أى تلفظ بذلك ابتهاجاً بأنه منهم وتقافراً به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافيه أو جعل واتخذ الاسلام ديناً له من قولهم: هذا قول فلان أى مذهبه ومعتقده، وبعضهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو قولهم ردلا تسموا لهذا القرآن وتعجب منه، وقرأ ابن أبي عجلة. وإبراهيم بن نوح عن قتبية الميال (وقال اني) بنون مشددة دون نون الوقاية ه واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل: أنا مسلم أو أنا مؤمن . وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملاً صالحاً ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن ه

﴿ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سيمت ليان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيباً لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى الخصلة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهى الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالاحسان إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر، وإخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، وللبالغة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه، وبما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين. وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلوة والسلام والسيئة بغضهم، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك، وقال السكبي: الدعوتان اليهما، وقال الضحاك: الحلم والفحش، وقيل: الصبر، وقيل: المداراة والعاظمة، وقيل غير ذلك، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح إرادته هنا فلعله لم يثبت عن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت إلى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفعال على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفاوت الأفراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذي ذكرنا وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك امشاق مثل الولي الشفيق. قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود ولياً حميماً بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر إلى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل •

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذي بينك وبينه عداوة) أبغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدواً مبيناً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فصار عند أهل السنة ولياً مضافاً وكأن ما عنده انتقل إلى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿وَمَا يُلْقِيَا﴾ أى ما يلقي ويؤتى هذه

الفعله والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتى هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتى هي أحسن ، وحكى مكى أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتى هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل : الضمير للجنة وليس بشئ . *

وقرأ طلحة . وابن كثير فى رواية (وما يلقاها) من الملاقاة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أى الذين فيهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حُظٍّ عَظِيمٍ﴾ (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبال النفس كما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة : ذو حظ عظيم من الثواب ، وقيل : الحظ العظيم الجنة ، وعليهما فهو وعد وعلى الأول هو مدح ، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً لمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولا وحداً هل عصره الذى بخل الزمان أن يأتى بمثله صالح افندى كاتب ديوان الانشاء فى الحداً فى هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهى قوله تعالى : (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ما هو من أول الآرل لا الثانى للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه مجدود فيقف عند الحد المحدود انتهت * واراد والله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أى قوله تعالى : (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثانى وهو قوله سبحانه : (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أى شكل هو من أول ضروب الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية بأن يقال : كل صابر هو الذى يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن أن يؤخذ قياس من الشكل الثانى للاتفاق فى السكف وشرط الشكل الثانى اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر فى محله فيتحقق بعد الأخذ وتركيب المقدمتين الأمر الاشرف أى النتيجة التى هى موجبة كلية وهى اشرف المحصورات الأربع لاشتغالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جمل الموصول للاستغراق كما أشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أى الصابر أنه مجدود أى ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم *

﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغاً للبالغة على طريقة جد جده - فن - على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فن - يمانية والجار والمجرور فى موضع الحال أوهى ابتدائية أيضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنزغ وسوسة الشيطان (إن) شرطية و(ما) مزيدة أى وإن ينزغك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتى هي أحسن ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استعاذتك ﴿الْعَلِيمُ﴾ (٣٦) فيعلم جل شأنه نيتك وصلاحك ، وقيل : السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنياً عن انتقامك ، وقيل : العليم بنزغ الشيطان ، وفى جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ، ولعل الخطاب من باب إياك أعنى واسمى يا جاره . *

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتى هي أحسن ويقول :

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فانهز الفرصة فيه وخذ تأرك منه لتعظم في عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لا تخطر أبداً ببال شيطان الجن نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأدلم ظلمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا تراني ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة ﴿ ومن آياته ﴾ الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : ﴿ الليل والنهار ﴾ في حدودهما وتعاقبهما وإيلاج كل منهما في الآخر ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ في استنارتيهما واختلافهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلاً ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والفلاسفة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ ﴾ لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخرة على وفق إرادته تعالى مثلكم ﴿ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ ﴾ الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعاراً بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة ما لا يعقل - على ما قال الزمخشري - حكم الاتئي فيقال : الاقلام بريتها وبريتها فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالاناث تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع السكثرة فان الافصح في الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنتان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شمس واقمار لاختلافهما بالايام والليالي ساغ أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) ﴿ أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تُعْبُدُونَ ۚ ﴾ فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند (لا يسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضي الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا. يعنى الشافعية. أن موضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الامام أبى حنيفة، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذموم، وعلمه بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يحز تعجيلها ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا﴾ تعاضموا عن اجتناب مانها عنه من السجود لتلك المخلوقات وامثال ما أمروا به من السجود لخالقهن فلا يعبا بهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى دائما وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْئَمُونَ ۚ ۛ﴾ لا يملون ذلك، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وما ذكر قائم مقامه، ويجوز أن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمتمنى اليوم فقد أكرمتمكم أمس إنه على معنى فأخبرك إني قد أكرمتمكم أمس. وقرئ (لا يسأمون) بكسر الياء، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الوسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا. واستدل الشيخ أبو اسحق فى المذهب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال: لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلهما على صلاة الاستسقاء لكونهما فى القرآن بخلافها ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى﴾ يامن تصح منه الرواية:

﴿الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى المطر ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبت كل زوج بهيج بحال شخص كثيب كاسف البال رث الهيمه لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهتز بالاعطاف خيلا. وكبرا فخذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل. وقرئ (ربأت) أى زادت، وقال الزجاج: معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الربيثة وهى طليعة على الموضع المرتفع ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ بما ذكر بعد موتها ﴿لَمُحْيِ الْمَوْتَى﴾ بالبعث ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿قَدِيرٌ ۚ ۛ﴾ مبالغة فى القدرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فى آيَاتِنَا﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه، وأصله من الحد إذا مال عن الاستقامة فحرف فى شق ويقال لحد. وقرئ (يلحدون ويأحدون) بالفتن، وقال قتادة: هنا الالحاد التكذيب، وقال مجاهد: المسك والصغير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويليق فى شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصفرون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالالحاد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشائع. وعن أبى مالك تفسير الآيات بالادلة فالاحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه :
(وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق وأوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الإلحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى :
﴿ أَفَنُؤْتِي فِي النَّارِ خَيْرًا أَمْ مَن يَأْتِي آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالقاء
في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم
وأهم ولذا عبر في الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاثبات الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الامن
ودخول الجنة لا ينبغي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من
يأتي خائفا ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول
وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقي في النار) أبو جهل (أم من يأتي آمنا) أبو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقي في النار أبو جهل ومن يأتي
آمنا عمار . والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ،
وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ تهديد
شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾
فيجازيكم بحسب أعمالكم •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ وهو القرآن ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ من غير أن يمضي عليهم زمان يتأملون
فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأتى معارضته ، وأصل العزالة مانعة
للإنسان عن أن يغلب ، وإطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيما ، وقيل : غالب للكتب
لنسخه إياها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ،
وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه
كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ،
وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حمى من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لأنه في حصن حصين من حماية
الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الاخبار الماضية والامور الآتية ،
وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مורس أو هو مصدر كالغاية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى :
﴿ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ أي محمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه :
بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه وبلسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى
لكتاب مفيدة لفخامته الإضافة كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية

وقوله تعالى : (لا يأتيه) الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات
على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا في خبر (ان) المذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك ينادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن السلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي بردة سئل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نقاظا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب إليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان إلى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلا له لم يصلوا إليه أو يجعل آل في الباطل عرضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى إليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى إلى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة أن الخبر في قوله تعالى : (وأنه لكتاب عزيز) وتعبه بأنه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (أن) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وأنه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : (أفمن يلقي) وكأنه يريد أنه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن أن يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف أن قوله تعالى : (أن الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (أن الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام إلى خبر (أن) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البديل فيكون التقدير أن الذين يلحدون في آياتنا أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر ، وفيه إمداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع إلى الآيات زيادة تحسир لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشأن الآيات والتهديد للحديث عن حال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشف على أن الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التهويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البديل بتكرير العامل إنما جوز في المجزوء لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ ﴾ إلى آخره تسليية له صلى الله عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالتأنيل الكفار أي يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل إليك من القرآن ﴿ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ ﴾ أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما أنزل إليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ أَلِيمٌ ﴾ ٤٣ قيل : تعليل لما استفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لا مثالك من الرسل فاصبر يا صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، أو جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار المؤذنين لك إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيرا للمقول في الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي فاصل المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزرعه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلا لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيرا لذلك المقول أعنى الشرائع لأنها الأوامر والنواهي الإلهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة •

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وكما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وإن حسنه ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الالفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضححت بلسان نفقه، وقوله تعالى: (مَا عَجَمِي وَعَرَبِي) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بعدها مدية هي همزة أعجمي إنكار مقرر للتخصيص أي أكلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا وقالوا مالك وللعجمة أو مالنا وللعجمة، والاعجمي أصله أعجم بل ياء ومعناه من لا يفهم كلامه للكتته أو لغرابته لغته وزيدت الياء للبالغة كما في أخرى ودواري واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرسى وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع فحقه أن يقال: عربية أو عريون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق الباني أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه ولا يأتي بزائد عليه إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباسة قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوثته فلو قال لخيرل إن لذلك مدخلا فيما سبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقيد والاطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام باني، وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أكلام منسوب إلى المعجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضا فيبين الأعجمي والعجمي عموم (م ١٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابله العجمي في القراءة الأخرى *

وقرأ الحسن . وأبو الاسود . والجحدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) بلا استفهام وبسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي . وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لفهام العجم وبعضها عربيا لفهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية ابطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستزاه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعتن فاذا وجدت الاعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا •

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى) يهدي إلى الحق (وَشَفَاءٌ) لما في الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي مَا آذَانَهُمْ وَقُرْ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و (وَقُرْ) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعون ، وقل : خبر الموصول (فِي مَا آذَانَهُمْ) و (وَقُرْ) فاعل الظرف ، وقل : (وَقُرْ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و (فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وَقُرْ) •

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) ومن جوز العطف على معمولي عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و (وَقُرْ) على (هدى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى : (فِي مَا آذَانَهُمْ) ذكر بيانا لمحل الوقف أو حال من الضمير في الظرف الراجع إلى (وَقُرْ) والأول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافرا يجعل القراءة نفس الوقف لاسيما وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطباق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقف إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالى أن يكون (وهو عليهم عمى) مرتبطا بقوله سبحانه : (هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وان جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقف وهو من العمى يأتري •

وأولى الأوجه ما تقدم وجى . يعلى في (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب لما علم من التعريض في قوله سبحانه : (لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) بأنه لغيرهم مرض فطبيع (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة في الشرع مع ما فيه من كمال المناسبة للدعاء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذى يسمعون والتعامى عن الآيات التى يشاهدونها (يَنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ) تمثيل لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للمؤمنين شاف لما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بينا في نفسه ميئناً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أى حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمر بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القارى . وأبو حاتم : لا ندرى نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتُلَفَ فِيهِ ﴾ كلام مسـتأنف مسوق لبيان ان الاختلاف فى شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ما سمعت أولاً أى وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فنصدق لها ومكذب وهكذا حال قومك فى شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ﴿ وَلَوْلَا ظَلَمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ فى حق أمتك المكذبة وهى العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين . الحصوصة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة دوعدهم » وقوله سبحانه : (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ اقْضَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبي الامم السالفة ﴿ وَإِلَيْهِمْ ﴾ أى كفار قومك ﴿ لَنَىٰ شَكَّ مِنْهُ ﴾ أى من القرمان ﴿ مُرِيبٌ ۝ ٤٥ ﴾ موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثانى للتوراة والاول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى عليه السلام وليس بشئ ﴿ مِّنْ عَمَلٍ صَالِحٍ ﴾ بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها ﴿ فَلَنَفْسِهِ ﴾ أى فلنفسه يعملها أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و (من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا فى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا ﴾ ضره لا على الغير ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ۝ ٤٦ ﴾ اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظلم الذى يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام فى ذلك وفى توجيه النفي والمبالغة فتذكر .

﴿ تم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة ﴾ الخ