الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

– قسنطينة –

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

سورة الزمر

- دراسة بيانية -

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية

و الدراسات القرآنية

إعداد الطالبة:

سعاد عطاء الله

تحت إشراف:

أ. د. رابح دوب

السنة الجامعية: 1425-1426هـ

2004-2005م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري

واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ﴾

صدق الله العظيم

جامعة الأمير سطام للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى من رافقني درب دراستي وكان لي سراجا منيرا .....

إلى والدي

إلى نبراس حياتي وشعاع دربي، إلى العين الساهرة والقلب المعطاء .....

إلى والدتي

أهدي ثمرة جهدي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

(الحمد لله الذي نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلودُ ال
يخشون ربّهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، ذلك هدى الله يهدي به من ي
ومن يضلل الله فما له من هاد)، والصلاة والسلام على خير الأنام الـــذي أوتي الحَ
وفصل الخطاب وألهم الصواب ومنح البيان وكان من الحجة والبلاغة بمكان وبعد:

فلقد أيد الله سبحانه وتعالى محمدا بمعجزة القرآن الكريم، هذا الأخير الذي س
وأسر عقول كل قارئيه، ذلك لما احتواه من نظم عجيب وتأليف بديع وأعيى كل ال
والدارسين الأولين منهم والآخرين وذلك لما تضمنه من أسرار إعجازية وآيات تتح
كل من يجاريه، وكلما قرأنا القرآن وجدنا أنفسنا مشدودين لتأمل كل سورة وكل
بل كل كلمة وحرف من حروفه لمعرفة سر هذا السحر والجمال الذين يميزانه،لهذا
كثرت بحوث القرآن وتنوعت الدراسات وتعددت مناهجها وطرقها، وعكف الد
للقرآن الكريم على تناول كل جانب منه فمنهم من طرق الجانب العلمي، وم
من تناول الجانب التشريعي ومنهم من درس الجانب النحوي واللغوي .....

وبالرغم من كل هذه الدراسات لا يزال القرآن الكريم موردا معينا لا ينضب
يعود إليه رواد الفكر وأصحاب البيان فيتزودون بأعظم زاد ويمدون عقولهم بخير مدد.

ومن هذه الدراسات أيضا دراسة الجانب البياني للقرآن الكريم، هذا الجانب ال
يعد من أهم جوانبه المختلفة، فرغم تعدد وجوه إعجازه إلا أن جل الباحثين أجمعو
أن البلاغة هي الوجه الأصيل في إعجاز القرآن، إذ هو الوجه الذي يلازمه في كل
وفي كل آية من آياته، إلا أن الدراسة في هذا الجانب تبقى ضئيلة وقليلة نسبة إلى ما
به القرآن الكريم من سور بيانية لها أبعادها وأهدافها السامية.

ومن هنا خطرت لي فكرة معالجة هذا الجانب المهم من جوانب إعجاز القرآن،
حينما يعرض حقائق الوجود لا يعرضها جافة مملة، بل يعرضها في إطارها الجميل ال
تقبل عليه النفس كما يقبل عليه العقل، وتقشعر منه الجلود كما تلين فيه الألباب.

فالصورة البيانية في القرآن الكريم ملازمة في كل سورة وفي كل ترتيب يحس بروعتها كل من يستمع إلى كلام الله وهي ـــ الصورة البيانية ـــ لم توضع في النص القرآني عبثا أو عرضا، بل وضعت لأبعاد وأغراض متعددة، يحدد كل غرض من أغراضها من خلال وجودها في الآية القرآنية، وهذا ما سيوضح في هذا البحث إن شاء الله الموسوم بـ: سورة الزمر، دراسة بيانية محاولين الإجابة عن هذه التساؤلات:

ـــ ما قيمة الدراسة البيانية للقرآن الكريم؟

ـــ ما مدى أهمية الدرس البياني؟ وما الحاجة إليه في وقتنا الحالي الذي يشهد تطورا علميا كبيرا؟

ـــ ما تأثير الدراسة البيانية للقرآن الكريم في إبراز الإعجاز البياني فيه؟

ـــ ما أهمية الدراسة البيانية بالنسبة للدراسات اللغوية؟

ـــ ما هي أبرز الجوانب البيانية في سورة الزمر؟ وفيما تتمثل خصائص وأغراض هذه الجوانب؟

وقد بدا لنا من خلال تصفحنا لأهم دراسات المفسرين، وأبرز الدراسات البيانية للقرآن الكريم أنها تركز تركيزا واضحا على السور الأولى فقط، وتتعمق في تحليلها حيث نجدها تسهم كثيرا إلى درجة الإطناب، ثم تبدأ بالتناقص والضآلة كلما اتجهنا إلى السور المتأخرة، حيث يكون ذكر الناحية البيانية ذكرا عابرا دون التعمق في تحليل أهدافها وأغراضها.

فالزمخشري مثلا في تفسيره (الكشاف) الذي يعد من أهم التفاسير البيانية التي حللت الصورة البيانية تحليلا عميقا، لكن الزمخشري صب كل جهده وأولى كل اهتمامه ،ومد كل عنايته لتحليل الصورة البيانية التي تضمنتها سورة البقرة، وكلما اتجهنا إلى السور المتأخرة نجد أن هذا التحليل العميق قد بدأ يتناقص ويتضاءل إلى درجة الانعدام فيكتفي ـــ الزمخشري ـــ بذكر السورة البيانية ذكرا عابرا وأحيانا بالتلميح فقط.

وقد اقتفى أثر الزمخشري كثير من المفسرين، فنجد الألوسي في تفسيره :(روح المعاني) قد ركز على أوائل السور وشرحها شرحا عميقا من كل النواحي، وكلما اتجهنا

إلى السور الأخرى نجد هذا التحليل يتوارى ويصبح ذكر الصورة البيانية ذكرا عابرا بلا شرح ولا تعمق إلا المشهورة منها، ففي سورة الزمر مثلا لم يذكر كل الصور البيانية بل ذكر منها المشهورة وحسب.

وحتى التفاسير الحديثة قد أخذت نفس الدرب، وخير مثال على هذا، تفسير سيد قطب: (في ظلال القرآن) فقد ركز على بعض الصور البيانية وحللها تحليلا أدبيا جميلا ،ودقق في ذكر بعض الجوانب لتلك الصور على حساب جوانب أخرى، فذكر أهداف الصورة البيانية دون ذكر الخصائص.

كما نجد الدراسات الحديثة التي تناولت الدراسة البيانية للقرآن الكريم، عبارة عن دراسة انتقائية تركز على بعض الصور البيانية وتحليلها دون غيرها، ومن ثم وقوعها في التكرار، وكثيرا ما نجد السورة نفسها تتكرر عند هذا الباحث أو ذاك، كما أنها ـــ الدراسات البيانية ـــ تركز على سور قلائل دون غيرها، ومن هذه الدراسات: (القرآن والصورة البيانية) لعبد القادر حسين، و(البيان في ضوء أساليب القرآن) لعبد الفتاح لاشين، و(لمسات بيانية في نصوص من التنزيل) لفاضل السامرائي، (من بلاغة القرآن) لأحمد أحمد بدوي وغيرها من الدراسات الحديثة للبيان القرآني.

ومن هنا نصل إلى أن الدراسات السابقة للبيان القرآني وقعت في التكرار نتيجة لتعرضها لنفس الصور البيانية، ونفس السور القرآنية.

وهذا لا يعني أننا نقلل من أهمية هذه الدراسات، أو ننقص من شأنها، بل ما نعنيه هو أن الدراسة في هذا المجال مفتوحة وواسعة جدا- خاصة في سور الربع الأخير من القرآن -أمام كل باحث يتناول الدراسة البيانية، ولعل هذا ما جعلني أختار موضوع بحثي المتمثل في: ـــ سورة الزمر دراسة بيانية ـــ مقتفية في ذلك أثر السابقين ومكملة طريقهم في الدرس البلاغي، ولكن قبل كل سبب من هذه الأسباب فالقرآن الكريم هو الدافع الوحيد والهدف الأول من هذه الدراسة، ويكفي أن تكون خدمة القرآن ولو بجزء بسيط دافعا قويا لدراسة أي جانب من جوانبه المختلفة، إضافة إلى أن هناك سببا آخر شدني لطرق هذا الموضوع ألا وهو الأهمية التي تتمتع بها الدراسة البيانية للقرآن الكريم ،حيث تتجلى في أن البحث في هذا المجال يمد الباحثين في كل زمان ومكان المقدرة على استنباط

معان جديدة مختلفة ومتكاملة ذات صلة بالجانب التشريعي، كما تبدو هذه الأهمية في فتح باب جديد للبحث وهو الإعجاز البياني للقرآن في كل سورة للأجيال اللاحقة فتزيد في بعث الدراسة اللغوية والدراسة القرآنية إلى النتائج الجديدة فبذلك ينمو البحث اللغوي ويزدهر، كما تتجلى أهمية هذه الدراسة في أنها تسمو بالذوق الجمالي الفني للقرآن الكريم إلى أعلى درجاته بعد أن بدأ يتلاشى، فالدراسات القرآنية بصفة عامة هي التي تحمي القرآن وتصونه، لأن القرآن هو المورد الوحيد لهذه الدراسات والمعين الفريد لها الذي لا ينضب أبدا.

وأما عن سبب اختياري لسورة الزمر كونها مليئة بالأساليب البيانية من تشبيه، واستعارة، ومجاز، وكناية، وتعريض.

ولقد اعتمدت في بحثي هذا على مجموعة من المصادر والمراجع، على أنني ركزت على بعض منها وخاصة التفاسير التي تتناول البيان القرآني وأذكر منها:

(الكشاف) للزمخشري، هذا التفسير الذي يعد بحق أهم تفسير بياني، لكن وكما ذكرت سابقا فإن الزمخشري أفرغ جهده في سورة البقرة، واغفل باقي السور، وطريقته في هذا التفسير كانت بإعطاء تعريف موجز للسورة، وبعد ذلك يبدأ بتفسيرها آية آية دون إغفال النواحي البلاغية في سورة البقرة، أما في باقي السور فيكتفي بالذكر العابر لها، إلا أنها مهمة جدا لأنه -الزمخشري- بهذه الطريقة يحث كل باحث على السير في نفس الدرب الذي اعتمده في سورة البقرة مع باقي السور.

كما ركزت أيضا على (التحرير والتنوير) لمحمد الطاهر بن عاشور، ويعد هذا التفسير من أحسن التفاسير الحديثة التي تناولت الدراسة البيانية للقرآن الكريم بشكل واسع، وطريقته -محمد الطاهر بن عاشور- في هذا التفسير أن يقدم تعريفا للسورة المراد تفسيرها مع ذكر أغراضها، ثم ينتقل إلى التفسير آية آية غير مهمل في ذلك النكت البلاغية، والأساليب البيانية وتحليلها تحليلا وافيا وعميقا، فيعتني بالصورة البيانية وجمالها من حيث أثرها في النفس وتحريك المشاعر، إضافة إلى أنه اهتم بالغرض من التعبير بالصورة البيانية أو التعبير بالمجاز، إما لتوضيح المعنى وتأكيده، وبيان أثره، وإما لجلاء ما تحمله العبارة المجازية من المعنى البعيد يكون القصد من ورائه تأثيرا جماليا أو تأثيرا نفسيا.

وقد حاولت قدر المستطاع أن أجمع بين أنواع مختلفة من المصادر والمراجع، أذكر منها:

كتب التفسير: (الكشاف ـــ روح المعاني ـــ في ظلال القرآن ـــ التحرير والتنوير) وكتب اللغة والأدب (البيان والتبيين ـــ الصناعتين ـــ الإيضاح ـــ من بلاغة القرآن) وكتب الحديث: (صحيح مسلم - صحيح البخاري)، وكتب التاريخ والسيرة (السيرة النبوية- فجر الإسلام) وغيرها من المصادر والمراجع، لأن بحثا كهذا لاشك أنه يتطلب التنوع في المصادر والمراجع، لاسيما اشتماله على جوانب عدة، فقبل استخراج الصورة البيانية تأتي بشرح بعض الألفاظ في الآية المتضمنة صورة بيانية (كتب اللغة)، ثم نذكر معنى الآية بصفة عامة (كتب التفسير)، ثم نشرع في دراسة الصورة البيانية الموجودة في الآية وتبيين خصائصها وأهدافها (كتب البلاغة والأدب والإعجاز) وقد نستشهد ببعض الأحاديث النبوية (كتب الحديث) أو بالآيات الشعرية (الدواوين).

ولا يفوتني ذكر الهدف الأسمى من دراستي لهذا الموضوع خاصة وأن التعامل مع النص القرآني حساس جدا، لذلك يجب رفع مستوى الذوق الجمالي لدى عامة الناس الذين ابتذل عندهم معنى الجمال والفن، فالرجوع إلى القرآن ودراسته يرفع هذا الذوق إلى أعلى المستويات، كما أن الدراسة البيانية للقرآن الكريم تخدم اللغة العربية من خلال القرآن الكريم، وتفتح أبواب دراسة الإعجاز البياني للأجيال اللاحقة لتكميل رسالة التجديد المستمرة وتوضح ما في القرآن من جمال وفن بلاغي وبياني.

ولقد تطلب مني هذا البحث اللجوء إلى مناهج البحث العلمي المعتمدة الضرورية لتحقيق أهدافه، وأهم هذه المناهج:

ـــ المنهج الوصفي، الذي استعملته عند الحديث عن معاني بعض المصطلحات خاصة في التمهيد والمدخل مثل: معنى المعجزة القرآنية، والإعجاز البياني، وعلوم البيان والتعريف بالسورة ومحاورها.

ـــ المنهج التحليلي، واستعمله في الجانب التطبيقي من البحث عند استخراج الصور البيانية وتحليلها واستنباط أهدافها وخصائصها.

وتحت ضوء هذا المنهج الوصفي التحليلي قسمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد ومدخل وثلاثة فصول، خصصت الأول للتشبيه في سورة الزمر، والثاني للمجاز، والثالث للكناية والتعريض، وختمت في الأخير بخاتمة.

أما المقدمة فقد بينت فيها أهمية الدراسة البيانية للقرآن وذكرت أسباب اختياري لهذا الموضوع والدراسات السابقة له، وأهم المراجع والمصادر المعتمدة وبينت أيضا المنهج المعتمد عليه، وأما التمهيد فخصص للتعريف بأهم المصطلحات المتعلقة بهذا البحث، كالمعجزة القرآنية، والإعجاز البياني، وعلم البيان ، والدراسة البيانية،وأما المدخل فخصص للتعريف بسورة الزمر ووجه مناسبتها لما قبلها وما بعدها وأهم المحاور التي تضمنتها، وهذا تسهيلا لفهم الجانب التطبيقي للبحث.

ثم تناولت في الفصل الأول التشبيه في سورة الزمر وحللت صوره بالوقوف عند الغرض والهدف منه في السورة، لأننا وكما نعلم أن أي صورة بيانية في القرآن لابد وراءها هدف وغرض، وأما الفصل الثاني فقد خصصته للمجاز في سورة الزمر خاصة وأن السورة مليئة بالأساليب المجازية بكل أنواعها من مجاز مرسل وعقلي، واستعارة، فتناولت في هذا الفصل تحليل هذه الأساليب وتوضيح بلاغتها وخصائصها الفنية، وأما الفصل الثالث فتناولت فيه الكناية والتعريض في سورة الزمر، وبينت سر جمال الكناية فيها، كما تعرضت لتوضيح بلاغة التعريض.

وختمت في الأخير بخاتمة جمعت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث المذكور.

وأخيرا أتفضل بالشكر الجزيل لأستاذي الفاضل الدكتور: رابح دوب، الذي أشرف على رسالتي وأمدني بتوجيهاته وإرشاداته، وأسدى لي بنصائحه ومنحني من وقته الكثير فكان لي خير سند.

تمهيد

مفهوم الدراسة البيانية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- معجزة القرآن:

إن الله سبحانه و تعالى بعث لكل قوم بمعجزة، من جنس ما برع فيه أولئك القوم، فبعث لقوم موسى عليه السلام بمعجزة السحر إذ كانوا هم أرباب السحر، و بعث لقوم عيسى عليه السلام بمعجزة الطب، إذ كانوا عباقرة الطب آنذاك، وكانت معجزة الرسول – صلى الله عليه و سلم- الكبرى هي القرآن الكريم، و قد بلغ قومه من فصاحة القول أوجّها، حيث نزل القرآن الكريم على الرسول – صلى الله عليه و سلم- بلغتهم،و لسانهم العربي، و ما كان اختيار الله تعالى للسان العربي عبثا، بل كان عن علم و حكمة بالغتين بأن اللغة العربية لها قدرة و استطاعة فائقة على استيعاب المعاني المراد تبليغها.

وكانت معجزات الأقوام الأخرى حسية تدرك بالبصر، في حين كانت المعجزة التي أتى بها الرسول- صلى الله عليه و سلم- عقلية تدرك بالبصيرة؛ لأن العرب كانوا أشد ذكاء، و في هذا الصدد يقول السيوطي في كتابه الإتقان: " وأكثر معجزات بني إسرائيل حسية لبلادتهم و قلة بصيرتهم، و أكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم و كمال أفهامهم"[1].

" و لقد سحر القرآن العرب، و سلب عقولهم ببيانه، و نظمه، و روعة معانيه الخالدة، و هز النفوس منذ نزول آياته الأولى إلى أن اكتملت صوره، و كان الإعجاز هو روحه الخفية، تسري في قارئه فيبعث فيها الإقرار النفسي بأنه الكتاب الإلهي أبدعته القدرة الإلهية"[2]، وعلى هذا فالمعجزة في تعريفها الاصطلاحي هي:" ذلك الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي السالم عن المعارضة"[3] ، و يكون هذا الأمر مقرا بقصور القدرة الإنسانية، و مخالفا للمألوف، و المتواتر في المحسوس، و يقوم حجة قاطعة في أيدي الأنبياء على صدق دعواهم في رسائلهم السماوية" [4] .

---

(1) جلال الدين السيوطي الشافعي: الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ج2 ، ص116.

(2) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس1980 ، ص52.

(3) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علم القرآن، ج2 ، ص116.

(4) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم، ص52.

و المعجزة نوعان: إما أن تكون حسية، أو أن تكون عقلية، و قد خص الله تعالى محمدا – صلى الله عليه و سلم- و قومه بالمعجزة العقلية – القرآن- لأن المعجزة العقلية تبقى و لا تزول أبد الدهر، و لكي يبصرها ذوو البصائر في كل زمان و مكان[1] .

قال الرسول – صلى الله عليه و سلم- :" ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله أمن عليه البشر، و إنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا" أخرجه مسلم[2] .

و قد أنزل الله تعالى القرآن الكريم على الرسول – صلى الله عليه و سلم- ليكون معجزته الكبرى، و يكون برهانا قاطعا و حجة دامغة على نبوته)و على أن ما يعبده المشركون كان محض جهل، فالمعبود الحق هو الله سبحانه و تعالى.

كما نزل القرآن بلسان عربي مبين؛ ليكون هاديا لمن أنزل عليهم و مصباحا منيرا للذين تخبطوا في ظلمات الشرك قال تعالى: « الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ » إبراهيم 1، و لفرط ذكاء من أنزل عليهم القرآن الكريم؛ كانت المعجزة القرآنية عقلية قائمة على التبصر، و التأمل، داعية إلى النظر فيما حول الإنسان للوصول إلى أعظم خالق لهذه الأكوان[3]" و كانت أوجه إعجازه متعددة مثل: الإعجاز العلمي، العددي، النحوي، الإخبار بالغيب، و الإعجاز البلاغي، و تعد هذه الوجوه وسائل معينة لتوضيح ما في القرآن من جمال و قيم، و فضائل، و أوامر، و نواه ليتقرب الإنسان من ربه و يعرف حقه و حق غيره.

و رغم تعدد وجوه الإعجاز إلا أن جل الباحثين أقروا و أجمعوا على أن البلاغة هي الوجه الأصيل في إعجاز القرآن، إذ هو الوجه الذي يلازمه في كل سوره و آياته.

إذن فالقرآن الكريم معجز، بشكله و مضمونه، وخير دليل على هذه أسلوبه الرفيع الراقي الذي تحدى أرباب البلاغة، و أمراء البيان الذين لم يصل موصلهم في ذلك أمة من الأمم" و هذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله، ليس من ذلك

---

(1) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم،ص52.

(2) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد- صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق: عصام الصبابطي و زملاؤه، ط.1 ، دار الحديث- القاهرة 1415 هـ- 1994 م رقم 152 ،م.1،ص463.

(3)الحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دار الطباعة المحمدية القاهرة، 1404هـ-1984م، ص11-12 .

شيء إلا و هو معجز و ليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزا، و هو الذي قطع العرب دون المعارضة، و اعتقلهم عن الكلام فيها، و ضربهم بالحجة من أنفسهم، و تركهم على دلك يتلكأون"[1].

و لما ورد أسلوب القرآن على العرب؛ رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألقوه من طرق الخطاب و ألوان المنطق و ليس في ذلك إعنات و لامعاناة غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمه ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبة رائعة، و روعة مخوفة حتى أحسوا بضعف الفطرة و تخلف الملكة[2] ؛و قد شهدوا له بأنه معجز، و أنه ليس من كلام البشر، و هي شهادة تصدر عن قوم أولي دراية باللغة و البيان، و قد كان فيهم البلغاء و مصافح الخطابة الذين كانوا يتفننون في القول من الشعر أو السجع أو الخطابة، كما شهد نفر من بلغاء العرب أنه من عند غير أحد من الناس[3] ، و كان الصحابة أقدر الناس فهما للقرآن؛ لأنه نزل بلغتهم، و لأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها، و لكنهم لم يكونوا على درجة من الفهم، و إنما كانوا يختلفون في ذلك باختلاف الفهم و أسبابه و ذلك راجع لدرجة المعرفة باللغة العربية، و أساليبها، و مدى ملازمة كل منهم للرسول-صلى الله عليه و سلم و مدى علمهم بأسباب النزول، و غيرها من أسباب فهمهم للقرآن[4].

و لكي تتحقق معجزة القرآن بلغ أعلى درجة في البيان، فتحدى بذلك طوائف بلغائهم، و أدركت قريش أنهم قادرين على مجاراته، و محاكاته،و أنه بالغ جدا في البيان لا يبلغه أحد من فصحائهم، و لكن جلهم لم يذعن له استكبارا، و عنادا، و حرصا على ما كان يعبده آباؤهم[5].

و بالرغم من تحديهم، و عنادهم بل و عداوتهم للقرآن الكريم؛ إلا أنهم لم يمتنعوا عن الاستماع إليه و التأثر به، و هناك من أسلم، و آمن به من أول وهلة استمع فيها إليه، فقد ذكر عن الكندي- و هو من أئمة البيان في العرب- و قد ادعى النبوة، و الحكمة أنه قال له

---

(1) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ط9 ،دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان 1393 هـ/1973م، ص188 .

(2) المرجع نفسه ص188 .

(3) أمير عبد العزيز: دراسات في علوم القرآن، ط2 ، دار الشهاب، باتنة 1408 هـ - 1988 م ،ص188 .

(4) أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب، بيروت 1975 م، ص297 .

(5) المحمدي عبد العزيز الحناوي: دراسات حول الإعجاز البياني ،ص12.

أصحابه و مريدوه: أيها الحكيم أعمل لنا مثل القرآن، فقال:نعم أعمل مثل بعضه، فاحتجب أياما كثيرة ثم خرج فقال: و الله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد، أني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة :« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» المائدة ا ،فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء و نهي عن النكث، و حلل تحليلا عاما ثم استثنى بعد استثناء ثم أخبر عن قدرته، و حكمته في سطرين، و لا يقدر أحد أن يأتي بهذا على المجيء بمثله أحد[1] .

وهذا عمر بن الخطاب- رضي الله عنه و أرضاه- قد أسلم بسبب قراءته لسورة (طه) فقد كانت أخته فاطمة بنت الخطاب قد أسلمت هي و زوجها سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وهما مستخفيان بإسلامهما من عمر، و كان خباب بن الإرث يختلف إلى فاطمة يقرئها القرآن، فخرج عمر يوما؛ متوشحا سيفه يريد رسول الله – صلى الله عليه و سلم- و رهطا من أصحابه، فلقيه نعيم بن عبد الله فقال له: أين تريد يا عمر؟ فقال: أريد محمد هذا الصابيء الذي فرق أمر قريش، و سفه أحلامها، وعاب دينها، و سب آلهتها ،فأقتله، فقال له نعيم: و الله لقد غرتك نفسك من نفسك يا عمر، أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟ قال : أي أهل بيتي؟ قال: أختك، و ابن عمك سعيد ابن زيد فقد و الله أسلما، فرجع عمر عامدا إلى أخته، و زوجها و عندهما خباب بن الأرث معه صحيفة فيها (طه) يقرئها إياها فلما سمعوا حس عمر، تغيب خباب في مخدع لهما، و أخذت فاطمة بنت الخطاب الصحيفة؛ فجعلتها تحت فخذها ، و قد سمع عمر قراءة خباب عليهما فلما دخل قال: ما هذه الهينمة التي سمعت؟

قالا له: ما سمعت شيئا، قال: بلى ، والله لقد أخبرت إنكما تبعتما محمدا على دينه، فبطش زوج أخته ، وضرب أخته ، ثم قال له: نعم قد أسلمنا ، وآمنا بالله والرسول – صلى الله عليه وسلم – ثم قال لأخته : يا أختي أعطيني هذه الصحيفة ؛ أنظر ما هذا الذي جاء به محمدا فقالت له أخته : يا أخي إنك نجس على شركك، وإنه لا يمسها إلا الطاهر، فقام

(1) أمير عبد العزيز: دراسات في علوم القرآن، ص118 119

عمر فاغتسل وأعطته الصحيفة، وفيها (طه) فقرأها، فلما قرأ منها صدرا، قال: ما أحسن هذا الكلام، وأكرمه ، ثم أسلم بعد ذلك[1] .

وهذا الوليد بن المغيرة -- وهو من زعماء الكفر في مكة -- جاء النبي -- صلى الله عليه وسلم -- واستمع إلى ما يتلوا من هذا القرآن، فلما أنصت ، وتدبر كأنما رق له قلبه فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه وقال له : يا عم ، إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا ليعطوك إياه ، فإنك أتيت محمدا ،وملت إلى دينه ، وقال الوليد -- مستنكرا عرض المال عليه- : لقد علمت قريش أني من أكثرها مالا ، قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك ، فيعلمون أنك مكذب له، و كاره، قال: وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم مني بالشعر، ولا برجزه، ولا بقصيده، وبأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقوله محمدا شيئا من هذا، ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مشرق أسفله، وإنه لا يعلوا ولا يعلى وإنه لا يحطم ما تحته... وعاد أبو جهل يلح على الوليد : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، فقال الوليد:دعني أفكر،وفكر الوليد ، ثم أحب أن يكون منطقيا مع نفسه فقال : هذا سحر، وفي هذا الحوار نزل قوله تعالى : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُودًا » المدثر 11-12[2].

إن القرآن الكريم جاء بأسلوب التحدي، فقد تحدى الكفار من الجن ، والإنس بأن يأتوا بمثل القرآن لقوله تعالى: « قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ». الإسراء 88

وقد جاء في تفسير هذه الآية أنه "لو اجتمعت الإنس ، والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن في البلاغة، وحسن النظم، وكمال المعنى لا يأتون بمثله، وفيهم العرب العرباء، وأرباب البيان، وأهل التحقيق، ولو تظاهروا على الإتيان به"[3] .

إذن فالله سبحانه وتعالى تحداهم جميعا طوال مدة نزول الوحي(23 سنة) إنسهم وجنهم، فصاءحهم وبلغاءهم ، وشعراءهم، وخطباءهم، تحداهم بأن يأتوا بعشر سور مثله:

---

(1) أبوا محمد عبد المالك بن هشام المعارفي : السيرة النبوية ،تحقيق: عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ج.1،ص.295، 296.

(2) محمد الغزالي: نظرات في القرآن، ط2 دار الكتب الحديثة بمصر ، ومكتبة المثنى ببغداد، 1380/1961م ،ص149 -150 .

(3) ناصر الدين أبوا الخير عبد الله الشيرازي البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوي، دار الفكر 1402 هـ/ 1982 م ص.383.

«قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ »
هود 13.

ثم تنازل التحدي بإتيان سورة واحدة: « قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » يونس 38، لكنهم عجزوا عن معارضته ، وفضلوا القتال على الرد بالكلام، وهم من أصحاب البيان، عجزوا في حال أحوج ما يكون إلى إبطال أن القرآن وحي من عند الله تعالى، كما أنهم لم يحاولوا المعارضة، لأنه من حاول أن يعارض القرآن الكريم كان موضع سخرية بينهم ، ويقول الرافعي:" ..... فاستيأسوا من حق المعارضة إذ وجدوا من القرآن ما يغمره القوة ويحيل الطبع، ويخاذل النفس مصادمة لا حيلة ولا خدعة، وإنما سبيل المعارضة الممكنة التي يطمع فيها أن يكون أن لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه، وفن من فنون المعنى لم يستوف قلبه ، وباب من أبواب الصنعة لم يصفق من دونه، وأن تكون وجوه البيان له معرضة يأخذ في هذا ويعدل عن ذلك، حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة ويضع الكلمة بإزاء الكلمة، ويقابل الجملة بالجملة ، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثر الذي يكون لكلامه وإلى مبلغه وفي نفوس من تأثير الكلام الذي يعارضه"[1].

إذن فهذه الخصائص التي امتاز بها أسلوب القرآن الكريم والمزايا التي توافرت فيه جعلت له طابعا معجزا في لغته، وبلاغته ، أخاض العلماء فيها بين مقل ومكثر[2].

(1) مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص180 ـ 190 .

(2) محمد عبد العظيم الزرقاوي: مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار إحياء الكتب ج 2 ص.205.

2- الإعجاز البياني:

إن القرآن الكريم معجز بكل ما يحتويه من لفظ ومعنى وشكل ومضمون وأسلوب، لذا فقد تعددت وجوه إعجازه" وقسم الإعجاز إلى عدة أقسام:

القسم الأول: ما يتصل بالأسلوب ، وينضوي تحته رأي القائلين بأن الإعجاز في التأليف الخاص بالقرآن لا مطلق التأليف.

القسم الثاني: ما يتصل بالموضوع والفكرة و ينضوي تحت رأي القائلين بالأخبار عن الغيوب المستقبلة.

القسم الثالث: ما يتوصل بالأسلوب والفكرة معا، ويندرج تحت أراء القائلين بالنظم، والمعنى، واللفظ.

القسم الرابع: ما كان خارجا عن الأقسام الثلاثة السابقة الذكر، ويندرج فيه رأي القائلين بأن يدرك بالذوق.

القسم الخامس: ما كان جامعا لبعض الأقسام المذكورة وخارجا عن البعض الآخر" [1].

كما أختلف أهل العلم في تحديد وجه إعجاز القرآن الكريم، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة فمنهم من قال: أن وجه إعجازه ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقلة، ولم يكن ذلك من شأن العرب، ومنهم من قال: ما تضمنه من الأخبار عن قصص الأولين، وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها، وقال القاضي أبو بكر أن وجه إعجازه ما فيه من النظم والتأليف، والترصيف، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، ومباين لأساليب خطابتهم، وقال الإمام فخر الدين: وجه الإعجاز ، الفصاحة، وغرابة الأسلوب، والسلامة من جميع العيوب، وقال المراكشي أن وجه الإعجاز، يعرف بالتفكير في علم البيان ، وقال الأصفهاني أن إعجاز القرآن ذكر من وجهين أحدهما: إعجاز متعلق بنفسه أي بفصاحته، وبلاغته وبمعناه، والثاني: بصرف الناس عن معارضته، وقال السكاكي أن إعجاز القرآن يدرك، ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن ولا يمكن وصفها، ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة إلا بإتقان علمي المعاني، والبيان والتمرين فيهما[2]،

(1) عمر السلامي: الإعجازالفني في القرآن الكريم ، ص55.

(2) جلال الدين السيوطي:الإتقان في علوم القرآن،ج2،ص.118-120.

" وقال الزركشي في البرهان أهل التحقيق على أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على إنفراد بأنه جمع ذلك كله فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع، بل وغير ذلك مما يسبق فمنها: الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقر والجاحد، ومنها جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضادين لا يجتمعان غالبا في كلام البشر "[1].

ولعل أهم وجه من وجوه الإعجاز القرآني هو الإعجاز الذي يتعلق بالبلاغة، وبالتحديد الإعجاز البياني ،إذ هو الوجه الذي يلازم القرآن في كل سوره، وأيضا لأن العرب" كانوا أمراء البيان وأرباب البلاغة لم يبلغ مبلغهم في ذلك أمة من الأمم، ولا جنس من الأجناس- ولما كانوا بهذه الصفة — نزل فيهم القرآن بلسان عربي مبين، ألفاظه من ألفاظهم ، وحروفه من حروفهم، ولكي تتحقق معجزته وتدل على صدق من أوحي إليه بلغ أعلى درجة في البيان، وأسمى منزلة في البلاغة فتحدى بذلك طوائف بلغائهم من الشعراء والخطباء"[2].

والإعجاز البياني: " هو ذلك الوجه من الإعجاز الذي ورد عليه أسلوب القرآن، واجتمعت آراء السلف على اختلافها، وتعدد آرائها على القول بإعجازه، وكان هذا الوجه من الإعجاز هو الذي أنطق ألسنة الكفرة بقول الحق إذ قالوا فيه ما قالوا حين اعترتهم نشوة الإعجاب بهذا البيان الخلاب" [3].

وفي هذا الصدد يقول الخطابي:" وأعلم أن القرآن إنما صار معجز لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمنا أحسن المعاني"[4].

وقد اجتمعت الأمة على القول بهذا الوجه من الإعجاز لما له من العذوبة في حس السامع والهشاشة في نفسه، وما يتجلى به الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى

(1)جلال الدين السيوطي:الإتقان في علوم القران،ج2،ص.118-120.

(2) المحمدي عبد العزيزالحناوي: دراسات حول الإعجاز البياني، ص12.

(3) بدرية بنت محمد بن حسن العثمان: بلاغة القرآن الكريم في مجادلة منكري البعث، دار الراية للنشر والتوزيع ، 1417هـ ، ص56.

(4) أبو سليمان محمد بن احمد بن ابراهيم الخطابي: بيان إعجاز القرآن ،شرح و تعليق : عبد الله الصديق، دار الفكر ، بيروت 1372 ه ،ص29.

يكون له هذا الصنيع في القلوب والتأثير في النفوس فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبه كلام[1].

" فإذا تأملت نظم القرآن الكريم في جميع ما يتصرف فيه من أوجه المعاني وجدته على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف لا يتفاوت ولا يتباين ولا ينحط عن المنزلة العليا في كل غرض من أغراضه في عرض العقائد، والحجج في القصص والمواعظ في الحكم والأحكام في الوعد و الوعيد"[2]، وإلى مثلِ هذا النظم وقع التحدي، فتحداهم أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها وهي حكاية لكلامه على أن يكونوا مستأنفين لذلك لا حاكين بما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم [3].

يقول مصطفى صادق الرافعي:"...كل ما أحصاه العلم من أنواع البلاغة في القرآن الكريم ، فإنما هو جملة ما في الطبيعة هذه البلاغة مما يمكن أن يغلب عليه الكلام في وجوه السياستين البيانية والمنطقية ، بحيث يستحيل البتة أن يوجد في كلام عربي نوع من ذلك ، وقد خلا منه إلا أن يكون منْ باب الصنيعة والتكلف الذي يتلوم الأدباء على صنعه ، ويذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر، والإعداد، والتنقيح، ونحوها"[4].

إن الإعجاز البياني يعود إلى سحر البيان القرآني وفصاحته، وبلاغته التي لا تدانى، فالقرآن الكريم لم يأت بالاستعارة لأنها استعارة، ولا بالمجاز لأنه مجاز، أو الكناية لأنها كناية، بل أريد به وضع معجز في نسق ألفاظه، وارتباط معانيه، فهو يستعير، ويتجوز حيث يجوز، ويطنب ويجوز، ويؤكد ويعترض، ويكرر إلى آخر ما أحصي في البلاغة، ومذاهبها لأنه لو خرج عن ذلك يخرج من أن يكون معجز في جهة من جهاته، ولا يستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه، وأبلغ في القصد والإستفاء[5].

---

(1) بدرية بنت محمد بن حسن العثمان: من بلاغة القرآن الكريم في مجادلة منكري البعث،ص57.

(2) حسن ضياء الدين عتر: بينات المعجزة الخالدة، دار النصر، سوريا حلب، 1395 ه /1975م،ص61.

(3) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت/ لبنان 1411 ه/1991م،ص266.

(4) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص257.

(5) المرجع نفسه،ص258 .

بالإضافة إلى ذلك كله فإن اللفظة القرآنية في حد ذاتها مختارة بإتقان من بين مجموعة من الألفاظ لا يمكن استبدالها بلفظة أخرى حتم عليها ذلك، دقة معنى الجملة عامة، وقد اتسمت اللفظة القرآنية بسمة خاصة كالسلالة أو الجزالة أو الرشاقة أو غيرها، كما أن دقة اختيار اللفظة ترتكز على معنى الجملة عامة لتسيطر على دقائقها وخصائص صفاتها، ولتؤدي بالمعنى بصفة مقبولة في النفس واستحالة استبدال لفظة بأخرى في القرآن تؤكد الدقة في الاختيار هذه الدقة تشارك في إبراز المعنى بأمانة[1].

" وقد تسائل كثيرون عن أسرار هذا التفرد، الذي اتصف به القرآن الكريم، ولاشك أن المعاني التي تضمنها والتي نسج سداها، ولحمتها من الحق الخالد، وأساس لهذا الإعجاز البياني"[2].

ولما كان الإعجاز البياني احد أهم وجوه الإعجاز القرآني كان جدير بالاهتمام، الدراسة في هذا المجال، أي دراسة بيان القرآن الكريم من تشبيه، واستعارة، ومجاز، وغيرها من ألوان البيان.

(1) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن الكريم، ص75.

(2) محمد الغزالي: نظرات في القرآن، ص151.

3- الدرس البياني :(علم البيان)

إن الخوض في الدراسة البيانية لأي سورة قرآنية يقودنا بالضرورة إلى التطرق لبعض القضايا المتعلقة بعلم البيان، و مادامت دراستنا تخص الدراسة البيانية لسورة الزمر،ضروري جدا أن نتحدث عن علم البيان باختصار، دون الخوض في التفاصيل.

تعريف علم البيان:

البيان:" اسم جامع لكل شيئ كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع على حقيقته ويفهم على محصوله كائنا ماكان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1].

" هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه،و دلالة اللفظ، إما على ما وضح له أو على غيره"[2]، قد يحث الأديب في دلالة الألفاظ المجردة شيئا من العموم، وعدم الدقة، أو يجد أن ذلك اللفظ المجرد لا يستطيع أن يحتمل ما في نفسه من شعور، فيلجأ إلى التصوير في اللغة، التي تقدم صورا متعددة للتعبير عن المعنى الواحد فمثلا عندما يريد أن يصف قوما بالشجاعة، فقد يجد من ضروب التشبيه وأنواع الإستعارة، وصنوف الكناية،تنغمس بغايته، فمن أجل ذلك عرف البيانيون علم البيان أنه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة متفاوتة في وضوح الدلالة مع مطابقة كل منها لمقتضى الحال[3]،وبما أن القرآن الكريم يتوقف فهمه على فهم اللغة ، والعلم بأساليب العرب في الخطاب فإن القرآن العظيم امتاز بأن كل كلمة فيه قد اختيرت اختيارا بالغا ، بحيث لا يرى الباحث لفظه، ولا جملة أولى به منها، وقد استمد هذا الأمر من أول القرآن إلى آخره، ووضح أطول السور وأقصرها، و لم يعرف عن العرب كلام تطرد فيه البلاغة هكذا على هذا الطول وعلى هذا القدر، وهذا يبين لمن تتبع كلام الشعراء والحكماء، وجمع بين أطرافه، ودقق النظر فيه بخلاف شأن القرآن العظيم فإن الناظر فيه يجده كله من البالغة في أعلى طبقة

---

(1) أبوا عثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ: البيان والتبيين، قدم لها وبدلها وشرحها: علي أبو مسلم، ط1،مكتبة الهلال بيروت، 1988م- 1408ه، ج1،ص82.

(2) الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة : - البيان- البديع، دار الجيل، بيروت، ص، ط1،مكتبة الهلال بيروت، 1988م- 1408ه، ج1 المعاني،ص120. 82.

(3) عبد الفتاح لاشين: البيان في ضوء أساليب القرآن، ط2، دار المعارف القاهرة، ص19.

وذلك ناطق بأنه ليس من كلام البشر الذي يعتريه الفتور والتقصير، قال الله تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ الزمر 23،فأخبر أنه يشبه بعضه بعض في الفصاحة، والبلاغة، والصدق، والأحكام، هذه البلاغة البالغة لم تضطرب بتعداد الأغراض التي يتطرق إليها خطابه، بل أنها قد إستوت واستقامت واطردت مع إختلاف الأعراض التي يتناولها[1].

والكلام في علم البيان يشمل الكلام عن التشبيه، والمجاز، والكناية، والتعريض لأن علم البيان علم يبحث في التشبيه، والمجاز، والكناية.

1- التشبيه:

عرف صاحب الصناعتين التشبيه بأنه" الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ناب منابه أو لم ينب، وقد جاء في الشعر، وسائر كلام العرب بغير أداة"[2]،والتشبه أيضا " هو إلحاق أمر(المشبه) بأمر (المشبه به) في معنى مشترك (وجه الشبه) بأداة (الكاف، كأن وما في معناها) لغرض(فائدة)أركانه الأربعة : مشبه ، مشبه به، ويسميان بالطرفين، ووجه الشبه وأداة "[3] ،وتتمثل فائدة التشبيه في إيضاح المعاني، وتأكيدها، وتقريبها، من الأذهان ، كما أن للتشبيه أغراض متنوعة وتعود في الأغلب الأعم إلى المشبه، وهذه الأغراض هي:

- بيان أن وجود المشبه ممكن، وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعي إمتناعه .
- بيان حال المشبه، وذلك حين يكون غير معروف الصفة قبل التشبيه ويفيده التشبيه الوصف.
- بيان مقدار حال المشبه من حيث القوة والضعف والزيادة و النقصان، وذلك إذاكان المشبه معروف الصفة قبل التشبيه إجمالا ويأتي التشبيه ببيان مقدارها.
- تقرير حال المشبه وتثبيتها في نفس السامع بإبرازها فيما هي فيه أظهر وأقوى.

---

(1) السيد محمد عبد الحكيم: إعجاز القرآن ، مطبعة دارا التأليف، 1398 هـ/ 1978م ، ص62.

(2) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1406هـ /1986م، ص239.

(3) أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة ، البيان المعاني، البديع، ط10، دار إحياء التراث الإسلامي مكة، 1992 م، ص 194.

- تزيين المشبه وتحسينه للترغيب فيه، وذلك عن طريق تشبيهه بشيء حسن السورة أو المعنى
- تشويه المشتبه ،وتقبيحه للتنفير عنه.
- إستطراف المشبه كما في تشبيه فحم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب،لإبرازه في صورة الممتنع عادة[1].

وقد أشار علماء البلاغة إلى مجموعة من المصطلحات توضح أنواع التشبيه وطرقه، وأنواعه كثيرة متعددة منها: تشبيه الإضمار، التشبيه البعيد، التشبيه البليغ، تشبيه التسوية، تشبيه التفضيل، التشبيه التمثيلي، التشبيه الحسي، التشبيه الخيالي، التشبيه المطرد، التشبيه المطلق، التشبيه المفصل، التشبيه الضمني، التشبيه المقلوب[2].

والتشبيه في القرآن الكريم كثير جدا، وقد استحوذ على اهتمام علماء القرآن، وعناية البالغين فأتخذ مكانة مرموقة في أبحاثهم، وقد أمتاز التشبيه القرآني بخصائص قيمة وهي من أسرار قيمة وهي من أسرار تفوقه وخلوده بأنه يستمد عناصره من الطبيعة[3]، وأنه ليس عنصرا إضافيا في الجملة ، ولكنه جزء أساسي لايتم المعنى بدونه، وإذا سقط من الجملة انهار المعنى من أساسه، فعمله في الجملة أنه يعطي الفكرة في صورة واضحة مؤثرة، ومن خصائص التشبيه القرآني أيضا دقته ، فهو يصف ويقيد حتى تصبح الصورة دقيقة واضحة، كما يمتاز بالمقدرة الفائقة في إختيار ألفاظه الدقيقة المصورة الموحية، تجد ذلك في كل تشبيه قرآني [4].

ويهدف التشبيه في القرآن الكريم إلى ما يهدف إليه كل فن بلاغي فيه من التأثير على العاطفة فترغب أو ترهب، ومن أجل هذا كان للمنافقين،و الكافرين نصيب وافر من التشبيه الذي يزيدهم نفسيتهم وضوحا، ويصور وقع الدعوة على قلوبهم.

---

(1) محمود سليمان ياقوت: الجمال اللغوي(المعاني، البيان، البديع)، دار المعرفة الجامعية1995م ،ج2 ص ،580 577.

(2) المرجع نفسه، ج2، ص، 585 593

(3) حسن ضياء الدين عتر: بينات المعجزة الخالدة، ص 275.

(4) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن، ط3 ،مكتبة نهضة مصر، ص 198.

2- المجاز:

الكلام نوعان: مجاز و حقيقة، هذه الأخيرة لا خلاف في وقوعها في القرآن، و هي كل لفظ بقي على موضوعه، و لا تقديم فيه و لا تأخير، و هذا أكثر الكلام، أما المجاز في القرآن فقد اختلف المسلمون في وجوده، فالجمهور أقروا و قوعه فيه، و أنكروا جماعة، منهم الظاهرية، و ابن القاص من الشافعية، و ابن خويز منداد من المالكية، و شبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه،و أن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذاذاقت به الحقيقة، فيستعير، وذلك محال عل الله تعالى[1]، وقد وقف أهل السنة والحديث موقفا حذرا وتحرج آخرون فنفوا المجاز من أصله في القرآن واعتبروا كل شيء ورد فيه على الحقيقة فيد الله يد حقيقة، و لكن لا ندري كنهها وهناك كرسيه، وهناك استواء، والقاعدة العامة عند بعض أهل السنة المتشددين أن المجاز من الضرورة التي لا يلجأ إليها القرآن إذا صح وجودها أو اضطر إليها البشر من الشعراء والبلغاء في كلامهم وما ذلك إلا لقصر باعهم وضعف أدائهم ، ولا يأتي الله به في كلامه وهو أعرف بموضع الكلام ومواقعه ، وهناك فريق وسط من أهل السنة لم يرفضوا العجاز جملة ، و لم يقبلوا به جملة فقالوا : أن المجاز في القرآن واقع و هو جائز؛ لأنه فن من مستلزمات التعبير وأسلوب من أساليب العرب[2]،لكن لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر من الحسن، فقد إتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وغيرها[3].

وقد كثر الخوض في تحديد مفهوم المجاز وحقيقته، فالمجاز إذن إسم للمكان الذي يجاز فيه وحقيقته هي الإنتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ، من محل إلى محل كقولنا (زيد أسد) فإن زيدا إنسان والأسد هو هذا الحيوان المعروف قد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة[4].

---

(1) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القران، ج2،ص36 .

(2) بكري شيخ أمين: التعبيرالفني في القرآن الكريم، ط1، دار العلم للملايين لبنان 1994، ص156- 157

(3) إبن عبد الله شعيب: البلاغة العربية الواضحة، علم البيان، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، ص85.

(4) محمد بن علوي المالكي الحسني: زبدة الإتقان في علوم القرآن، ط3، دار الشروق، جدة1406هـ/1986م، ص114.

و المجاز قسمان: **الأول:** المجاز في التركيب، ويسمى مجاز الإسناد، والمجاز العقلي، وعلاقته الملابسة ، وذلك أن يسند الفعل أو شبه إلى غير ما هو له أصالة لملابسة له[1]، وهو على ثلاثة أقسام:

1- ما كان طرفاه مجازيين 2- ما كان طرفاه حقيقين 3- ما كان أحد طرفيه مجازا[2].

الثاني: المجاز في المفرد، ويسمى المجاز اللغوي وهو إستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا[3].

وينقسم المجاز اللغوي إلى قسمين: قسم تكون العلاقة فيه المشابهة، وقد اصطلح البلاغيون على أن مثل ذلك النوع من المجاز يسمى استعارة، وقسم تكون العلاقة فيه غير المشابهة ، وقد اصطلحوا على تسمية هذا النوع من المجاز المجاز المرسل[4].

تعريف المجاز المرسل:

هو ماكانت العلاقة بين ما أستعمل فيه، وما وضع له ملابسة، ومناسبة غير المشابهة، وعلاقات هذا المجاز كثيرة أشهرها:

السببية، المسببية، الكلية، الجزئية، الملزومية، اللازمية، اعتبار ماكان ، اعتبار ما سيكون، الحالية والمحلية، الآلية، العموم، الخصوص، البدلية والمبدلية، المجاورة، الدالية والمدلولية، إقامة صيغة مقام أخرى:

وتسمى هذه العلاقة بالتعلق الاشتقاقي، ويندرج تحت هذا النوع أربعة فروع هي:

- إطلاق المصدر على اسم المفعول -- إطلاق اسم المفعول على المصدر

- إطلاق اسم الفعل عل المصدر أو على اسم المفعول -- إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل.

وللمجاز أغراض شتى منها: تأكيد المعنى المجازي المراد، وتقريره في النفوس لما فيه من دعوى الشيء بالبينة والبرهان.

- تصويره للمعنى المجازي والمراد فيه تصوير و أدقة

---

(1) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبوا الفضل إبراهيم،ط2 دارالمعرفة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان ،ج2 ، ص256.

(2) محمد بن علوي المالكي الحسنين: زبدة الإتقان في علوم القران، ص114.

(3) أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة، البيان، المعاني، البديع، ص330 334.

(4) المصدر نفسه، ص330 334.

- تأدية المعنى المجازي المراد بألفاظ أقل مما يؤديه في الحقيقة وذلك في الغالب[1].

تعريف الإستعارة:

الاستعارة هي:" نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض،وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعني، وفصل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالتقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه"[2].

وعرفها فخر الدين الرازي بأنها:" ذكر الشيء باسم غيره أواثبات ما يغيره له لأجل المبالغة في التشبيه " [3]. وللاستعارة صور عدة نذكر منها:

- الإستعارة التصريحية الأصلية: وهي ماصرح فيه بلفظ المشبه به دون المشبه، وكان اللفظ المستعارفيها اسم الجنس.

- الإستعارة التصريحية التبعية: وهي ماصرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، وكان اللفظ المستعار فيها فعلا أو حرفا ذا معنى أو صفة مشتقة.

- الإستعارة المكنية: هي التي اختفى فيها لفظ المشبه به واكتفى بذكر شيء من لوازمه دليلا عليه وبقي المشبه.

- الإستعارة المرشحة: هي التي اقترنت بما يلائم المستعار منه.

- الإستعارة المطلقة: هي التي لم تقترن بما يلائم أحد الطرفين أو اجتمع فيها ترشيح وتجريد.

- الإستعارة التمثيلية: هي ما أستعير فيها تركيب لتركيب، وكان الجامع فيها هيئة منتزعة من عدة أمور.

- الإستعارة الوفاقية: ما أمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد.

- الإستعارة العنادية: هي التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد[4].

والاستعارة: " لون من ألوان التصوير في القرآن الكريم، وهي من الأدوات المفضلة لديه، ومن خلالها كان يعبر عن المعنى الذهني، والحالة النفسية والحادث المحسوس، فهو يعمد إلى هذه الصورة التي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها ثم يلبث بعد ذلك أن يضيف لها الحركة،

---

(1) عبد الفتاح لاشين:البيان في ضوء أساليب القرآن، ط2، دار المعارف لبنان،1985، ص279-282.

(2) أبو هلال الحسن العسكري: الصناعتين، ص286.

(3) فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: بكري شيخ أمين ط1، دار العلم للملايين، لبنان 1985، ص232

(4) محمود السيد شيخون : الإستعارة ، نشأتها تطورها ، أثرها في الاساليب العربية، مكتبة الكليات الأزهرية: 1404ه،1984م، ص 75-76.

فالحوار" [1]، ويعود السر في جمال الاستعارة في القرآن الكريم إلى" ما امتازت به خصائص فنية ليست لها في غير القرآن وتكمن هذه الخصائص في: حسن التصوير، الإيضاح، اختيار الألفاظ، حسن التركيب، مراعاة حسن التشبيه الذي ينيب عليه الاستعارة.

فألفاظ القرآن موحية صادقة في جعل السامع، أو القارئ يحس بالمعنى أكمل إحساس، كما أنها تصور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموسا حسيا"[2].

3- الكناية والتعريض:

الكناية هي: " أن يكنى عن الشيء، ويعرض به ولايصرح[3]،وعرفها أهل البيان بأنها لفظ أريد به لازم معناه[4]،وللكناية أساليب تتمثل في:

- التنبيه على عظم القدرة --فطنه المخاطب- ترك اللفظ إلى ماهو أجمل منه

- أن يفحش ذكره في السمع فيكنى بما لاينبو عنه الطبع --تحسين اللفظ- قصد المبالغة في التشنيع- التنبيه على مصيره بأن يعمد على جملة ورد معناهاعلى خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبارمفرداها بالحقيقة أو المجاز فتعبر بها عن مقصودك ، وهذه الكناية استنبطها الزمخشري[5]،" والكناية القرآنية تقوم بتنصيبها كاملا في أداء المعاني وتصويرها خير أداء، وهي حينا راسمة مصورة موحية،وحينا مؤدبة مهذبة تتجنب ما ينبو عن الأذن سماعه، وحينا موجزة تنقل المعنى الكبير في اللفظ القليل"[6].

وإذا تأملت الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم، أدركت أنه فوق طاقة بني الإسلام، وأنه فيه من روعة التعبير، وجمال التصوير، وألوان الأدب مالا يستقبل به بيان، ولا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن ومن هنا تظهر عظمة الأسلوب الكنائي في القرآن، ويتضح جماله الخلاب وحسنه الفتان وتجمل السر في عظمته و جماله فيما يلي:

- أن الكناية في القرآن الكريم تمتاز بالإعجاز العجيب الذي لا يستطيع محاكاته أرباب الفصاحة والبيان، وتمتاز بجمال التعبير، وحسن التصوير وقوة التأثر، فهي توضح المعاني

---

(1) سفيان بن الشيخ الحسين: المجاز في القرآن بين النفي والإثبات، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية ، قسنطينة، ص 36

(2) محمود السيد شيخون: الإستعارة،ص91.

(3) أبوا هلال الحسن العسكري: الصناعتين، ص368.

(4) محمد بن العلوي المالكي الحسنين: زبدة الإتقان في علوم القرآن ص126.

(5) بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص300-309

(6) سفيان بن الشيخ الحسين: المجاز في القرآن بين النفي والإثبات ص39.

بالمبالغات الحسنة الساحرة، كما تمتاز بنظمها البديع وتأليفها الفريد ، فمعناه لا يؤدى بغير لفظها ، ولفظها لا يصلح إلا بمعناها ، وهي من هذه الناحية تعد من مظاهر الإعجاز في القرآن[1] .

والحديث عن الكناية يقودنا إلى الحديث عن التعويض؛ لأن الفرق بينهما دقيق جدا، يقول السيوطي : " للناس في الفرق بين الكناية والتعريض عبارات متقاربة "[2]،والتعريض هو : " الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمي تعريضا لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي من جانبه ، وسمي التلويح لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده "[3] .

والعرب تستعمل التعريض لوجوه وفي أوقات منها: التعظيم، الاستعطاف، الإستيحاء ، التوبيخ، الملاطفة [4].

وتتمثل بلاغة الكناية والتعويض في أن الكناية تعرض المعنى مصحوبا بالدليل والبراهين، فبذلك تكون أبلغ من التصريح ، كما يجد السامع للكناية جمالا وأثرا لا يجده في التعبير الصريح لأن الكناية تعرض المعنى مصورا بصورة محسوسة فيزداد تعريفا ووضوحا.

ولما كان التعريض أخفى من الكناية لاعتماده في دلالة على السياق دون اللفظ كان له الأثر في النفوس مالا تبلغه الحقيقة المجردة،أو المجاز أو الكناية لأنه يعين صاحبه على إخفاء ما يريد من عتاب أو نقد حتى لا يفهم مراده من يقصده بالتعريض، ولذا كان التعريض وسيلة ناجحة يستخدمها العالم البليغ في تقويم من تأخذهم العزة بالإثم، إذا أمروا بالمعروف، أو نهوا عن المنكر، وذلك بأن يوجه الخطاب إلى غيرهم بإنكار أمر يفعلونه ذكرا ما يرد فيه من الزجر والوعيد في الكتاب والسنة وسيرة السلف، وهم يسمعون [5] .

وبهذا نكون قد تطرقنا لأنواع علم البيان دون الخوض في التفاصيل، ولا إعطاء أمثلة على كل نوع، لأننا جعلناه كتمهيد فقط للدخول في صميم الموضوع، وهو الدراسة البيانية لسورة الزمر.

---

(1) محمود سيد شيخون : الأسلوب الكنائي: نشأته ، تطوره ، بلاغته ، مكتبة الكليات الأزهرية ، 1398ه، 1978م،ص 101-102.

(2) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القران ، ج2،ص48 .

(3)بدر الدين الزركشي : البرهان في علوم القران ، ج 2،ص311

(4) ابن عبد الله شعيب : البلاغة العربية الواضحة: علم البيان،ص206- 209

(5) عبد الفتاح لاشين: البيان في ضوء أساليب القران ،ص279- 282

4- الدراسة البيانية للقرآن الكريم:

كانت اللغة العربية ملكا للعرب في جزيرتهم، و بعد الإسلام صارت العربية ملكا للمسلمين، و أصبح القرآن مصدرا لكل المعارف في عصر البعثة و ما بعده بعصور، و هكذا عكف المتخصصون في كل فنة جاعلا من القرآن الكريم مصدرا لدرسه، و مستهدفا خدمته، اللغوي و النحوي و البلاغي و رجل التشريع و المفسر[1].

و لما كان للقرآن الكريم الأثر الكبير في الدراسات الإسلامية حفز الهمم ووجه العقول للبحث و الإجتهاد، و الدراسات القرآنية ساهمت في العناية باللغة العربية، فراح الكثير من العلماء يبحثون سبل اللغة في التعبير، و يدرسون أساليب العربية و بلاغتها و بيانها، و يعتنون باستخراج الأحكام الشرعية و أسسها و ما فيها من قوانين[2].

و دراسة لغة القرآن يندرج تحتها دراسة بيان القرآن من تشبيه و استعارة و مجاز و كناية، بما يسمى الدراسة البيانية للقرآن الكريم، هذه الدراسة التي تظهر للباحث ماهية إعجاز القرآن الكريم و في هذا الصدد يقول إبن خلدون في المقدمة : " و ثمرة هذا الفن إنما هي فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه لجميع مقتضيات الأحوال منطوقة، مفهومة، و هي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يخص بالألفاظ في انتقائها و جودة رصفها و تركيبها، و هذا هو الإعجاز الذي يقصر الأفهام عن إدراكه، و إنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي و حصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه"[3].

و قد مرت الدراسة القرآنية بمراحل: فأما المرحلة الأولى: انصبت حول الجانب اللغوي في القرآن الكريم، و اعتمدت على تفسير الغريب منه، و كان أبرز الذين اهتموا بذلك: ابن عباس في تفسيره، و أبو عبيدة في كتابه(مجاز القرآن) [4]،و كان قد سبقهم إلى بعض التخبطات في الأسلوب العربي، الشافعي أول أصولي إسلامي[5].

---

(1) مصطفى الصاوي الجوني: جماليات المضمون و الشكل في الإعجاز القرآني، منشأة المعارف بالأسكندرية ،ص124.

(2) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن، ص49.

(3) عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، دار القلم بيروت لبنان ،ص552.

(4) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن، ص 49.

(5) مصطفى الصاوي الجويني: جماليات المضمون و الشكل في الإعجاز القرآني، ص 121.

و أما المرحلة الثانية: فتأتي بظهور الجاحظ الذي اهتم بالصورة البيانية و عمد إلى توضيحها بعقلية اعتزالية بعيدة عن تصورات النظام الذي لا يؤمن بنظم القرآن كظاهرة لإعجازه، و إنما يرى الإعجاز بالصرفة، و يصاحب الجاحظ في الإهتمام بالصورة البيانية و فنون القول: ابن قتيبة في كتابه(تأويل مشكل القرآن)،حيث فسر الآيات على أساس الفنون البلاغية كفن الإستعارة و التشبيه و الكناية و غيرها [1] .

و لقد تعرض لفيف من العلماء للدراسة البيانية للقرآن و قد اهتموا بها كثيرا، فبالإضافة إلى الجاحظ و ابن قتيبة نجد الزمخشري في تفسيره الكشاف حيث اهتم باستخراج الصور البيانية من السور القرآنية و تحليلها تحليلا دقيقا، يقول ابن خلدون:" ظهر جاد الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع آي القرآن، بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير"[2] .

كما اهتم كثير من العلماء المعاصرين بهذه الدراسة – الدراسة البيانية للقرآن- نذكر منهم: سيد قطب في تفسير (في ظلال القرآن)، و بعض كتبه منها: التصوير الفني، مشاهد يوم القيامة.

كما نجد عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطىء) في كتابها (التفسير البياني للقرآن الكريم) و هي ممن ساهموا في الدرس البياني للقرآن الكريم مساهمة كبرى.

و ممن اهتموا أيضا بالدراسة البيانية للقرآن الكريم محمد عبد الله دراز في كتابه (النبأ العظيم)" حيث شرح في تفصيل طويل المعاني التي احتواها القرآن و التي يستحيل – بالبراهين الحاسمة- أن تصدر عن بشر، و أحصى جملة الشبه التي يمكن أن تخطر ببال أي متردد مرتاب ثم أجهز عليها"[3] .

و ممن اهتموا أيضا بالدراسة البيانية للقرآن الكريم محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره (التحرير و التنوير)، و الذي يعتبر من أحسن التفاسير الحديثة التي تناولت الدراسة البيانية للقرآن الكريم بشكل واسع.

و اهتم الرافعي أيضا بالدراسة البيانية للقرآن في كتابه(إعجاز القرآن و البلاغة النبوية).

---

(1) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن، ص49 .

(2) عبد الرحمان إبن خلدون: المقدمة، ص553.

(3) محمد الغزالي: نظرات في القرآن، ص 152.

و لولا إدراك هؤلاء العلماء و غيرهم ضرورة الدراسة البيانية للقرآن لفهم النص القرآني جيدا و استنباط أحكامه، ما كانوا قد اهتموا بها إطلاقا.

" و الإهتمام بالصورة البيانية هو اهتمامهم بكشف عناصر الجمال، فالصورة الجميلة بنية حية تشتبك أجزاؤها في علاقات فيما بينها و هي في مجموعها تكون تلك الوحدة التي هي في الواقع نتيجة العلاقات، و إدراك هذه العلاقات في الصورة هو كشف في الواقع عن عناصر جمالها، و إذا توفرت المتعة الحسية صحبتها متعة عقلية فكرية، و لأهمية القرآن و مكانته عند العرب كانوا يستشهدون به في كلامهم و يعيبون من يخلو كلامه منه."[1]

(1) عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن، ص51.

المدخل

التعريف بسورة الزمر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- التسمية:

" الزمر- بضم و فتح- جمع زمرة أي الجماعة، و قد وردت بصيغة الجمع فحسب في القرآن الكريم مرتين في سورة الزمر" [1] ، وسميت سورة الزمر لأن الله ذكر في آخرها زمرة الكفار الأشقياء مع الإذلال و الإحتقار، قال تعالى: ﴿و سيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا﴾الزمر71، و زمرة المؤمنين السعداء مع الإجلال و الإكرام [2] ،قال تعالى: ﴿و سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا﴾ الزمر73.

و تسمية الزمر كانت من عهد النبي صلى الله عليه و سلم، فقد روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت:" كان النبي صلى الله عليه و سلم لا ينام حتى يقرأ الزمر و بني إسرائيل "، و إنما سميت بهذا الإسم لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن الكريم [3]،" و تسمى أيضا سورة الغرف " [4] ،" و قال وهب بن المنبه: من أحب أن يعرف قضاء الله عز و جل في خلقه فليقرأ سورة الغرف" [5] .

" و تسمى سورة الغرف لقوله تعالى: [6] " لهم غرف من فوقها غرف مبنية" ،فقد ذكر فيها هذا الفظ (الغرف) بهذه الصيغة دون الغرفات [7] " و آيها خمس و سبعون في الكوفي، و ثلاث في الشامي، و اثنتان في الباقي" [8] .

يقول محمد الطاهر بن عاشور:" و هي السورة التاسعة و الخمسون في ترتيب النزول على المختار، نزلت بعد سبأ، و قيل غافر، و عدت آيها عند المدنيين و المكيين، و البصريين أثنتين

---

(1) أحمد ماهر البقري: تأملات في سورة الزمر، دار الدعوة،1407هـ /1987 م، ص07 .

(2) وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت/لبنان، دار الفكر دمشق/سوريا، 1411 هـ/ 1991 م ، ج23 ، ص238.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر/ تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984م، ج 23، ص311 .

(4) أبو الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة بيروت/لبنان،1406ه/1986م، ج7،ص760 .

(5) أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي:الجامع لأحكام القرآن / دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، القاهرة،1387هـ /1967م، ج15، ص232.

(6) أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني،ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت /لبنان، 1405هـ/1985م، ج23،ص232.

(7) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23،ص311.

(8) أبو الفضل شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص 232.

و سبعين، و عند أهل الشام ثلاث و سبعين و عند أهل الكوفة خمسا و سبعين" [1] .

عدد كلمات سورة الزمر ألف و مائة و سبعون كلمة و عدد حروفها أربعة آلاف و سبعمائة و ثمانية أحرف [2] .

2- مكية أو مدنية:

اجتمع العلماء على أن سورة الزمر مكية كلها إلا بعض الآيات فقد نسب نزولها إلى المدينة، و قد اختلف في عدد هذه الآيات المدنية من آيتين إلى سبع آيات.

" أخرج ابن الضريس و ابن مردوية و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنها أنزلت بمكة، و لم يستثن، و أخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حمزة «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» الزمر53، إلى ثلاث آيات و زاد بعضهم : «قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم» الزمر10، ذكره السخاوي، و حكاه أبو حيان عن مقاتل، و زاد بعض: «الله نزل أحسن الحديث..... » الزمر23 ، و قوله تعالى: «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم »الزمر53 إلى آخر السبع"[3].

"روى العوفي و ابن أبي طلحة عن ابن عباس أنها مكية، و به قال الحسن و مجاهد و عكرمة، و قتادة، و جابر بن زيد، و روي عن ابن عباس أنه قال: فيها آيتان نزلتا بالمدينة، قوله تعالى: «الله نزل أحسن الحديث» الزمر23، و قوله : «يا عبادي الذين أسرفوا» الزمر 53، و قال مقاتل:" فيها من المدني: «قل يا عبادي الذين أسرفوا» وقوله : «للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة» الزمر10 ،و في رواية أخرى عنه قال: فيها آيتان مدنيتان: «قل يا عبادي الذين أسرفوا»" [4]، و قوله: «قل يا عبادي الذين آمنوا» و قال: «يا عبادي الذين أسرفوا» إلى قوله: «و أنتم لا تشعرون» الزمر55.

يقول القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن:" هي مكية في قول الحسن و عكرمة و عطاء و جابر بن زيد، و قال ابن عباس: إلا آيتان نزلتا بالمدينة إحداهما: «الله نزل

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص311.

(2) عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، بيروت/لبنان، ج23، ص 1113.

(3) أبوالفضل شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23،ص232

(4) أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي القرشي: زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد عبد الرحمان عبد الله، دار الفكر بيروت/ لبنان 1987م/1407هـ، ص03.

أحسن الحديث» الزمر 23، و الأخرى: « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» الزمر53، و قال آخرون: إلا سبع آيات نزلت في وحشي و أصحابه على ما يأتي" [1] .

و جاء في التحرير و التنوير" و هي مكية كلها عند الجمهور، و عن ابن عباس أن قوله تعالى: « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله »الزمر2، الآيات الثلاث، و قيل: إلا سبع آيات نزلت بالمدينة في قصة وحشي قاتل حمزة، و سنده ضعيف، و قصته عليها فحائل القصص.

وعن عمر بن الخطاب أن تلك الآيات نزلت بالمدينة في هشام ابن العاصم بن وائل إذا تأخر عن الهجرة إلى المدينة بعد أن استعد لها، وفي رواية أن معه عياش ابن أبي ربيعة، وكانا تواعدا على الهجرة إلى المدينة فقتنا فافتتنا، والأصح أنها نزلت في المشركين، وما نشا القول بأنها مدينة إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة، وعن ابن عباس أن قوله تعالى : " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها" الزمر 23 الآية نزلت بالمدينة، فبلغت الآيات المختلف فيها سبع آيات، والمتجه أنها كلها مكية، وإن ما يخل أنه نزل في قصص معينة أن صحت أسانيده أن يكون وقع التمثل به في تلك القصص, فاشتبه على بعض الرواية بأنه سبب نزول.... [2].

3-فضلها :

أخرج النسائي عن عائشة قالت:" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى يقول ما يريد أن يفطر، ويفطر حتى تقول ما يريد أن يصوم وكان يقرأ في كل ليلة بني إسرائيل، والزمر" [3]، "وأخرجه الترميذي عنها بلفظ كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل" [4].

" وعن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاه، و أعطاه الله شرف الدنيا والآخرة وأعزه بلا مال ولا عشيرة حتى يهابه من يراه وحرم جسده على النار ويبني له في الجنة ألف مدينة، في كل مدينة ألف قصر، في كل قصر

(1) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،ج15،ص232

(2) محمد الطاهر بن عاشور:التحرير والتنوير،ج23،ص311

(3)مسلم. صحيح مسلم, كتاب الصيام, باب صيام النبي في غير رمضان/, ص 293، ح 46

(4) محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط2، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، محمود نصار الحلبي شركاه 1962م- 1383ه،ج4،ص 447

مائة حوراء, وله مع ذلك عينان تجريان وعينان نضاختان وجنتان مدهامتان، وحور مقصورات في الخيام" [1].

وعن وهب بن منبتة أنه قال: من أحب أن يعرف قضاء الله تعالى بين خلقه, فليقرأ سورة الغرف"[2].

4- مناسبتها لما قبلها وما بعدها :

أ- مناسبتها لما قبلها :

" ختمت سورة (ص) بما بدأت به من تنوية بشأن القرآن الكريم, وما فيه من هدى ورحمة وكانت السورة كلها معرض لمواقع الهدي من الناس على مختلف منازلهم من أنبياء أخلصهم الله بخالصة النبوة، وأنبياء جمع لهم الله بين النبوة والملك، ومؤمنين اقتبسوا من هدي النبوة، وكافرين ضلوا عن سواء السبيل فكفروا بالله، وهنا تبدأ سورة الزمر بذكر القرآن الكريم، والمتنزل العالي الكريم تنزل منه ثم بدعوة النبي الكريم إلى الأخذ بهذا الكتاب الذي نزل عليه، وبإخلاص العبودية لله لا يشغله عن ذلك ما يسوق إليه المشركون من كيد وأذى"[3].

ووجه اتصال أول سورة الزمر باخر سورة (ص) أنه قال سبحانه وتعالى في سورة (ص): «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » ص 87، وقال جل شأنه في سورة الزمر: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ »الزمر1،وفي ذلك كمال الالتآم، بحيث لو أسقطت البسملة لم يتنافر الكلام، ثم إنه تعالى ذكر في آخر (ص) قصة خلق آدم، وذكر في صدر الزمر قضية خلق زوجه منه وخلق الناس كلهم منه، وذكر خلقهم في بطون أمهاتهم خلقا من بعد خلق ثم ذكر أنهم ميتون، وذكر القيامة والحساب والنار، وختم بقوله سبحانه وتعالى: «.... وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » الزمر 75، فذكر جل شأنه أحوال الخلق من المبدأ إلى آخر المعاد متصلا بخلق آدم عليه السلام المذكورة في سورة (ص)، وبين السورتين أوجه أخرى تظهر بالتأمل[4].

---

(1)أبو الفضل الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن,ج7 , ص760.

(2) أبو مظفر السمعاني منصور بم محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي: تفسير القرآن،تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم،أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن الرياض، 1418ه- 1997م،ج 4،ص 760

(3) عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن,ج 23 ص 1113 .

(4) أبو الفضل شهاب الدين الألو سي: روح المعاني, ج 23 ص.232.

كما تظهر صلة سورة الزمر لما قبلها سورة (ص) من وجهين:

- أنه تعالى ختم سورة ص واصفا القرآن بقوله : « إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » ص 87 وابتدأ سورة الزمر بقوله: « تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ » الزمر1، فكأنه قيل هذا الذكر تنزيل فهما كالآية الواحدة بينهما اتصال وتلاحم.

- ذكر تعالى في آخر (ص) قصة خلق آدم عليه السلام وذكر في القسم الأول من هذه السورة- سورة الزمر- أحوال الخلق من المبدأ إلى المعاد متصلا بخلق آدم المذكورة في السورة المتقدمة- سورة ص- [1].

ب- مناسبتها لما بعدها:

ووجه مناسبة سورة الزمر بأول سورة غافر، إن الله تعالى ذكر في سورة الزمر ما يؤول إليه حال الكافر، وحال المؤمن، وذكر جل وعلا في سورة غافر أنه غافر الذنب، وقابل التوب، ليكون ذلك استدعاء للكافر إلى الإيمان والإقلاع عما هو فيه، وبين السورتين أوجه من المناسبة، ويكفي فيها أنه ذكر في كل من السورتين أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار [2].

وتظهر مناسبة سورة الزمر لما بعدها سورة غافر من ناحيتين:

- من حيث التشابه في الموضوع، فقد ذكر في كل من السورتين أحوال يوم القيامة، وأحوال الكفار في يوم الحشر.

- ومن حيث الترابط بين خاتمة سورة الزمر ومطلع سورة غافر، فقد ذكر في نهاية سورة الزمر أحوال الكفار الأشقياء، والمتقين السعداء، وافتتحت سورة غافر بأن الله غافر الذنب لحث الكافر على الإيمان، وترك الكفر.

ومناسبة الحواميم السبع لسورة الزمر تشابه الافتتاح بتنزيل الكتاب، ورتبت الحواميم إثر بعضها لاشتراكها بفاتحة (حم) وبذكر الكتاب بعد (حم) [3]، " وفي مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم)، وتلك مناسبة جلية، ثم إن الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح

(1) وهبة الزحيلي: التفسير المنير, 23 ص 238.

(2) أبو الفضل شهاب الدين الألو سي: روح المعاني ,ج24، ص39.

(3)وهبة الزحيلي: التفسير المنير,ج 24 ص 68.

بـــ: (حم)، وبذكر الكتاب وورد عن ابن عباس وجابر ابن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف" [1].

وقد اعتبر سعيد حوى في كتابه:(الأساس في التفسير) سورة الزمر بداية مجموعة الحواميم ذلك لأن سورة الزمر مبدوءة بقوله:«تَنزِيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ »وسورة غافر مبدوءة بقوله تعالى: «حَمٓ, تَنزِيلُ مِنَ اللهِ العَزِيزِ العَلِيمِ » غافر1،2وكذلك الجاثية والأحقاف[2].

وفي هذا الصدد يقول سعيد حوى:" إن هذه البداية المتشابهة بين سورة الزمر وثلاثة من الحواميم تدلنا على أن سورة الزمر لها صلة بالحواميم وإن لم تبدأ ب (حم)" [3].

5- محاورها:

تحدثت سورة الزمر عن عدة محاور، وبخاصة عن (عقيدة التوحيد)،" حتى لتكاد تكون المحور الرئيسي للسورة، لأنها أصل الإيمان، وأساس العقيدة السليمة، وأصل كل عمل صالح" [4]، فالسورة " تطوف بالقلب البشري في جولات متعاقبة، وتوقع على أوتاره إيقاعات متلاحقة، وتهزه هزا عميقا متواصلا لتطبق فيه حقيقة التوحيد وتمكنها، وتنفي عنه كل شبهة، وكل ظل يشوب هذه الحقيقة ومن ثم فهي ذات موضوع واحد متصل من بدئها إلى ختامها، يعرض في صور شتى "[5].

" ابتدأت السورة بالحديث عن القرآن، المعجزة الكبرى الدائمة الخالدة لمحمد صلى الله عليه وسلم، وأمرت الرسول صلى الله عليه وسلم بإخلاص الدين لله وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين" [6]، "وتوضيح شبهة المشركين في اتخاذ الأصنام آلهة شفعاء وعبادتها وسيلة إلى الله تعالى، والنعي عليهم في عبادة الأوثان " [7].

---

(1) أبو الفضل شهاب الدين الألوسي: روح المعاني ,ج24، ص39.

(2) سعيد حوى: الأساس في التفسير، ط 5، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1419 ه/ 1999م ،ج 9 ص 4925.

(3) المصدر نفسه: ج9 ، ص 4925

(4) محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير، دار أحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان 1416ه/ 1995م، ج 3، ص 49.

(5) سيد قطب: في ظلال القرآن ، ط 2ن دار أحياء التراث العربي، بيروت / لبنان، ج 23، ص 6.

(6) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير ، ج3، ص49.

(7) وهبة الزحيلي : التفسير المنير، ج 23، ص 238.

وتبرز قضية التوحيد من بدء السورة: «تَنْزِيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ » الزمر1[1] وتتردد في مقاطعها على فترات متقاربة فيها إما نصا كقوله: « قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَعبُدَ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي» الزمر11، أومفهوما كقوله تعالى : « ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلا.... » الزمر 29.

وقد ذكرت السورة الأدلة، والبراهين على وحدانية رب العالمين في إبداعه لخلق السموات والأرض، وفي ظاهرة الليل والنهار، وفي تسييره للشموس والأقمار، وفي خلق الإنسان في أطوار في ظلمات الأرحام وكلها براهين ساطعة على قدرة الله ووحدانيته [2].

و في السورة تمثيل بديع للبعث بإحياء الأرض بعد موتها، « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الأَلْبَابِ» الزمر31، كما مثل الله سبحانه وتعالى حال المؤمنين، وحال المشركين في الحياتين الدنيا والآخرة[3].

"وذكرت السورة مثلا يوضح الفارق الكبير بين من يعبد إلها و من يعبد آله متعددة لاتسمع ولا تجيب، ومثل للعبد الذي يملكه شركاء متخاصمون، والعبد الذي يملك سيد واحد، ثم ذكرت حالة المشركين النفسية عندما يسمعون توحيد الله تنقبض قلوبهم، وإذا سمعوا ذكر الطواغيت هشوا وبشوا"[4]، وجاءت الآيات طرية ندية تدعوا العباد إلى الإنابة إلى الله، والعودة إليه قبل فوات الأوان، وقبل أن يأتيهم الموت فجأة، ويباغتهم العذاب من حيث لا يشعرون وحينئذ يتوبون ويندمون في وقت لاينفع فيه توبة ولا ندم [5].

و أخبر الله تعالى في سورة الزمر عن موت النبي صلى الله وسلم، وموت أصحابه، وأن الله هو المهيمن على الأرواح فيتوفى بعضها في أجلها ويترك بعضها إلى أجل آخر، ثم فتح باب الأمل أمام المسرفين ووعدهم بالمغفرة إذا تابوا ، وأوضح ما يرى على وجوه الذين كذبوا على الله يوم القيامة من كآبة وحزن ، ثم يبين أحوال القيامة وحدوث النفختين الأولى للإماتة، والثانية للإحياء من القبور ، ويأتي الحساب والقضاء بالحق وإيفاء كل نفس ما

(1) سيد قطب : في ظلال القرآن، ج23 ، ص 86 .

(2) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج 3 , ص 49.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص312.

(4) محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير، ج3،ص312.

(5) المرجع نفسه ج3،ص49.

عملت[1].و قد ذكر الدكتور فاضل صالح السمرائي في (كتابه لمسات بيانية)أن جو سورة الزمر شائع فيه ذكر الخصومات والفصل بين المختلفين، وذكر القضاء والحكم ،فقد بدأت السورة بقوله تعالى: « تَنزِيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ» الزمر01. والحكيم صفة قد تكون من الحكم وهو: الفصل في الأمور، أي القضاء كما قال تعالى: « إِنِ الحُكْمُ إِلاَّ لِلهِ يَقُصُّ بِالحَقِّ وَهُوَ خَيْرُ الفَاصِلِينَ» الأنعام 57 ،وقال بعدها «إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيمَا يختلفون» الزمر3، وهو واضح في الحكم بين المختلفين ، والخصومة إنما هي لون من ألوان الاختلاف[2].

وختمت سورة الزمر "بالتحدث عن يوم الحشر الأكبر" [3]، حيث قسم الناس يوم القيامة إلى فريقين: فريق الكافرين الذين يساقون زمرا وجماعات إلى جهنم ، و يشاهدون أهوال المحشر: «وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا» الزمر 71، وفريق المؤمنين الذين يساقون إلى الجنان، وتحييهم الملائكة، ويشاهدون في الجنة النعيم المقيم الذي يستدعي الحمد التام لله رب العالمين [4]."ويضل ظل الآخرة وجوها مسيطرا على السورة كلها حتى تختم بمشهد يرسم ظل ذلك اليوم و جوه: «وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين» الزمر75، هذا الظل يتناسق مع جو السورة ولون اللمسات التي تأخذ القلب البشري بها[5]، وإذا انتهت السورة فكأنما سدل الستار على المشهد وفي العين منه بقية والخيال يستعرضه ويتملاه"[6].

"ومن هذا يعلم أن السورة تكاد تكون مقصورة من أولها إلى آخرها على الإهتمام بالإيمان بالله تعالى، و أنه المعبود بحق دون سواه و أنه متفرد بصفات الكمال، والجلال، والإيمان

(1) وهبة الزحيلي: تفسير المنير، ج23، ص49.

(2) فاضل السمرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ط3 دار عمار،2003ه،1423م، 123- 124.

(3) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج3 ص49.

(4) وهبة الزحيلي: التفسير المنير،ج23، ص240.

(5) سيد قطب: في ظلال القرآن ، ج23، ص08.

(6) سيد قطب: مشاهد يوم القيامة في القرآن، دار المعارف مصر1386ه/1966م، ص147.

بالملائكة والكتب والرسل عليهم الصلاة والسلام، والإيمان بالقدر، والبعث، والمعاد و أن هناك حياة أخرى خير من هذه الحياة"[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) ناصر إبن علي عايض حسن الشيخ: مباحث العقيدة في سورة الزمر(أطروحة ماجستير)، مكتبة الرشد، الرياض 1415ه/1995م،صض13.

الفصل الأول

التشبيه في سورة الزمر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

التشبيه في سورة الزمر:

يعد التشبيه في القرآن الكريم طريقة من طرق التعبير القرآني المتعددة، كما يعتبر "من أزهى ألوان البلاغة الأخاذة في القرآن الكريم، وقد استحوذ على اهتمام علماء القرآن، وعناية البلاغين، فاتخذ مكانة مرموقة في أبحاثهم[1] لما يتميز به من تأثير في النفس، وما يهدف إليه من اتخاذ العبرة والاتعاظ، هذا ما سنتطرق إليه في هذا الفصل، وقد اشتملت سورة الزمر على ثلاثة مواضع فيها تشبيه: موضعين منها تشبيه تمثيلي، والموضع الثالث يحوي تشبيها ضمنيا، وقد فصلنا هذا في ثلاثة مباحث: 1- التشبيه التمثيلي موعظة وعبرة - 2- بلاغة التشبيه التمثيلي -3 – التشبيه الضمني.

المبحث الأول: التشبيه التمثيلي: موعظة وعبرة

قال تعالى: « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ » الزمر21.

قبل التطرق إلى الحديث عن الصورة التشبيهية الواردة في الآية، وهدفها لا بدلنا أن نوضح بعض الكلمات كي يتسنى لنا الفهم الجيد لصورة التشبيه التمثيلي الموجودة في الآية.

شرح المفردات:

1- سلكه: من سلك: طريق مسلوك[2]، وسلكه الطريق: أنفذه وأذهبه فيها[3].

---

(1) حسن ضياء الدين عتر: بيانات الخالدةص275.

(2) جار الله أبوا القاسم محمود بن عمرالزخشري : معجم أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت/ لبنان ص218.

(3) معجم ألفاظ القرآن الكريم: مجمع اللغة العربية، ط2، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،1390هـ،1970م،ج،1ص607.

2- ينابيع: مكان نبع الماء ينبع نبعا، ونبوعا خرج من العين، والينبوع: العين أو الجدول الكثير الماء[1]، وفي بعض التفاسير: العين التي لا ينضب ماؤها[2].

« فسلكه ينابيع في الأرض »: أي أدخله في الأرض فصار جاريا تحتها ينبع منها فكان بذلك ينابيع[3]، وجاء في مجاز القرآن لأبي عبيدة:"فسلكه ينابيع: واحد ينبوع، وهو ماجاش من الأرض" [4].

3- يهيج: من هاج يهيج هيجا، وهيجانا، وهياجا بالكسر: ثار كاهتاج وتهيج و أثار، والإبل عطشت، والنبت يبس [5].

قال أبو عبيدة:"إذا ذوى الرطب كله فقد هاج ويقال هاجت الأرض، وهو إذا ذوى ما فيها من الخضر[6]، وقال إبن ناقيا البغدادي:"يأخذ في الجفاف و اليبس فتسمع له بما يدخله من الريح صوت الهائج" [7].

4- حطاما: الحطام ما تكسر من اليابس [8]، وعن بعض العرب: قد تحطمت الأرض يبسا فأنشبوا فيها المخالب وهي المناجل أي: تكسرت زروع الأرض وتفتت لفرط يبسها فجزوها[9].

« ثم يجعله حطاما » بعد صفرته أي: رفاتا والحطام و الرفات والدرين واحد في كلام العرب وهو ما يبس فتحات من النبات[10].

---

(1) فجر الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي: القاموس المحيط، ط2، المطبعة الحسينية المصرية1344 هـ، فصل النون، باب العين، ص84.

(2) معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج2 ، ص682.

(3) أبوا بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير وبهامشه، نهر الخير، ط4، دار السلام للطباعة والنشر1412هـ/1992م ج4، ص478.

(4)أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي:مجاز القرآن ، تعليق: محمد فؤاد سيزكي، مكتبة خنجي، مصرج2، ص189.

(5) القاموس المحيط: فصل الهاء والباء والهمزة، باب الجيم ص189.

(6) أبو عبيدة معمر بن المثنى:مجاز القرآن، ج1،ص189.

(7) إبن ناقيا البغدادي : الجمان في تشبيهات القرآن، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط.1، دار الفكر دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان 1423 هـ،2002 م، ص129-130.

(8) معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج1، ص283.

(9) جار الله الزمخشري: معجم أساس البلاغة، ص87.

(10) أبوا عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن،ج2 ص189.

1- دلائل القدرة الإلهية:

إن الله سبحانه وتعالى يوجه أنظار الناس جميعا، وعقولهم إلى التأمل في مشاهد الكون التي تدل على وجوده، ووحدانيته، وقدرته، ويدعوهم إلى التدبر فيها- المشاهد- ومن هذه المشاهد، مشهد لطالما تكرر في أنحاء الأرض جميعا... إنه إنزال المطر، وإنبات النبات.

وقد دعانا سبحانه للتأمل هذه الحياة النباتية والتدبر في كل خطوة من خطواتها لما فيها من عجائب، فهذا الماء النازل من السماء « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء » ما هو وكيف نزل ؟[1] فلنتأمل الحكمة البالغة في نزول المطر على الأرض من علو ليعم بسقيه وهادها، وتلولها، وطرابها،وآكامها، ومنخفضها، ومرتفعها، ولوكان ربنا تعالى إنما يسقيها من ناحية من نواحيها لما آتى الماء على الناحية المرتفعة، إلا إذا اجتمع في السفلى وكثر، وفي ذلك فساد فاقتضت حكمته أن سقاها من فوقها، فينشأ سبحانه السحاب،وهي روايا الأرض، ثم يرسل الرياح فتحمل الماء من البحر وتلقحها به، ولهذا نجد البلاد القريبة من البحر إلى الأرض كثيرة الأمطار ، وإذا بعدت من البحر قل مطرها... ولو أن الله ساقه من البحر إلى الأرض جاريا على ظهرها، لم يحصل عموم السقي إلا بتخريب كثير من الأرض، و لم يحصل عموم السقي لإجرائها فصاعده سبحانه إلى الجو بلطفه ، وقدرته، ثم أنزل على الأرض بغاية من اللطف، والحكمة التي لاإقتراح لجميع عقول الحكماء فوقها فأنزله ومعه رحمته على الأرض[2].

"وخلق الماء في ذاته خارقة، ومهما عرفنا أنه ينشأ من إتحاد ذرتي إيدروجين بذرة الأكسجين تحت ظروف معينة، فإن هذه المعرفة بأن توقظ قلوبنا إلى رؤية يد الله التي صاغت هذا الكون بحيث يوجد الإيدروجين، ويوجد الأكسجين، وتوجد الظروف التي تسمح بإتحادهم، وبوجود الماء من هذا الإتحاد، ومن ثم وجود الحياة في هذه الأرض، ولولا الماء ما وجدت حياة إنها سلسلة من التدبر حتى نصل إلى وجود الماء ووجود الحياة"[3].

" وعلى كل فالماء آية دالة على قدرة الله ولطفه سواء كان الماء النازل من السماء أو الماء النابع من الأرض فهو من الآيات الكونية التي نصبها الله للدلالة على الصانع الحكيم، وقدرته

---

(1) سيد قطب: في ظلال القرآن،ج23 ص25.

(2) ابن القيم الجوزية: مفتاح دار السعادة،د.ن دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنانج1 ص223-224.

(3) سيد قطب: في ظلال القرآن ج23ص25.

التي تتسع لكل شيء، وأن فيما انزله الله من جهة السماء من ماء مبارك عمرت به الأرض بعد خرابها لدليل ساطع على قدرة الله ووحدانيته، وفي إنزاله أيضا من السماء حكم عظيمة مترتب عليها الكثير من مصالح العباد"[1].

ونزول الماء من السماء يجر وراءه بالضرورة ظاهرة أخرى، وهي تقسيم هذا الماء على البقاع قال تعالى: «فسلكه ينابيع في الأرض »،" سواء في ذلك الأنهار الجارية على سطح الأرض، أو الأنهار الجارية على سطح الأرض، أو الأنهار الجارية تحت طبقاتها مما يتسرب من المياه السطحية، ثم يتفجر بعد ذلك ينابيع، وعيونا، أو يتكشف آبارا"[2].

وبعد إدخال الماء في ينابيع في الأرض، يخرج به جل وعلا من الأرض الزروع المختلفة في ألوانها من الخضرة والصفرة، والحمرة، والبياض، والمتنوعة في أجناسها من البر و الشعير، والتمر، والعنب[3]، قال تعالى: « ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه»، والحياة النباتية التي تعقب نزول الماء وتنشأ عنه، هي ظاهرة خارقة يقف أمامها جهد الإنسان حسيرا، فرؤية النبتة الصغيرة،وهي تشق حجاب الأرض عنها، وتزيح أثقال الركام من فوقها، وتتطلع إلى الفضاء، والنور، والحرية، وهي تصعد رويدا، رويدا، هذه الرؤية كفيلة بأن تملأ القلب المفتوح ذكرى ، وأن تعبر فيه الإحساس بالله الخالق، المبدع الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى،وهذا الزرع المختلف الألوان في البقعة الواحدة، بل النبتة الواحدة، بل في النبتة الواحدة، بل في الزهرة الواحدة إن هو إلا معرض لإبداع القدرة، ويشعر الإنسان بالعجز المطلق عن الإتيان بشيء منه[4]، هذا الزرع النامي اللدن،الرخص الطري بالحياة يبلغ تمامه، ويستوفي أيامه: « ثم يهيج فتراه مصفرا» ، "أي يأخذ في الجفاف واليبس "[5] وقد بلغ غايته المقدرة له في ناموس الوجود، وفي نظام الكون، وفي مراحل حياته[6]، " فتراه مصفرا من بعد خضرته ونضارته"[7]، وقد استوفى أجله وأدى دوره ، وأنهى دورته كما قدر له واهب

(1) ناصر بن علي الشيخ: مباحث العقيدة في سورة الزمر، ص342.

(2) سيد قطب: في ظلال القرآن ، ج23،ص25.

(3) ناصر بن علي الشيخ: مباحث العقيدة في سورة الزمر، ص341.

(4) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج23،ص25.

(5) ابن ناقيا البغدادي: الجمان في تشبيهات القرآن، ص 129

(6) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج23،ص25- 26

(7)أبوا الفضل شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج23،ص256.

الحياة. وفي كل ذلك مما ذكرناه"لتذكير عظيم لأصحاب العقول الخالصة من شوائب الخلل"[1].

وقد أشار الله سبحانه وتعالى في هذه الآية، إلى دليل حسي ملموس متكرر أو مشاهد على قدرته، ولطفه وعلى أنه من الرب الذي يشمل إحسانه، و إنعامه، ورحمته جميع مخلوقاته،حيث يترل لهم المطر من السماء فيدخله في ينابيع في الأرض، ثم يخرج به من الأرض الزروع المختلفة الألوان والأجناس، ثم يلفت الأنظار على ما يصيب ذلك الزرع من الاصفرار بعد نظرته، وبهجته،حيث يتغير وتذهب خضرته فيصير حطاما متفتتا متكسرا، ثم يبين بأن في هذه الأحوال المتقدمة العبرة،والاتعاظ، والتذكير لأهل العقول السليمة الذين يتذكرون بذلك فيوقنون بأن الله سبحانه وتعالى هو من فعل كل ذلك [2]،فهذا الماء النازل من السماء وهذه الأرض المخضرة والمختلفة الألوان والأجناس، لدليل قاطع على أنها من صنع قادر حكيم.... وهذه الأوصاف لا تجتمع إلا في الخالق الواحد الأحد سبحانه وتعالى.

وفي الأخير، نستنتج أن" جمال الطبيعة آية يستدل بها القرآن على وجود الله تعالى وقدرته، وتدبيره للعالم، وكثيرة الآيات التي تعد حججا دالة على عظمة الخالق تستند إلى ما أودع في الطبيعة من آيات الجمال، كما أن الطبيعة في القرآن ذات هدف ديني، فهي- الطبيعة- وسيلة ترغيب للمؤمنين،وحثا لهم على الطاعات والخير فتذكر الجنة، وتوصف جزئياتها التي تشبه في الظاهر جمال طبيعة أعتدها في الأرض، كما أن الطبيعة وسيلة ترهيب أيضا[3]، ومثال ذلك الآية التي نحن بصدد تناولها فهي تصلح تشبيها وتمثيلا للحياة الدنيا في سرعة زوالها ، فمن اعتبر وأسرع لطاعة الله والعمل لأخرته كما لدنياه فقد كسب ومن غرته الحياة الدنيا وملذتها وظن أنه لن يأتي يوما ينفى كل من عليها، ويصير حطاما وهشيما تذروه الرياح فقد ضل ضلالا بعيدا، وخسر الدارين.

كما نستخلص أن "الطبيعة مظهر لقدرة الله ووحدانيته وكماله، والنظام الذي نسير وفقه إشارة واضحة على وجود الخالق: ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ

(1)إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، دار الفكر،ج23، ص94

(2) ناصر بن علي الشيخ: مباحث العقيدة في سورة الزمر، ص341.

(3) أحمد يا سوف:جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير،(أطروحة ماجستير)،ط1، دار المكتبي، دمشق - سوريا1415هـ-1994م ،ص120.

هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ » الملك3-4"[1]،وإن فيما أنزله الله من جهة السماء من ماء مبارك عمرت به الأرض خرابها لدليل ساطع على قدرة الله ووحدانيته وفي إنزاله أيضا من السماء حكم عظيمة مترتب عليها كثير من المصالح[2].

وبعد استعراضنا لمشهد من مشاهد الكون العظيمة الدالة على قدرة الله جل وعلا، رأينا في كل خطوة من خطوات الحياة النباتية دلائل جلية واضحة على قوة الله وقدرته ودقة صنعه، فلنتدبر في خلقه عز وجل، ولنتأمل كل مظهر من مظاهر قدرته لأن التأمل، هو السبيل الوحيد للوصول إلى العقيدة الصحيحة، والإيمان بالله.

(1) أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير،ص 121- 122

(2)ناصر بن علي الشيخ: مباحث العقيدة في سورة الزمر،ص342.

2- التمثيل للحياة الدنيا:

إن أكثر الناس يركنون إلى الدنيا، ويسلمون زمامهم لها مغرقين أنفسهم في أحوالهم لظنهم أنهم قادرون عليها، متحكمون فيها بما لديهم من وسائل العلم الحديث، وأنواع المخترعات التي بلغت في نظرهم ذروتها.

و لشدة ما سرت قلوب أهل الدنيا نشوة تقدمهم العلمي المادي، تمادوا في غورهم متصورين أن دنياهم عجينة لينة بين أطبعهم يشكلونها وفق مشيئتهم،ويكتفونها بحسب رغباتهم وأهوائهم،ولكنهم سرعان ما يسقط في أيديهم، وتدور أعينهم في محاجرها فزعا وجزعا، وتقف قلوبهم رعبا ورهبا عندما يفاجئهم القضاء، ويحل بهم الفناء، ويصنع العدم، على غير موعد معهم خاتمة لحياتهم الدنيا، ويصبحون في ضمير الغيب، أثرا وذكرى كأن لم يعنوا في دنياهم عندما عجزت بما فيها ومن فيها عن أن ترد عنهم عائلة القضاء، أو تمنع ضربة قدر، أو تبعد شبح فناء أو وباء يعقبه عذاب أليهم بما كانوا يستكبرون عن الحق؛ من أجل ذلك يضرب القرآن عن الحياة الدنيا أمثلة كثيرة، ويرسم في كل واحدة من هذه الأمثال أكثر من لوحة تبرز مفاتن الدنيا الفانية وغروبها الخداع وظنها الزائل،لعل ذوي الفطرة السليمة وأصحاب الفكر النير، يؤوبون إلى بارئهم ويفيؤون إلى ظلال الحق فيعملون لأخراهم كما يعملون لأولاهم [1].

ومن بين هذه الأمثلة الكثيرة التي ضربها القرآن للحياة الدنيا قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه،ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب » الزمر21،حيث يضرب الله تعلى هنا مثلا حسيا ليبلغ به شيئا معنويا،فشبه الحياة الدنيا" بحياة النبات في الأرض عقب إنزال الماء من السماء وانتهائها إلى غايتها القريبة" [2] ،فيخاطب الله تعالى الإنسان العاقل باستفهام تقريري،" ألم ترى أيها الإنسان العاقل أن الله بقدرته أنزل المطر من السحاب" [3]

---

(1)سميح عاطف الزين : الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت1407هـ-1987م ،ص447- 450.

(2) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج23، ص 24.

(3) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،ج3 ،ص76.

المرتفع في جو السماء،" فجرى عيونا في الأرض فسقيت به أنواع مختلفة من النبات"[1].

" والمراد بالماء : المطر، وبالسماء: جهة العلو، وقيل الأجرام العلوية،وكون أنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فإن تصاعد الأبخرة وتكون الغيوم بسبب جذب الشمس، واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التي يعلمها الله تعالى، وأما كون إنزال المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها،فكثير ما يرتفع سحاب ويمطر مطرا غزيرا، وهناك من هو على ذروة جبل لا سحاب عنده ولا مطر،والتزام أن المطر في ذلك نازل من جرم السماء أيضا على السحاب، لكن لا يشاهده من هو على مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفي حالة، وقيل: المراد: كل ماء في الأرض، والمراد بالإنزال المذكور في مبدأ الخليقة،وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء فانزل من بحر تحت العرش ماء" [2]، وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي- صلى الله عليه وسلم- أنه قال: " المياه العذبة والرياح اللوائح من تحت صخرة بيت المقدس"،يعني:كل ماء في الأرض نهر أو غيره،فهو من السماء ينزل منها إلى الغيم ثم منه إلى الصخرة يقسمه الله على البقاع [3].

يقول الزمخشري في تفسيره: " قيل:كل ماء في الأرض فهو من السماء نزل منها الصخرة" [4]، لكن ابن تيمية يقول: " ليس في القرآن أن جميع ما ينبع يكون ماء السماء، ولا هذا أيضا معلوم بالاعتبار فإن الماء قد ينبع من بطون الجبال، ويكون فيها أبخرة يخلق منها الماء، والأبخرة وغيرها من الأهوية..... " [5].

وسلك الله تعالى هذا الماء، وأدخله، ونظمه ينابيع وعيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الأجساد [6]، قال المفسرون:وهذا دليل أن ماء العيون من المطر تحبسه الأرض، ثم ينبع شيئا فشيئا، قال ابن عباس: ليس في الأرض ماء إلا نزل من السماء ولكن عروق في الأرض

---

(1) أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1365هـ-1946م ،ج23ص158.

(2) أبو الفضل شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج23 ،ص255.

(3) إسماعيل حقي البروسي: روح البيان، ج23، ص93.

(4) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبة وضبطه: مصطفى حسين، ط3،دار الكتاب العربي 1407هـ - 1987 م ،ج4 ،ص93.

(5) تقي الدين ابن تيمية: التفسير الكبير، تحقيق: عبد الرحمان عميرة ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ج6،ص39.

(6) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4،ص122.

تغيره[1]، يقول الألوسي:" والآية تدل على أن الماء يسلكه الله تعالى في ينابيع الأرض ، ولا تدل على ما في الينابيع ليس إلا ذلك الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المترل من السماء والبعض الآخر حادثا من الهواء البخاري بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل ، وحمل الإنزال على الإنزال في مبدأ الخليفة على ما سمعت مع كونه مما لم أقف على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جدل؛ لأن الخطاب في (ألم تر) عام ولا يتأتى العموم في رؤية ذلك ، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصا بسيد المخاطبين – صلى الله عليه وسلم- والمراد ألم تر ذلك بالوحي"[2].

والمقصود من الخطاب بـــ(ترى)، أي: المخاطب ، وكل مخاطب يتأتى منه الخطاب، و ليس ذلك خطابا لشخص معين كما هو في الأصل في الخطاب، وذلك للإشارة إلى أن الأمر موضوع الخطاب من الوضوح بمكان وقد بلغ من وضوحه أنه يراه الناس جميعا فلا يختص به راء دون راء، فكل من يأتي منه الخطاب له مدخل في الرؤية[3].

هذا وجوز أن تكون الينابيع بمعنى النابع فإنه كما يطلق على المنبع يطلق على ماذكر وحينئذ تكون منصوبة في الحال، والمعنى: فسلكه مياها نابعة في الأرض، وعلى ما هو مشهور تكون(ينابيع) منصوبا بترع الخافض، واحتمال كونه منصوبا على المصدرية بأن يكون الأصل: فسلكه سلوكا في ينابيع، أي: مياه نابعة، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه[4].

وبعد أن سلك الله الماء ينابيع في الأرض أخرج بواسطته زرعا مختلفا الألوان والأجناس، فمنه أخضر، وأصفر،ومنه منه ما هو بر وشعير... ﴿ثُمَّ يُخرِجُ به زَرعا مختلفا ألوانه﴾ والزرع هنا للجنس،أي: زروعا شتى لها ألوان مختلفة من حمرة وصفرة وزرقة وخضرة ونورا[5]، وقد عطف بـــ(ثم) قوله: ﴿ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه﴾، لإفادة التراخي الرتبي بحرف (ثم) كشافها في عطف الجمل لأن إخراج الزرع منا الأرض بعد

(1) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،ج3ص76.

(2) أبو الفضل شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج23،ص 255-256.

(3) عبد الفتاح لاشين، صفاء الكلمة، دار المريخ ، الرياض1403-1983م ،ص97.

(4)شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص256.

(5) أبو عبد الله القرطبي : الجامع الأحكام القرآن ،ج:15ص246.

إقحالها أوقع في نفوس الناس؛ لأنه أقرب لأبصارهم ، وأنفع لعيشهم وإذ هو المقصود من المطر [1].

وسرعان ما يصيب هذا الزرع الطري الندي هيجانا وجفاف ، فنراه مصفرا بعد خضرته، ويابسا بعد طراوته ،" وظاهر كلام اللغة أن هذا معنى حقيقي للهيجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور، واستعماله بمعنى يبس من مجاز المشارفة ،لأن الزرع إذا يبس وتم جفافه ،شرف على أن يثور ويذهب من منابته"[2]. يقول الطاهر بن عاشور: "وحقيقة الهياج: ثورة الإنسان ، والحيوان، ويستعار الهياج لشدة الشيء من غير الحيوان، ويقال: هاجت ريح ، ومنه هاج الزرع في الآية، لأن الزرع تطول سوقه وسنابله فيتم جفافه فإذا تحرك بمرور الريح عليه ،وصار له حفيف وخشخشة سواء ذلك الحب أو الكلا[3].

وبعد هياج النبات تراه مصفرا"وقرئ مصفارا"[4]. وبعد الخضرة والنضارة " ثم يجعله سبحانه وتعالى حطاما أي فتاتا متكسرا " [5]،ذاهبا كذلك متاع الدنيا ، وزخرفها، فإنما هو صائر الزوال،ومؤذن الإنتقال،والاضمحلال[6]،وقرأ أبوبشر:(ثم يجعله) بالنصب، قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ،ولم يتبين وجه النصب [7]،وذكر جل وعلا في آخر هذه الآية:« إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب»إشارة إلى ما في فصله من قبل من مظاهر قدرته وعظمته، وما فيه من عظة، وعبرة، لذوي العقول المستنيرة، والخالصة من الشوائب .

المقصود من هذه الآية الكريمة:" التحذير من الانهماك في الحياة الدنيا، ومتاعها، حيث شبهها سبحانه وتعالى في سرعة زوالها، وقرب اضمحلالها بالزرع الذي يبدو مخضرا وناظرا، ثم يعقب ذلك الجفاف والذبول، والاضمحلال" [8]، فالله سبحانه وتعالى نبته أصحاب العقول النيرة إلى حقيقة حال الدنيا، وسرعة تقضيها، فلا يغترون ببهجتها ولا يفتنون بفتنها[9].

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23،ص378.

(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23،ص254.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23،ص379.

(4) محمود بن عمرالزمخشري: الكشاف ،ج4، ص122.

(5) محمد السيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مطبعة السعادة، 1406 هـ-1985م ،ج23، ص36.

(6) إبن ناقيا البغدادي: الجمان في تشبيهات القرآن، ص130.

(7) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23،ص256.

(8) محمد السيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج23،ص37.

(9) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص256.

وجاء هذا التشبيه مصورا للحياة الدنيافإن مثلها في بهجتها، ومسراتها، وهناءاتها، والسعادة فيها مهما تبلغ من المظهرالبهي والزينة الباهرة، ليس لها بقاء وإنما مآلها إلى الفناء كمثل الماء يترل من السماء، فينبت النبات الذي يأكل منه الناس مستمعين وظنوا أنه إذ يبلغ أقصى زخرفة ونضرته لا يأتيه يوما يصير فيه هشيما، ويصبح الإنسان،رميما كأن لم يقم أحد بالأمس[1].

والمقصود من هذا التشبيه: تشبيه الحالة بالحالة فلا يعتبر التجوز في مفردات هذا المركب بأن يطلب لكل طور من أطوار الدنيا طور يشتبه به من أطوار النبات[2]، فما أشبه حال الدنيا بالحياة النباتية فهي سريعة التقضي وشيكة الزوال ، فليعتبر أولوا الحجا، وليعلموا أن الدنيا كسوق قام ثم انقض، ولايغتروا ببهجتها ولا يفتتنوا بزخرفها[3].

والوجه في التمثيل هنا بين حال الدنيا وحال النبات، يتضح في سرعة الزوال والاضمحلال فمهما طالت بنا الحياة لابد من مصير واحد هو التلاشي، ومهما طال عمر النبات لابد يأتي يوم أن يذبل ويزول، ويقول الرماني: " وقد اجتمع المشبه به في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده"[4].

ويقول ابن ناقيا البغدادي:" .... شبه الحياة الدنيا بالنبات على تلك الأوصاف من الاغترار والمصير إلى الزوال" [5].

وفي هذا المعنى وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تشبه الحياة الدنيا بالنبات قال تعالى: « وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا» الكهف45.

وقال أيضا : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فأختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها

---

(1) محمد أبو زهرة : المعجزة الكبرى ، دار الفكر العربي ،ص247.

(2) محمد الطاهرعاشور: التحرير والتنوير،ج23ص379

(3) أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي،ج23،ص158.

(4) الرماني الخطابي، وعبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق: محمد خلف الله محمد زغلول سلام ، ط4 ،دار المعارف ص83.

(5) ابن ناقيا البغدادي: الجمان في تشبيهات القرآن ،ص99.

أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتكفرون» يونس24.

ونظير هذا التشبيه في قول العرب قول أبي العتاهية:

إِنَّمَا الدُّنْيَا غُرُورٌ كُلُّهَا مِثْلُ لَمْعِ الآلِ فِي الأَرْضِ القِفَارِ

وقوله أيضا:

وَمَا زُخْرُفُ الدُّنْيَا وَزِبْرِجُ أَهْلِهَا إِلاَّ غُرُورٌ كُلُّهُ حُطَامُ[1].

هذا وقد اتجه بعض المفسرين اتجاها آخر في جعل هذه الآية مثلا للقرآن الكريم وتشبيه بنزول الماء من السماء وإنبات النبات ، فقد شبه الله تعالى نزول القرآن ، وسلوكه في النفوس كنزول الماء من السماء وسلوكه ينابيع في الأرض، يقول قرطبي:" وهو حزبه الله للقرآن ولصدور من في الأرض أي أنزل من السماء قرأنا فصله في قلوب المؤمنين (ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) أي: دينا مختلفا بعضه أفضل من بعض، فأما المؤمن فيزداد إيمانا ويقينا، وأما الذي في قلبه مرض، فإنه يهيج كما يهيج الزرع" [2]،وممن اتبع القرطبي في هذا الرأي، محمد الطاهر بن عاشور،حيث يقول:" وهذا التمثيل قابل لتجزئة أجزائه على أجزاء الحالة المشبه بها فإنزال الماء من السماء تشبيه لإنزال القرآن لإحياء القلوب، وأسلاك الماء ينابيع في الأرض تشبيه لتبليغ القرآن للناس، وإخراج الزرع المختلف الألوان تشبيه لحال اختلاف الناس من طيب وغيره، ونافع وضار... وقريب من تمثيل هذه الآية ما في الصحيحين عن النبي- صلى الله عليه وسلم — أنه قال: "مثل ما بعثني الله به من الهدي والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقيه قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير،وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وتعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هذي الله الذي أرسلت به" [3].

ثم أردف:" ويجوز أن يكون المعنى أصالة وإدماجا على عكس ما بيناه فيكون عودا إلى الاستدلال على تفرد الله تعالى بالإلهية بدليل مخلوقاته التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة

(1) ديوان أبي العتاهية : دار بيروت للطباعة والنشر 1400ه/1980 م ،ص181 و396

(2) أبوا عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،ج15،ص246.

(3) محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، ج23ص377.

فيكون قوله تعالى: « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء» إلى قوله: «إنما يتذكر أولوا الألباب» متصلا بقوله تعالى: «خلقناكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجا... »الزمر6.

ويكون ما بيناه من تمثيل حال القرآن، وانتفاع المؤمنين إدماجا في هذا الاستدلال وعلى الوجهين أدمج في أثناء الكلام إلى إمكان إحياء الناس حياة ثانية"[1].

بالإضافة إلى هذا فإن الطاهر بن عاشور، جوز أن تكون الآية مثالا لتقريب البعث:" فمن ذلك أنها تصلح مثالا لتقريب البعث فإن إنزال الماء على الأرض وإنباتها لسببه أمر يتجدد بعد أن صار ما عليها من النبات حطاما ، وتخللت زرايعه الأرض فنبتت مرة أخرى بنزول الماء فكذلك يعود الإنسان بعد فنائه" [2]،و أضاف محمد الطاهر بن عاشور أن هذه الآية تصلح مثلا لأطوار الإنسان من طور النطف إلى الشباب إلى الشيخوخة، ثم الهلاك، والمقصود تشبيه الحالة بالحالة مع إمكان توزيع تشبيه كل طور من أطوار المشبه بطور من أطوار الحالة المشبه بها[3].

وأيده في هذا الاتجاه محمد علي الصابوني في تفسيره (صفوة التفاسير)،حيث قال:" والآية فيها تمثيل لحياة الإنسان بحياة الدنيا،فمهما طال عمر الإنسان فلا بد من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء متكسرا كالزرع بعد نظرته ، ثم تكون عاقبته الموت"[4].

وكما ذكرنا سابقا أن هذه الآية تتضمن تشبيها تمثيليا،هذا التشبيه الذي استعمل لتبليغ معان هامة بما أنه أحد أوجه البيان في البلاغة العربية، وأعظمها، كما أنه" ينطوي على كثير من اللطائف والأسرار، التي تحرك الأحاسيس والمشاعر, وتهز العواطف ومن ثم يؤدي دوره وهو متمكن من نفسه، ثم نفوس السامعين فنجده يؤثر تأثيرا قويا في النفوس ويبرز العقول في صورة مجسمة، ويلبس المعنوي ثوب محسوس، ويفصل المجمل، ويوضح المبهم ويصيب المعنى" [5].

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور:التحرير والتوير، ج23،ص378.

(2) المصدر نفسه، ج23،ص378.

(3) محمد الطاهر بن عاشور:التحرير والتنوير،ج23، ص379

(4) محمد علي الصابوني: التفاسيرج3ص76.

(5) محمود السيد شيخون: نظرات في التمثيل البلاغي . ط1 مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، 1401ه / 1981م ، ص12

وقد يجرنا هذا الكلام إلى الحديث عن علة التأثير الذي يحدث في النفوس بسبب التشبيه التمثيلي" وإذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسبابا وعللا كل منها يقتضي أن يفخم المعنى بالتمثيل وينبل، ويشرف، ويكمل، فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مخفي، وأن تردها الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها من العقل إلى الإحساس وعما يعلم بالفكر، إلى ما يعلم بالطبع، لأن العلم المستفاد من طرف الحواس، والمركوز فيها من جهة الطبع، وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر، والفكر في القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام" [1].

والتمثيل في هذه الآية يمتاز بخصائص فنية لا تختلف عن خصائص التمثيل في القرآن الكريم، حيث نجد صورة التشبيه التمثيلي في الآية ملتصقة الأجزاء أشد الالتصاق، فلا نستطيع فصل جزء عن الآخر، ولو حاولنا الفصل- إيهاما منا أن المعنى يصل إلى الأذهان ويؤثر في النفوس بنفس التأثير الذي يصل به عند تماسك الأجزاء- لتبددت معالم الجمال، ولذهب تأثير التمثيل في النفس مع ذهاب أجزائه،" ومن هنا نرى أن القوة البيانية متمثلة في إعطاء الفكرة عن طريق الصورة التمثيلية مركبة الأجزاء و والعجيب في ذلك أن التمثيل نفسه لم يأت عبثا،ولكننا نراه يجيء عقب فكرة يراد توضيحها وتمكينها في ذهن السامع"[2].

ففي الآية الكريمة الصورة تزداد قوة حين تقرن أجزاؤها إليها من نزول الماء من السماء وسلوكه ينابيع في الأرض وخروج الزرع المختلف الألوان، والأجناس،وجفافه واصفراره وأخيرا إلى حطام وفتات متكسر، فتمام الصورة، وكمالها حاصل بتجميع كل هذه الأجزاء ومن هنا تبرز الصورة قوية التعبير وصادقة الأداء،كما امتازت الصورة التمثيلية في الآية بدقة انتقاء اللفظ واختياره الاختيار الحسن المناسب للمعنى، فلنمعن النظر في الآيات المشابهة لهذه الآية، الآيات التي تنفر من الدنيا وترغب عنها، وتحذر من الانهماك في ملذاتها ومتعها* نجدها تؤدي نفس المعنى، وهو التحذير من فناء الدنيا لكنها جاءت بألفاظ مختلفة

(1) عبد القادر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان, تحقيق , محمد الاسكندري و م ، مسعود، 2، دار الكتاب العربي، بيروت 1418هـ 1998 ص 99 .

(2) محمود السيد شيخون: نظرات في التمثيل البلاغي , ص 19 .

* أنظر ص: 44-45

فكل آية تختلف عن الأخرى من جهة الألفاظ وتنفرد بها فلا يمكن بغيرها تأدية المعنى المطلوب أو إيصاله إلى الأذهان، وهنا يكمن دور المفردة القرآنية، ومدى مساهمتها في التصوير البياني في القرآن الكريم، فهذه المفردات المسمدة من الطبيعة هي الأداء التي تصور المعنى الذهني و تجسده في مشهد معين.

يقول أحمد أحمد بدوي: " لجأ القرآن إلى التشبيه يصور به فناء هذا العالم الذي نراه مزدهرا أمامنا، عامر بألوان الجمال فيخيل إلينا استمراره، وخلوده فيجد أن القرآن في الزرع يرتوي من الماء، فيصبح هيجا نضيرا يعجب رائية، ولكنه يبذل ويصفر، ويصبح هشيما تذروه الرياح يجد القرآن في ذلك شبها لهذه الحياة، ولقد أوجز القرآن مرة في هذا التشبيه، وأطنب أخرى ليستقر مناه في النفس، ويحدث أثره في القلب" [1].

وبما أن مفردات التمثيل مستمدة من الطبيعة، فلا عجب أن يستمد عناصر من الطبيعة أيضا، تلك الطبيعة التي لا تتغير بمرور الزمن فهي ثابتة على حالتها، ولعل هذا ما جعل القرآن يمثل بها، ويقرب بها إفهام الناس لارتباطهم الوثيق بهذه الطبيعة منذ الأزل " ومن هنا فإن التمثيل في القرآن مستمر باستمرار الطبيعة نفسها، وعام يدركه الناس جميعا، فنحن لا نكاد نجد في القرآن تمثيلا واحدا يدرك جماله شخص واحد دون الآخر ، أو يتأثر به إنسان دون إنسان" [2]،فالله سبحانه وتعالى عندما أراد تمثيل الحياة الدنيا مثلها بظاهرة طبيعة لطالما تكررت في أرجاء الأرض يمر عليها الأحياء، وهم غافلون عنها لا يولونها اهتماما، ولا يعيرونها التفاتا من كثرة الألفة، لكن الله سبحانه نبههم إليها وقد قربنا بالحياة الدنيا، وهو يعرف مدى تمسك الإنسان بهذه الحياة وبملذاتها ومتعها، فمثلها بحياة النبات في زواله وتقضيه بعد خضرته ونضرته، وقد وصل هذا التمثيل إلى نهاية الإبداع، وقوة التأثير باستمداد عناصر من الطبيعة.

وقد أشرنا سابقا إلى أن التمثيل لم يأت في القرآن عبثا أو صدفة، وإنما جاء به القرآن؛ لأنه " ألطف ذريعة إلى تسخير الوهم للعقل، واستزاله من مقام الاستعصاء عليه، وأقوى وسيلة إلى تفهم الجاهل الغبي وقمع سورة الجامح الأبي، كيف لا وهو رفع الحجاب عن

(1) أحمد أحمد بدوي: بلاغة القرآن،ص 209.

(2) محمود السيد شيخون: نظرات في التمثيل البلاغي,ص 26

وجوه المعقولات الخفية، وإبرازها في معرض المحسوسات الجلية وإبداء للمنكر فيصور المعروف وإظهار للوحشي في هيئه المألوف"[1]

كما جاء القرآن بالتمثيل؛ لأنه يعبر في طياته عن هدف سام يريد الله سبحانه أن يبلغه لعباده أولوا العقول النيرة الخالية من كل خلل، والهدف من التمثيل في هذه الآية هو أخذ العبرة و الاتعاظ لأن الله سبحانه وتعالى يقول في آخر هذه الآية: « إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب » فاعتبروا واتعظوا، يقول محمد علي الصابوني :" وإن فيما ذكر لعظة وعبرة، ودلالة على قدرة الله ووحدانيته لذوي العقول المستنيرة " [2]،الذين يتدبرون فيتذكرون، وينتفعون بما وهبهم الله من عقل وإدراك [3]،ويهدف التشبيه التمثيلي أيضا في هذه الآية إلى التشبيه على أنه " لابد من صانع حكيم، وأنه كان على تقدير وتدبير، لا عن تعطيل وإهمال"[4]، فمن أنتج لهم التفكير والاعتبار العلم بذلك لم يحصل منهم على الاغترار بالدنيا، والميل إليها وإيثارها على دار النعيم الدائم، ولم يبق معهم شك في أن الله قادر على البعث والحشر [5].

ومن هنا نستخلص أن التشبيه في الآية جاء في أحسن موقع، وأبلغ معنى من جميع ما وصف به حال الدنيا، وميل النفوس إليها مع قلة صحبتها، والاستمتاع بلذتها، فكذلك حال النبات، والماء في النضارة والحسن، ثم يعود إلى الجفاف واليبس [6].

(1) محمود السيد شيخون: نظرات في التمثيل البلاغي، ص12.
(2) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،ج 3،ص76 .
(3) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج23،ص26.
(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23 ص 256 .
(5) محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، ج04 ص458.
(6) ابن ناقيا البغدادي: الجمان في تشبيهات القرآن، ص100

3- الموعظة بالتشبيه التمثيلي:

ذكر الله سبحانه و تعالى في أكثر من موضع أن الحياة الدنيا زائلة لا محالة، و إنما هي متاع و غرور، و راح في كل موضع من هذه المواضع يحذرنا منها و ينبغي على أهل الدنيا خدمتهم لها، و تسليم زمامهم لها، فهو في هذه الآية يذكر أصحاب العقول الصحيحة الذين يتعلقون الأشياء على حقيقتها فيتفكرون، و يعتبرون، و يعلمون بأن الحياة الدنيا ما هي إلا ساعة من نهار.

و قد استعمل في هذه الآية الكريمة كما سلفنا الذكر التشبيه التمثيلي الذي لم يأت عبثا، بل أستعمل لإفادة معان عدة، و أهداف متنوعة منها: أخذ العبرة، و الاتعاظ من أن الحياة الدنيا سريعة الزوال و التقضي، فالله سبحانه جاء بالموعظة عن طريق التشبيه التمثيلي، فأكد سبحانه على قدرته من خلال إنزال الماء من السماء، و إنبات النبات كما أكد على " حقارة الحياة و انقضائها في غمضة عين، و تكالب الناس عليها، و حبهم لها و عنادهم و جحودهم، و عدم تذكرهم، و تعطيل عقولهم لأنهم لو لم يعطلوا عقولهم لآمنوا،ولو آمنوا عن يقين لكانوا بمنجاة عن الهلاك، و كانت الحياة الدنيا مفهوما كنهها، فما هي إلا ساعات، يقضيها العاقل في طاعة، و المعاند في معصية"[1]، و في ذلك العبرة لمن اعتبر و الموعظة لمن تفكر في أن كل فان حقير،و إن طالت مدته، و صغيرا، إن كبر قدره[2].

لكن الله في نفس الوقت لا يحارب الدنيا محاربة دائمة مطلقة، بل هي في نظره – الله– مطلوبة أيضا، مرغوبة ليتخذها المرء مطية إلى النعيم الأخروي، و سبيلا يعبره ليعمر حياته الأخرى الخالدة، و مزرعة أخرى يبذر فيها صالح العمل، و فعل الخير، و الدعوة إلى الحق، و ينشر في أرجائها الحق، و الهدى، و السلام في آخرته ، الثواب الجزيل، و الأجر العظيم، و النعيم المقيم، فالمعروف عن الدنيا جريمة في نظر الإسلام بدليل أن الله جل شأنه يقول: ﴿فَإِذَا فَرِغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴾الانشراح 7-8 [3].

و في الآية زيادة على ذلك، لون من ألوان التربية النفسية، تعلم الناس كيف يأخذون نصيبهم من الدنيا، و كيف يستغلون هذا الوقت القصير من أعمارهم فيما يعود عليهم

---

(1) فتحي أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف بالأسكندرية، ص158.

(2) الرماني الخطابي، عبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني، ص83.

(3) شيخ عاطف الزين: الأمثال في القرآن ،ص448.

بالخلد السرمد، و النعيم المقيم، تعلمهم الميزان الدقيق لكل شيء و الإستمتاع بكل شيء من الطيبات، و ضمان ما في اليوم وما في الغد،و ما بعد الغد من المستقبل القريب و البعيد....

و هناك شيء غير ذلك كله من هذه الحياة، من يجعلها تتقضى في غمضة عين؟ إنه أمر الله، أليس القادر على ذلك جدير بأن يعبد؟ سبحان الله ما أضعف الإنسان، و ما أحقره، يظن في نفسه القدرة و هو أضعف المخلوقات، و هذه الدنيا في عبارة أقصر من الأولى، تتزين بالنبات، و الأشجار و الحيوانات و الطير، و كل ما يكون متعة للإنسان، و لكنها تزين للإبتلاء و الإختبار و في قدرة الله أن تزيل كل شيء كأن لم يكن شيء، فالإعتراز و الفتنة في تزيين الأرض فيه إيحاء بالكثرة، و التعدد و التنوع لتتم به الزينة فكل ما يتخيله الذهن داخلا في باب المتع موجود على الأرض، و في ذلك المنظر تكمن الفتنة، و يتم الابتلاء فالمقبلون كلية عليها خاسرون لها و الآخرة، و الزاهدون كلية فيها خاسرون لها و رابحون الآخرة، و الآخذون نصيبهم منها، و العاملون للآخرة فهم يربحون الدارين(1).

و من هنا نفهم العنف الموجه إلى الذين يؤثرون بحبهم، و جهدهم تلك الدنيا، و لا نفهم أن القرآن يدعو إلى كراهية العيش، و الزهد فيه، و الانصراف عنه، و العكوف في المساجد، و الصدوف عن الزينة، و المتعة لأن هذا ليس هدفا من أهداف القرآن التي يدعو إليها، إنما جاء القرآن الكريم لتنظيم شؤون الحياة، و المثل الكامل لصلة المرء بالحياة الدنيا و الآخرة،فالمثل الأعلى للقرآن هو أن يظفر المرء بدنيا حسنة فيها متعة، و سعادة، و بآخرة كذلك، و ها هو يدعو إلى الأخذ بنصيب من تلك الحياة الأولى في قوله: ﴿وَ ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ، وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ المُفْسِدِينَ ﴾القصص77.

إذن هنا تربية للنفس الإنسانية، النفس التي تتخذ لكل أمر هبته، و تلبس لكل لبوسها، و الرياضة النفسية تكسب صاحبها عادات طيبة، و مهارات ممتازة، و تبعد عنه شبح الندم الذي يلازم حال القصور أو التقصير، و حديث القرآن عن الدنيا لون من تلك المهارات التي تتلود في نفوس البشر فينظرون للدنيا نظرة تليق بها، و للعالم المغيب نظرة تليق به، فإذا

(1) فتحي أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، ص 157.

عمقت النظرة و اجتازت الحدود و المسافات إلى حيث لا نهاية، و هنا يكون الله، و يقوى الإيمان، و يوجد نوع من الصلة الغالبة العزيزة بين الكائن البشري و عالم الروح[1].

نستنتج في الأخير أن الله سبحانه بلغ من خلال التشبيه التمثيلي معان كثيرة، و مواعظ عدة لا يدركها إلا العاقل بتفكيره، و استدلاله، و ما تولد عنها من اعتبار، و اتعاظ ،حيث يتيقن من أن كل الأمر لله تعالى في هذه الأرض، و في هذه الحياة، الحياة الزائلة المنقضية بمجرد ورود أمر الله العلي القدير، تماما كما يزول هذا النبات بعد أن كان غضا يافعا أصبح هشيما تذروه الرياح " ومن لم يعقل نام فهلك، و استعمل كالبهائم لجر الأثقال ووضع الأغلال"[2].

(1) فتحي أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، ص158.

(2) طنطاوي جوهري: القرآن و العلوم العصرية، مطبعة الأمنية، الرباط، ص85.

المبحث الثاني: بلاغة التشبيه التمثيلي:

قال تعالى: « وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ، ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلاً سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً، الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » الزمر27-28-29.

يضرب الله سبحانه الأمثال في القرآن الكريم؛ لأن في ضربها زيادة أفهام، و تذكير، و تصوير للمعاني و إدناء لها من الحس، و لكي يزيد فهمنا لها أكثر لا بد من شرح بعض المفردات الواردة في هذه الآية.

شرح المفردات:

1- عوج: تدور المادة على الميل في الشيء: عاجت الرأس تعوج: انعطفت نحو شيء، و عاج الرأس عطفها، و العوج بفتح العين مختص بكل مرئي بالبصر، و بكسر العين بكل مل ليس بمرئي كالقول و الرأي، و قيل بالكسر يقال فيهما جميعا، و قد ورد في المعنويات أكثر[1].

(غير ذي عوج): غير معدول به عن جهة الصواب[2].

2- شركاء: من شرك شركه يشركه كعلمه: خالطه في الأمر، وكان له فيه نصيب، و جمعه شركاء[3].

3- متشاكسون: الشكس: هو العسير السيء الخلق، شاكسه عاسره و خالفه[4]، و التشاكس: شدة الاختلاف في استخدامه، و توجيهه[5]،يقول الماوردي أن فتشاكسون) أربعة أوجه:"1- متنازعون، قاله قتادة، 2- مختلفون، قاله ابن زياد

(1) معجم ألفاظ القرآن: مجمع اللغة العربية، ج 2، ص260.

(2) محمود ابن أبي الحسن النيسابوري: إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي،ط1 دار الغرب الإسلام، بيروت 1995، ج2، ص 720.

(3) معجم ألفاظ القرآن: مجمع اللغة العربية، ج 2 ،ص15.

(4) المصدر نفسه، ج2،ص30.

(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص401

3- متعاسرون، 4- متظالمون: مأخوذ من قولهم شكسني مالي أي ظلمني" [1].

4- سلما: سلم له، أي خالص الملكية له[2].

(رجلا سلما لرجل) أي: عبدا خالص الملكية لرجل لا يتنازعه فيه أحد[3].

1- الحكمة من ضرب الأمثال في القرآن الكريم:

قال تعالى: « وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ » الزمر 27-28.

للقرآن الكريم عدة أساليب للتبليغ، و المثل هو أحد هذه الأساليب التي جاء بها ليقوم بدوره كأحد و سائل الدعوة الإسلامية، "و من هنا لزاما على الباحث أن يقف وقفة تأمل، و تدبر على ما تحدث به القرآن في هذا الشأن قبل أن يقف على ما تحدث به غيره،ولقد وردت الأمثال في القرآن ولا يستطيع باحث أن يتغافل عن ورودها فيه، و لا عما يترتب على ذلك من شرف مكانتها، و سمو منزلتها، إذ لولا عظم شأنها لما تضمنها فضلا عن إكثاره منها"[4]، حيث يحتوي القرآن على 43 مثلا[5].

و قد ذكرت لضرب المثل معان عدة، ففي كتب التفسير وحدها ما يزيد على عشرة معان منها:التبيين، و التمثيل، و الجعل، و الوصف، و الذكر، و الوضع، و الإغفال، و الاتخاذ، و الإيراد، وروي عن أبي عباس أنه كان قد فسر ضرب المثل بتبيينه إلا في خمسة مواضع، و ربما كان تفسيره للضرب، و التشبيه، و التمثيل أوفق من تفسيره له بالذكر و التبيين[6].

---

(1) أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي: النكت و العيون، تحقيق: خضر محمد خضر، ط1 ،مطابع مقمري ،الكويت، 1406-1986 م ،ج 3، ص 468.

(2) معجم ألفاظ القرآن: مجمع اللغة العربية، ج1 ،ص 608.

(3) محمد السيد الداودي: من كنوز القرآن، (بحوث لغوية متنوعة) دار المعارف، القاهرة ،ص148.

(4) محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم، ط 2 ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي،1415هـ-1995م،ص259

(5) ابن القيم الجوزية: الأمثال في القرآن الكريم،تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب ،ط3، دار المعرفة،بيروت لبنان،1409هـ-1998م،ص57.

(6) محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم، ص67.

فالمثل هو عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر بينهما مشابهة ليتبين أحدهما من الآخر ،و يصوره، وقيل: هو تشبيه شيء بشيء آخر، وبالجملة هو القول السائر بين الناس والذي فيه غرابة عن بعض الوجوه[1] وضرب المثل معناه : مثل مثلا وذلك لأن الضرب اسم للنوع، يقال: هذه أشياء من ضرب واحد أي : اجعل هذا وذاك من ضرب واحد، إذن فالمثل هو القول الموجز السائر الممثل مضربه مورده، والحكم السائرة، أو القائم صدقهما في العقول، وإمكان استعارته للصفة، والقصة، والحال إذا كان لأي منها شأن وفيها غرابة [2].

والأمثال في القرآن الكريم مقسمة إلى أنواع على حسب الظهور والكمون، والطول والقصر، والقيام على التشبيه وعدم القيام عليه، وأضاف بعضهم إلى تلك الأنواع ما ورد منسوبا إلى لقمان في القرآن من أمثال، وجدير بنا أن نقف على هذه الأنواع :

1- تقسيمها إلى ظاهرة وكامنة، حيث ركن إلى هذا التقسيم فريق من الباحثين منهم بدر الدين الزركشي وجلال الدين السيوطي وغيرهما [3].

فأشار الزركشي في معرض حديثه عن المثل في القرآن قائلا: " هو قسمان: ظاهر وهو المصرح به، وكامن وهو الذي لا ذكر للمثل فيه وحكمه حكم الأمثال "[4].

وقال السيوطي:"أمثال القرآن الكريم قسمان:ظاهر مصرح به،وكامن لا ذكر للمثل فيه" [5].

وقال أحمد الهاشمي:"أمثال القرآن الكريم قسمان : ظاهر مصرح به، وكامن لا ذكر للمثل فيه "[6]،وقد اتبعهم أحمد بن مصطفى،حيث قال:"اعلم أن أمثال القرآن قسمان:ظاهر مصرح به،نحو قوله تعالى: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» البقرة17ونظائر ذلك،وكامن لا ذكر للمثل فيه "[7].

---

(1) محمد علي الدرة: تفسير القرآن الكريم: إعرابه وبيانه ،ط1، دار الحكمة، دمشق ،1410هـ-1990ج24،ص18.

(2) محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن، ص69.

(3) المرجع نفسه : 201.

(4) بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص486.

(5) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج2،ص132.

(6) أحمد الهاشمي:جواهر الأدب،مطبعة السعادة،مصر،1318هـ-1968م،ج1،ص288.

(7)أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان، 1405هـ،1985م،ج2،ص496.

ومن هنا يتضح أن الزكرشي، ومن تبعه يرون أن المثل الظاهر: ما ظهر فيه لفظ المثل،وإذا كان ما ذهب إليه الزركشي في المثل الظاهر واضح الدلالة، فإن ما أشار به إلى المثل الكامن غير واضح وضوحا تاما فلا ندري إذ كان قد أراد به ما لا خلاف بين الظاهر وبينه إلا في ذكر لفظ المثل وعدم ذكره ، أو أنه أراد به ما شبه الأمثال الموجزة السائرة بصفة عامة، والحكمة منها بصفة خاصة[1]،لكن أحمد بن مصطفى كان قد وضح هذا القسم – الكامن– بمثال،حيث قال: "... وهذا كما سئل الحسيني بن المفضل: إنك تخرج أمثال العرب، والعجم من كتاب الله تعالى فهل نجد فيه خير الأمور أوساطها، قال نعم في أربعة مواضع: قوله تعالى: «لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ» البقرة68، وقوله: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا... » الفرقان 67... وقيل فهل تجد في كتاب الله : ليس الخبر كالعيان، قال في قوله: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» البقرة260،قيل فهل نجد كما تدين تدان ؟قال في قوله تعالى : « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ» النساء123، قيل فهل تجد لا تلد الحية إلا حية قال: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا»نوح27" [2].

2- تقسيمها إلى قصيرة وطويلة،وقد أشار إلى هذا التقسيم إبن رشيق القيرواني، وجاء بأمثلة لكلمن النوعين ، قال تعالى : « فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا... » الأعراف 176،وقال: «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا » الجمعة5، فهذه أمثال قصار، ومن الأمثال الطوال: قال تعالى: « وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا، إِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا، وَكُتُبِهَا وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ» التحريم11-12 [3].

3- تقسيمها إلى أمثال التمثيل وغيرها: وقد ذهب أكثر الذين تولوها بالبحث، والدراسة إلى تقسيمها وفقا لقيامها على التشبيه، والتمثيل وعدم قيامها عليهما وليس غريبا أن يشيروا إلى أمثال التمثيل بعد إجماعهم على أن أصل المثل الشبه،وأن المعني الاصطلاحي للمثل راجع

(1) محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم، ص202.

(2) أحمد بن مصطفى : مفتاح السعادة ومصباح السعادة، ج2،ص297.

(3) إبن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، تحقيق محي الدين عبد المجيد، ط5، دار الجيل، بيروت– 1401هـ_1981م ،ج ،1ص281.

إليه ، ومن هنا انتهى عدد غير قليل من الباحثين إلى أمثال القرآن ليست إلا تشبيهات، وتمثيلات.

4- و أضاف الدكتور عبد المجيد عابدين نوعا آخر للأنواع التي كان قد ذكرها العلماء وعده نوعا رابعا من أنواع الأمثال القرآنية فقال: أمثال وردت في سورة لقمان حكاها القرآن عن هذا الحكيم، وهي أمثال موجزة لفتت أنظار الباحثين المحدثين[1].

وبغض النظر عن كل هذه الأنواع يتميز المثل القرآني بخصائص ومميزات معينة، فالمتأمل في المثل القرآني بكل أنواعه يلحظ دقته الفريدة والمؤثرة ، لأن المثل القرآني لا يمثل بالغريب العجيب، وإنما يتخير المحسوسات الموجودة ، ويعرضها بأوصافها ثم يضعها في المثال لتكون شاهدا واضحا على ما يريده ولذلك تكون صورته صادقة ملموسة ، وحتى يؤدي المثل دوره التأثيري نجده يتخذ من الطبيعة ميدانا يرسم منها صورة، ومن هنا يرقى المثل القرآني إلى ذروة البلاغة في النسيج وذروة المعنى في الأداء، وبالتالي فالأمثال في القرآن الكريم وسيلة من وسائل إبلاغ الدعوة و إيصالها إلى العقول، والنفوس لأنها تبصر بالدعوة وبالمدعوين على حد سواء، فتساهم هذه الأمثال مع بقية الوسائل المتاحة في تبصير الداعية، بالجو العام الذي يدعو فيه فيتصرف على ضوء وسائله إلى العمل الجدي بثقة تامة، وبصيرة نافذة [2].

والأمثال القرآنية على هذا الأساس تتمتع بأهمية بالغة، فلو لم تكن هذه الأمثال من أمضى أسلحة الخصومة الكلامية، ولو لم تكن لها من السطوة والسلطان على النفوس ما ليس لغيرها لما ركن إليها القرآن، فيرين — القرآن — إنه إذا كانت أمثاله نارا أحرقت أباطيل المبطلين وسيوفا ماضية شهرها في وجوه المكذبين و المكابرين ، فإنها أيضا نور يكشف للناس الغي والرشاد ن والهدي من الظلال ويميز به الخبيث من الطيب، ففيها العبرة لمن أعتبر، والتذكرة لمن شاء إن يتذكر، فهي تجسد ذلك وتبرزه عن طريق الصورة، ومن هنا كانت الأمثال خير باعث على التذكر والتفكير والاعتبار ن من أجل ذلك فالأمثال القرآنية كانت تتطلب علما يعين على إدراك ما فيها من عظات، وعبر، وحكم كيف لا وضاربها سبحانه يقول: « وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»[3]، فالله يضرب

(1) محمد جابر الفياض: الإمثال في القرآن، ص216-221.

(2) سميح عاطف الزين: الأمثال في القرآن ، ص 48- 57

(3) محمد جابر الفياض : الأمثال في القرآن الكريم،ص 263-266

الأمثال للناس" وفي ضربها زيادة إفهام وتذكير وتصوير المعاني وإدناء لها من الحس ، لكن كل الناس يعقلها سفهاء وجهلاء، ولذا قال تعالى: « وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ» العنكبوت43 "[1].

فالله سبحانه يبين من خلال ضربه للأمثال" أمثال أهل الخير ، وأمثال أهل الشر وأمثال التوحيد والشرك، وكل ما يقرب حقائق الأشياء، والحكمة في ذلك " [2]،فلعلهم يتعظون، ويعتبرون، ويتذكرون ما أمرهم الله به وما نهاهم عنه .

كل هذه الأمثال الكريمة احتواها القرآن العظيم، هذا القرآن جعله الله عربيا غير ذي عوج «قرآنا عربيا غير ذي عوج » ومعنى الآية : أنه "لا اختلال فيه بوجه من الوجوه ، وهو أبلغ من المستقيم لأن عوجا نكرة وقعت في سياق النفي لما في غير معناه، والاستقامة تجوز أن تكون من وجه دون وجه، ونفي مصاحبة العوج عنه تقتضي نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر، وبصيرة ، والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس، وعبر بالأول ليدل على أنه بلغ إلى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس ، وقيل المراد بالعوج: الشك ، واللبس " [3].

وفي هذا الصدد يقول محمد الطاهر بن عاشور:"ووجه العدول عن وصفه بالاستقامة إلى وصفه بانتفاء العوج عنه، التوسل إلى إيقاع (عوج) وهو نكرة في سياق ما هو بمعنى النفي، وهو كلمة (غير) فيفيد انتقاء العوج على وجه عموم النفي أي ليس فيه عوج قط ، ولأن لفظ(عوج) مختص باختلال المعاني فيكون الكلام نصا في استقامة معاني القرآن لأن الدلالة على استقامة ألفاضه ونظمه قد أستفيدت من وصفه بكونه عربيا" [4]، ويختم الله سبحانه تعالى بقوله : « لعلهم يتقون»فهي علة أخرى مترتبة على الأولى: « لعلهم يتذكرون »، " لأنهم إذا تذكروا يسرت عليهم التقوى، ولأن التذكر أنسب لضرب الأمثال

(1) محمد الراوي : كلمة الحق في القرآن موردها ودلالتها قواعد مكتبة العبيكان 1415هـ – 1994 م ،ج 2، ص 512 .

(2) عبد الرحمن ناصر السعدي : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، تحقيق: محمد زهري النجار، ط 2، عالم الكتب 1414 هـ – 1993 م ،ج 4، ص 303 .

(3) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ،ج 23، ص261 .

(4) محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير ، ج 23، ص 398 .

ولأنها عبرة بأحوال الممثل فهي مفضية إلى التذكر، والانتفاء أنسب بانتفاء العوج لأنه إذا استقامت معانيه، واتضحت كان العمل بما يدعوا إليه أيسر وذلك هو التقوى " [1].

وبما أن الأمثال القرآنية تتمتع بهذه الأهمية البالغة ، فلا غرابة في أن يراها الرسول الكريم من أوجه القرآن الخمسة فيقول :" إن القرآن أنزل على خمسة أوجه : حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم والمتشابه ، واعتبروا بالأمثال " [2].

2- مثل المشرك والمؤمن:

إن القرآن الكريم هو كتاب الله المبين ، ولقد ضرب فيه الله تعالى للناس من كل مثل يبين لهم كل ما يتعلق بالمبدأ،و المعاش والمعاد، فتتوضح لهم أمور دينهم ودنياهم وتنار أمامهم طريق آخرتهم ، ولذلك كان المأمول من الناس أن يتذكروا ذلك فيتدبروا ما فيه من أمثال جامعة ، وشاملة ذات معان ومدلولات تحيكهم علما بكل شيء [3]، "وعند الاستقصاء نجد أن الأمثال قد ضربت في أخطر القضايا شأنا "[4]، كقضية العقيدة مثلا، وما يتعلق بها من شرك وتوحيد، لأجل ذلك قال تعالى: « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا، الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » الزمر 29 .

و(مثلا) في:(ضرب الله مثلا رجلا ...) هنا مفعول ثان لضرب ، و(رجلا) مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو تتمة التي هي العمدة في التمثيل، ويجوز أن تكون(مثلا)مفعول ضرب ،و(رجلا) بدل منه، بدل كل من كل، وقال الكسائي: انتصب(رجلا)على إسقاط الخافض أي: مثلا في رجل وقيل غير ذلك[5]،وجملة(فيه شركاء) في محل نصب صفة لرجل"[6].

(ورجلا سلما لرجل)" هذه قراءة الجمهور لـــ(سلما) بفتح السين واللام، وقرأ سعيد

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23،ص398 .

(2) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير في المأثور (بهامشه القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس)، دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت لبنان، ج 2، ص 6.

(3) سميع عاطف الزين : الأمثال في القرآن ، ص 310 .

(4) محمد الراوي : كلمة الحق في القرآن، ج2،ص515.

(5) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج23،ص262.

(6) محمد علي الشوكاني: فتح القدير ج4،ص462.

بن جبير وعكرمة، وأبوا العالية بكسر السين وسكون اللام، وقرأ بن عباس ومجاهد والجحدري وأبوا عمرو وابن كثير ويعقوب(سالما) بالألف وكسر اللام اسم فاعل من سلم له فهو سالم ، وأختار هذه القراءة أبو عبيدة قال: لأن السالم الخالص ضد المشرك ، والسلم ضد الحرب، ولامو ضع للحرب هنا وأجيب عنه بأن الحرف إذا كان له معنيان لم يحمل إلا على أولاهما فالسلم، وإن كان ضد الحرب فله معنى أخر بمعنى سالم من سلم له، كذا : إذا خلص له وأيضا يلزمه في سالم ألزم به لأنه يقال، شيء سالم أي: لا عاهة به، وأختار أبو حاتم القراءة الأولى، والحاصل إن قراءة الجمهور هي على الوصف بالمصدر للمبالغة، أوعلى حذف مضاف أي إذا أسلم ومثلها قراءة سعيد بن جبير ومن معه"[1].

وجاء فعل(ضرب) هنا بصيغة الماضي، مع أن هذا المثل ما حصل إلا في زمن نزول هذه الآية لتقريب رمن الماضي لقصد التشويق إلى علم هذا المثل فيجعل كالأخبار من أمر حصل لأن النفوس أرغب في علمه كقول المثوب:قد قامت الصلاة،وفيه التشبيه على انه أمر محقق الوقوع [2]، لكن الزمخشري جعل فعل(ضرب) مستعملا في معنى الأمر حيث فسره بقوله:" وأضرب لقومك مثلا وقل لهم :ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف ، وتنازع ..." [3].

" فالذي دعا إليه الزمخشري إلى سلوك هذا المعنى في خصوص هذه الأية هو رعي مناسبات اختص بها سياق الكلام الذي وقعت فيه، ولا داعي إليه في غيرها من نظائر صيغتها مما لم يوجد لله فيه مقتض لنحو هذا المحل"[4].

وبعد أن وضحنا بعض الأمور المتعلقة بهذه الآية التي تتمثل في ذكر الوجوه الأعرابية لبعض مفرداتها، ووجه القراءة في بعضها نمر الآن إلى ذكر المثل الموجود في الآية وشرحه بالتفصيل، فبعد أن بين الله في الآية السابقة(ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) الحكمة من ضرب الأمثال للناس، وهي أن تكون عظة ، وذكر لهم أتبعه بذكر مثل يرشد إلى مذهب المشركين ،وقبح طريقتهم، ووضوح بطلانها[5]، ومثل يرشد إلى مذهب المؤمنين

(1) محمد علي الشوكاني: فتح القدير، ج4،ص462.

(2)محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 23،ص399.

(3)محمد بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج ،ص125.

(4)محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23 ،ص400.

(5) أحمد مصطفى المراغي : تفسير المراغي، ج23 ،ص164.

ووضح طريقتهم،وصحتها ففي الآية مثلان مضروبان لأهل الشرك، وأهل التوحيد[1]، حيث مثل الله سبحانه لحال المشرك في تقسيم عقله بين آلهة كثيرة برجل قد "اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف ، وتنازع كل واحد منهم يدعي أنه عبده فهم يتجاذبونه ، ويتعاورونه في مهن شتى، ومشابه، وإذا عنت له حاجة تدافعوه ، فهو متحير في أمره سادر قد تشعبت الهموم قلبه، وتوزعت أفكاره لا يدري أيهم منهم فيه توجيه ولكل منه عليه تكليف فلا يستقر على نهج،ولا يستقيم على طريق، ولا يمكن أن يرضي أهوائهم المتنازعة المتشاكسة المتعارضة التي تمزق اتجاهه وقواه [2]، وبما أنهم مختلفون على توجيهية وتكليفة " فهم يتنازعونه، هذا يقول الله تعالى والآخر يقول له اجلس، والثالث يقول له قم" [3] فقد ضاع بعد أن تضاربت أهواؤهم فيه، واختلفت قضاياهم بحيث أقلقت حياته خوفا من عدم إرضائهم" فهو في عذاب دائم وتعب مقيم"[4].

كما مثل الله لحال الموحد لله وحده بحال رجل مخدوم واحد" قد سلم له، وعلم مقاصده ، وعرف الطريق إلى رضاه"[5] ، فيخدمه بإخلاص وطاعة لأنه يعرف ما يرضيه وما يغضبه، ويعرف ما له وما عليه" فإذا أطاعه وحده عرف ذلك له، وإن أخطأ صفح عن خطئه"[6]،فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه، بل هو سالم لمالكه من غير تنازع مع رأفة مالكة به ورحمته به وشفقته عليه وإحسانه إليه وتوليه لمصالحة [7]،فأي العبدين أحسن حالا، وأحمد شأنا؟ أحال المشرك الذي يعبد آلهة شتى يبقى ضالا حائرا لا يدري أي تلك الآلهة يعبد؟ وعلى أيهم يعتمد، وممن يطلب رزقه؟ وممن يلتمس رفده[8]، فهو في حيرة من أمره لا يستقر على قرار، ولا يطمئن قلبه أبدا، وهكذا حال المؤمن" الموحد يقوم بما كلفه ربه عارضا بمرضاته مؤمن رضاه وجزاه ، مستقر البال" [9]، فهو في أحسن حال مطمئن القلب.

---

(1) محمد السيد الداودي: من كنوز القرآن، ص148.

(2) سيد قطب: في ظلال القرآن ،ج 23 ،ص28.

(3) أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير ،ج4 ،ص484

(4) أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي ج 23،ص164

(5) إبن القيم الجوزية: التفسير القيم جمعة: محمد اويس الندوي، وحققه: محمد الفقي، دار الكتب العالمية بيروت لبنان، ص423.

(6) أبو عبد الله القرطبي: الجامع الأحكام ، ج15ص253.

(7) إبن القيم الجوزية: التفسير القيم ، ص423.

(8) أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23،ص164.

(9) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ج23 ،ص409.

إذن فالمسلم الذي لا يعبده الله وحده لا شريك له لا شك أنه في أحسن حال، وأهد بال، وأقل تعبا من ذلك المشرك الذي خالف عقله، وفطرته، وما أمر ربه وأتجه بالعبادة إلى الأولياء، و الشركاء الذين لم يأذن الله بعبادتهم بل جعل من أقبح القبيح وأظلم الظلم[1]، فالكافر الذي تتوزعه الأهواء والشكوك، وتتقاذفه الشياطين و الأبالسة، وتتنازعه الرغبات، و الشبهات لا عقيدة عنده موحدة يطمئن إليها قلبه لأنه لا يعرف أي إله من تلك الآلهة، وتتشتت مع هذا الضياع نفسه فيصير مهووسا قلقا لا يجد الراحة في العبادة، و اطمئنانا في القلب، ولذلك حكم عليه بالضلال والشقاء فيكون المشرك مثله كالعبد الذي تتوزعه أهواء أسياده الكثيرين [2]، بعكس المؤمن الذي أخلص لله في عبادته فهو في أتم راحة ، وأكمل طمأنينة لأنه لم يعمل مافيه مضادة لأمر الله، أومافيه مخالفة للعقل والفطرة، فلقد أنكر الله سبحانه قبح الشرك به في الإلهية وعبادة غيره معه بما ضربه لعباده من الأمثال[3].

وفي آخر هذه الآية يردف الله سبحانه بعد ضرب هذين المثلين_ مثل المشرك ومثل المؤمن_ باستفهام(هل يستويان مثلا؟) هل يكون هذان الرجلان المشبهان مستويين حالا بعدما علمناهم من اختلاف حالي المشبه بهما، و الاستفهام هنا يجوز أن يكون إنكاريا وجيء فيه بـــ(هل) لتحقيق الإنكار أو التقرير.

و انتصب (مثلا) على التمييز لنسبة(يستويان) والمثل هنا مقصود به الحال والتقدير: هل حالاهما، والاستواء يقتضي شيئين فأكثر، وإنما افرد التمييز المراد به الجنس، وقد عرف التعدد من فاعل(يستويان) ولو أسند الفعل إلى ما توقع به التمييز لقيل: هل يستوي مثلاهما [4].

ولما كانت للمؤمن الذي هداه ربه إلى اليقين والطاعة من إيمانه نعمة كبرى تستحق الحمد ، والثناء على الهادي المنعم قال تعالى : « الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون» الحمد لله حمدا دائما إذ لطف بنا ربنا فعبدناه وحده، وأخلصنا الإيمان والتوحيد، وهذه هي النعمة السابغة العظيمة[5] ، لكن أكثر المشركين لا يعلمون الحق فهم لفرط جهلهم يشركون بالله تعالى.

(1) ناصر بن علي الشيخ: مباحث العقيدة في سورة الزمر،ص416.
(2) سميح عاطف الزين: الأمثال في القرآن، ص311.
(3) ناصر بن علي الشيخ : مباحث العقيدة في سورة الزمر، ص416.
(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ج23،ص402.
(5) سميح عاطف الزين: الأمثال في القرآن الكريم ،ص312.

3- بلاغة التمثيل في القرآن الكريم:

لقد دلت الآية الكريمة كما رأينا على البون الشاسع بين الموحد والمشرك، وصورت ذلك تصويرا دقيقا جعلته كأنه محسوسا ملموسا مما دل على قبح الشرك في النفوس، وحسن التوحيد،" والتصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن ، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني،والحياة النفسية،وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني، والطبيعة البشرية ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية" [1].

وقد عبرت الآية بالصورة المحسوسة عن المعنى الذهني من خلال المثلين المضروبين، حيث شخص لنا هيئة المشرك في صورة العبد المملوك من طرف أسياد متشاكسين، وما يعانيه من تعب وتشتت وعدم استقرار به من راحة البال والخاطر.

وقد استعمل هنا التشبيه التمثيلي في كلا المثلين، لما في هذا التشبيه من التأثير في العاطفة، و النفس، حيث مثل الله سبحانه وتعالى للعبد المشرك بالعبد المملوك لعدة شركاء هؤلاء الشركاء متشاكسون،والشكس كما ذكرنا سابقا:" السيء الخلق، فهم متشاجرون لشاكسة خلقهم[2]،وهو بينهم حائر لا يعرف كيف يوزع نفسه ليقوم على خدمتهم،ومثل العبد المؤمن بذلك العبد الذي يملكه سيد واحد في التسيير.

ومن هنا نستخلص أن وجه التشبيه منتزع ومركب من صورتين، حيث شبه الله تعالى العبد الكافر بالعبد المملوك من طرف عدة شركاء مختلفين، ومتشاجرين في تشتت العقل بين الآلهة، والتعب وعدم الاستقرار، والحيرة، والضلال، في حين شبه المؤمن بالذي يخضع لسيد واحد في التوحيد، والراحة، والاستقرار،ووضوح الطريق، والأمن،والطمأنينة .

---

(1) سيد قطب: التصوير الفني1386-1966م ،ص35.

(2) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، طبعة: محمد خليل عيتاني، ط 1 , دار المعرفة بيروت- لبنان 1418ه 1998م ص 269 .

وللتمثيل في هذه الآية كما في جميع القرآن خصائص بلاغية متنوعة،" فالمتأمل في التمثيل القرآني يلحظ دقته الفريدة المؤثرة لأنه لا يمثل بالغريب العجيب، وإنما يتخير المحسوسات الموجودة ويعرضها بأوصافها" [1]

ولنمعن النظر في هذا التمثيل، في حسن موقعه، وبمطابقة المعقول فيه للمحسوس, فالله سبحانه اختار صورة العبد المملوك لعدة شركاء, ومثل بها للعبد الكافر وصورة العبد المملوك لسيد واحد ومثل بها للعبد المؤمن، فهما صورتان محسوستان يدركهما كل منا ، لا غريب فيها ، ولا عجيب ، وفي نفس الوقت صورتان دقيقتان فلا تستطيع تغييرهما بصورة أخرى، وإلا ذهب تأثير تمثيل في النفس.

كما نجد أثناء التمثيل في القرآن يتمتع بالمقدرة الفائقة في" اختيار ألفاضه الدقيقة المصورة الموحية " [2] فوضع اللفظ المناسب للمعنى المناسب حيث أثر الله سبحانه في هذه الآية لفظ(متشاكسون) على لفظ(مختلفون) وسر إيثارها هنا هو أن" التشاكس" هو شدة الاختلاف كما سلفنا الذكر ، وشدة الاختلاف في الرجل، هي شدة الاختلاف في استخدامه ، وتوجيهه لذلك جاء وقع لفظة التشاكس في النفس أكثر، وأثرها في العاطفة أقوى مما لو كانت لفظة الاختلاف؟ ومن مميزات التمثيل أيضا شدة تأثيره في النفس ، وذلك لأنه يستمد صوره من الكون والحياة في الإنسان ، فتصبح قريبة من الإنسان أكثر. فالله سبحانه في هذه الآية الكريمة استمد صورة العبد الكافر والمؤمن من صورة قريبة من كل إنسان خاصة في ذلك الوقت القريب من نزول الآية ، لأنه كما نعلم أنه قبل مجيء الإسلام كان الإنسان يباع ويشترى ، وكان زمان الرق والعبيد، لذلك عندما صورت هذه الآية العبد المؤمن والكافر بالعبد المملوك لسيد واحد، والعبد المملوك من طرف عدة شركاء مختلفين كانت هذه الصورة قريبة جدا من الناس كان تأثيرها فيه قوي، من هنا كانت" روعة التصوير التي بدأت في هذه الآية ضرورية " [3] ، لأنها ملتصقة بحياة الناس ، وكانت

(1) سميح عاطف الزين : الأمثال في القرآن، ص48.

(2) أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن,ص 202 .

(3) سميح عاطف الزين : الأمثال في القرآن، ص49.

ذات تأثير شديد في نفوسهم وإنعكاسات كثيرة على شؤونهم الخاصة والعامة[1]، هكذا نجد للتشبيه مكانة في نقل الفكرة وتصويرها" [2] .

ومن عظمة هذه الآية، وقوة بلاغة الصورة التشبيهية الواردة فيها أنها اشتملت على معان وأهداف مختلفة ، فعن طريق استعراض ماهية الكافر، وتمثيله بالعبد المملوك لعدة أسياد متشاكسين نفرة الناس عن الشرك وأرهبتهم منه ، في حين حببتهم ورغبتهم في التوحيد لله سبحانه عندما لجأت إلى استعراض ماهية المؤمن، وتمثيله بالعبد المملوك لسيد واحد، ونكون بما ذكرناه قد أبرزنا بعض جماليات هذا التشبيه ودقته وبراعته وبلاغته.

(1) سميح عاطف الزين: الأمثال في القرآن،ص50 .

(2) أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ص 199 .

المبحث الثالث: التشبيه الضمني

قال تعالى: « أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ » الزمر 9 .

قبل شروع في تحليل الصورة التشبيهية الواردة في الآية نود الإشارة إلى أنه قد وقع اختلاف حول هذه الآية من ناحية تضمنها تشبيها، فقد اتفق بعض المفسرين على عدم وجود تشبيه في الآية، وأنه قدر في الكلام حذف, ومن هؤلاء المفسرين: القرطبي حيث قال: "... لأن قوله (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) متصل. إلا أن يقدر في الكلام حذف ، وهو أيسر"[1] ،في حين أقر البعض الآخر من المفسرين على جواز وجود التشبيه في الآية أي: كما لا يستوي العالم والجاهل، كذلك لا يستوي القانت والكافر، ونذكر من هؤلاء المفسرين : الزمخشري حيث قال:" ويجوز أن على سبيل التشبيه أي: كما لا يستوي العالمون والجاهلون، كذلك لا يستوي القانتون والعاصون"[2] ، واتبعه في هذا الألوسي والبيضاوي، ومحمد علي الصابوني، وغيرهم، ولمزيد من الفهم، والاستيعاب لهذه الصورة التشبيهية يجدر بنا ذكر معاني بعض المفردات الموجودة في الآية :

شرح المفردات:

1- **قانت:** قنت له : يقنت قنوتا : ذل وخضع كما يخضع العبد لسيده ، ومقتنيه ويقال: قنت الله : أقر له بالعبودية وضع له ، وأطاعه وقنت: أطال القيام في الصلاة : والدعاء وهو قانت ، وهي قانتة, وهم قانتون ، وهن قانتات [3] ،يقول الطاهر بن عاشور: " القانت: العابد " [4] .

2- **آناء الليل:** ساعاته, الواحد إني وأنا[5] ، والإناء : جمع أنى مثل أمعاء ومعى،وأقفاء وقفى , والأنى: الساعة ، ويقال أيضا إنى بالكسر الهمزة[6].

---

(1) أبوا عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،ج15، ص 240 .

(2) محمود عمر الزمخشري: الكشاف ج4 ص117 .

(3) معجم ألفاظ القرآن الكريم, ج2 ص422 .

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج 23 ،ص346 .

(5) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن ، ص 37 .

(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج 23 ،ص 346 .

3- **يرجو**: رجاه ، يرجوه ، رجوا، ورجاء ، ورجاه: توقعه ، وفيه مسرة [1].

يقال : أرجو من الله المغفرة , ومن المجاز استعمال الرجاء في معنى الخوف والاكتراث[2] .

1- موازنة بين العالم والجاهل:

ذكر الله سبحانه وتعالى في أكثر من موضع فضل العلم، وفضيلة العالم عن الجاهل فقد فضل سبحانه في هذه الآية العالم على الجاهل : « هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » فنفى استواءها على الإطلاق ، ونفي الاستواء هنا يستوجب الأفضلية .

وقد بين الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الأفضلية بضربه مثلا للعالم والجاهل معا فقال: " .... فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجد للعلم فيه من السعادة ما لا نجده الجاهل، ولا نضرب بذلك مثلا: بمقامات ستة هي جل وظائف الحياة الاجتماعية "[3]، ولنذكر هذه المقامات ليتضح لنا البون الشاسع بين العالم والجاهل:

المقام الأول: الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به، وهو مقام العمل فالعالم بالشيء يهتدي إلى طريقة فيبلغ المقصود فيسر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه، وغير العالم به يضل مسالكه ويضل زمانه ف يطلبه، فأما أن يخيب في سعيه، وأما أن يناله بعد تتقاذفه الأرزاء وتنتابه النوائب، وتخلط عليه الحقائق وربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتابه وجد نفسه في غير مراده, مثله قوله : « وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا » النور 39، ومن أجل هذا شاع شبيه العلم بالنور، والجهل بالظلمة.

المقام الثاني: ناشئ عن الأول، وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ، وكزلات المذلات فالعالم يعصمه علمه من ذلك ، والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة فإن الخطأ يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز، ولذلك يشبه سعي الجاهل بخبط عشواء، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم والوسائل التي تقيم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم.

المقام الثالث: مقام إنس الانكشاف، فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار، وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوسا بها واثقا بصحة إدراكه ، وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيسا،

---

(1) معجم الألفاظ القرآن الكريم ،ج 1، ص 479.

(2) محمود بن عمر الزمخشري : أساس البلاغة، ص 157.

(3) محمد الطاهر بن عاشور :التحرير والتنوير، ج 23 ،ص 349 .

بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشبهات فلا يدري ماذا يأخذ و ماذا يدع، فإن اجتهد لنفسه خاف الزلل وإن قلد خشي زلل مقلده.

المقام الرابع: مقام الغنى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات ، فكلما ازداد علم العالم قوي غناه عن الناس في دينه ودنياه.

المقام الخامس: الالتذاذ بالمعرفة ، وقد حصر فخر الدين الرازي اللذة في المعارف، وهي لذة لا تقطعها الكثرة.

المقام السادس: صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل، وثواب الله في الآجل ، فإن العالم مصدر الإرشاد والعالم دليل على الخير وقائد الله، والعلم على مزاولته ثواب جزيل" [1] ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم ، إلا نزلت عليهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده" [2].

" فهذا التفاوت بين العالم والجاهل في صورة ذكرها مشمول لنفي الاستواء الذي في قوله:(قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ، وتتشعب من هذه المقامات فروع جمة، وهي على كثرتها تنطوي تحت معنى هذه الآية." [3]

وفي الأخير نستخلص أن الله فضل العالم على الجاهل، لأن العالم يعمل بمقتضى علمه ، فيقنت الليل ساجدا وراكعا، ويحذر الآخرة، ويرجو رحمة ربه، والجاهل يعمل بمقتضى جهله فيجعل لله أندادا ويشرك به.

وبعد أن وضحنا الفرق بين العالم والجاهل نود الإشارة إلى أن الهدف من هذا التوضيح ،هو أن تتضح لنا صورة التشبيه الضمني الواردة في الآية، بما أن هذا الفرق بين العالم والجاهل يعتبر أحد طرفي التشبيه.

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 349- 350

(2) مسلم : صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ، رقم: 2699 ، م 9 ، ص 26 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص351 .

2- هدف التشبيه الضمني:

لا شك أن هناك اختلاف بين المفسرين حول وجود تشبيه في هذه الآية ، فمنهم من ينفي وجوده ، ومنهم من يثبته،ولكن دراستنا لهذه الآية وتحليلها يقوم على تسليمنا بوجود تشبيه ضمني، هذا التشبيه الذي " لا يوضع فيه طرفاه في صورة التشبيه المعروفة بل يلمحان في التركيب ، أي أن هذا التشبيه يمن التوصل إلى الدلالة المقصودة منه في ضوء السياق اللغوي الذي ترد فيه الألفاظ " (1).

فقد بين الله تعالى من خلال قوله : « أمن هو قانت آناء الليل» أن المؤمن ليس كالكافر الذي مضى ذكره في الآية السابقة: «قل تمتع بكفرك إنك من أصحاب النار » ، فهل هذا " الكافر أحسن حالا ومالا ، أمن هو قائم بطاعات الله في السراء والضراء في ساعات الليل مستمر على ذلك ، غير مقتصر على دعاء الله سبحانه عن نزول الضرر به. وقرأ الحسن وأبو عمر ، وبن عامر ، وعاصم، والكسائي (أمن) بالتشديد، وقد قرأ نافع وابن كثير ، وحمزة ، ويحي بن وتاب ، والأعمش بالتخفيف" (2).

وجاءت القراءة الأولى بتشديد (أمن) على أنه لفظ مركب من كلمتين ، (أم) و(من)، فأدغمت ميم (أم) في ميم (من) ، وفي معناه وجهان :

الوجه الأول : أن تكون(أم) معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة مع جملتها ، دلت عليها (أم) لاقتضائها معادلا ، ودل عليها تعقيبه ب: (هل يستوي الذين يعلمون واللذين لا يعلمون) ، لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين ، فالتقدير : أهذا الجاعل لله أندادا الكافر ، خير أمن هو قانت ؟ والاستفهام حقيقي ، والمقصود لازمه، وهو التنبيه على الخطأ عند الأمل.

والوجه الثاني: أن تكون (أم) منقطعة لمجرد الإضراب الانتقالي، و(أم) تقتضي استفهاما مقدرا بعدها ، ومعنى الكلام : دع تهديدهم بعذاب النار وانتقل بهم إلى هذا السؤال : الذي هو قانت وقائم يحذر الله ويرجو رحمته ، والمعنى : أذلك الإنسان الذي جعل لله أندادا هو قانت؟ والاستفهام مستعمل في التهكم لظهور أنه لا تتلاقى تلك الصفات الأربع مع صفة جعله لله أندادا (3).

---

(1) محمود سليمان ياقوت : علم الجمال اللغوي ، ج 2 ص 593 .

(2) محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير، ج 4 ، ص 452 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ص 346- 345 .

وأما القراءة الثانية، " فقيل : الهمزة للاستفهام دخلت على (من)، والاستفهام بالتقرير ومقابله محذوف ، أي : أمن هو قانت كمن كفر ؟ وقال الفراء : الهمزة في هذه القراءة للنداء ، ومن منادى ، وهي عبارة عن النبي صلى الله عليه وسلم المأمور بقوله (قل تمتع بكفرك) ، والتقدير: يا من هو قانت قل كيت وكيت ، وقيل التقدير : يامن هو قانت إنك من أصحاب الجنة [1] ، وقد حكى ذلك عن سيبويه وجميع النحويين ، كما قال أوس بن حجر :

يَا ابْنَ لُبَيْنَى لَسْتُمَا بِيَدٍ إِلاَّ يَدَا لَيْسَتْ لَهَا عَضُدُ[2] .

وقال ذو الرمة :

أَدَارًا بِحُزْوَى هِجْتِ لِلْعَيْنِ عِبْرَة فَمَاء الهَوَى يَرْفَضُ أَوْ يَتَرَقْرَقُ[3] .

وضعف أبو حيان ، وقال: هو أجنبي عما قبله وعما بعده ، وقد سبقه إلى هذا التضعيف أبو علي الفارسي ، واعترض على هذه القراءة من أصلها أبو حاتم والأخفش [4].

وكما اختلف في أوجه القراءة في (أمن)، أختلف أيضا في معنى كلمة (قانت)، يقول القرطبي : " وفي قانت أربعة أوجه ، أحدها : أنه المطيع قاله بن مسعود، والثاني : أنه الخاشع في صلاته ، قاله بن شهاب ، والثالث : أنه القائم في صلاته ، قاله يحيى بن سلام ، والرابع : أنه الداعي لربه ، وقول بن مسعود يجمع ذلك، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كل قنوت في القرآن فهو طاعة لله عز وجل)،وروي عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر سئل عن القنوت وقال: ما أعرف القنوت إلا طول القيام وقراءة القرآن ، وقال مجاهد : من القنوت طول الركوع وغض البصر ، وكان العلماء إذا وقفوا في الصلاة غضوا أبصارهم وخضعوا ، و لم يلتفتوا في صلاتهم ، قال النحاس : أصل هذا أن القنوت: الطاعة ، فكل ما قيل فيه فهو طاعة لله عز وجل وهذه الأشياء كلها داخلة الطاعة "[5] .

---

(1) محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير ، ج 4 ، ص 453 .

(2) أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي : شرح أبيات سيبويه ، تحقيق : محمد علي سلطان ، دار المأمون للتراث ، 1979 م ، ج 2 ص 68.

(3) أبو عبد الله القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ،ج15 ، ص 238 .

(4) محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير، ج 4 ، ص 453 .

(5) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، ج 15، ص 293 .

وقد خصص الله سبحانه في هذه الآية القنوت في الليل ، " لأن العبادة بالليل أعون على تمحض القلب لذكر الله أبعد عن مداخلة الرياء وأدل على إيثار عبادة الله على حظ النفس من الراحة والنوم، فإن الليل أدعى إلى طلب الراحة فإذا أثر المرء العبادة فيه استنار قلبه بحب التقرب إلى الله ، قال تعالى : « إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا» المزمل 6 ،فلا جرم كان تخصيص الليل والذكر ، دالا على أن القانت لا يخلو من السجود ، والقيام آناء النهار " [1] .

وقوله:(ساجدا وقائما) " حالان من ضمير قانت، وقرىء بالرفع على الخبر بعد الخبر ، والواو للجمع بين الصفتين" [2] ،وجوز أبو حيان كونه نعتا لقانت [3] ، وذكر سبحانه حالا على التداخل والترادف وهي قوله : (يحذر الآخرة) ، ويمكن أن تكون استئناف ، وقع جوابا عما نشأ من حكاية حالة ، كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ وقيل يحذر الآخرة أي : عذاب الآخرة ، كما قرأ به ابن جبير [4] .

وإضافة إلى أن هذا القانت يسجد ويقوم الليل ، ويحذر الآخرة ، فإنه يرجو رحمة ربه " و الرجاء هو انتظار ما فيه نعيم وملائمة للنفس " [5] .

وإنما ينشأ الرجاء على وجود أسبابه ، لأن المرء لا يرجو إلا ما يظنه حاصلا، ولا يظن المرء إلا إذا لاحت دلائله ولوازمه ، والرجاء لا يتبع السعي لتحصيل المرجو، فإن ترقب المرء المنفعة من غير أسبابها فذلك الترقب يسمى غرورا [6] .

ومن خلال هذه الآية عبر الله عز وجل عن " صورة مشرقة ، مرهفة ، فالقنوت والطاعة والتوجه وهو ساجد وقائم وهذه الحساسية المرهفة وهو يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه، وهذا الصفاء وهذه الشفافية التي تفتح البصيرة ، وتمنح القلب نعمة الرؤية والالتقاط والتلقي ، هذه كلها ترسم صورة مشرقة وضيئة من البشر، تقابل تلك الصورة النكدة التي

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص346 .
(2) ناصر الدين البيضاوي : تفسير البيضاوي ، ص 608 .
(3) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ،ج 23 ، ص 246 .
(4) المصدر نفسه ، ج 23 ،ص 246 .
(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 347 .
(6) المصدر نفسه ، ج 23 ، ص 347 .

رسمتها الآية السابقة" [1] ، وهذا تمام المقابلة بين حال المؤمنين الجارية على وفق نبيهم صلى الله عليه وسلم وحال أهل الشرك الذين لا يدركون الله إلا نادرا ، وهي أوقات الاضطرار ، ثم يشركون به بعد ذلك ، فلا اهتمام لهم إلا بعاجل الدنيا ، لا يحذرون الآخرة ولا يرجون ثوابها [2] .

" فهل يستوي هذا المؤمن التقي مع ذلك الكافر الفاجر ؟ لا يستوون عند الله" [3] حتما ، لذلك وازن الله سبحانه بين عدم الاستواء بين المؤمن والفاجر ، وعدم الاستواء بين العالم والجاهل ، فقال: «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» ، والاستفهام هنا مستعمل للإنكار و المقصود : إثبات عدم المساواة بين الفريقين ،وعدم المساواة يكن به عن التفضيل ، والمراد تفضيل الذين يعلمون عن الذين لا يعلمون ، وفعل (يعلمون) في الموضعين منزل منزلة اللازم فلم يذر له مفعول[4] ، ويقول الألوسي أن الاستفهام للتنبيه ، على أن يكون الأولين في أعلى معارج الخير ، وكون الآخرين في أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد تخفى على أحد من منصف ومكابر[5]،ونفي الاستواء هنا باعتبار القوة العلمية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم[6] .

وقوله : « إنما يتذكر أولوا الألباب» واقع موقع التعليل لنفي الاستواء بين العالم وغيره ، والمقصود منه تفضيل العالم ، وقد أخذ في تعليل ذلك جانب التذكر للعالمين ونفيه من غير العالمين ولما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد عدم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون [7] .

وقد اشتملت الآية على صورة تشبيهية تتمثل في التشبيه الضمني ، حيث شبه الله سبحانه الفرق بين القانت والجاحد بالفرق بين العالم والجاهل ، فكما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون [8]،وقد رأينا سابقا أن الفرق بين العالم والجاهل

(1) سيد قطب : في ظلال القرآن ، ج 23 ،ص 18.
(2) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 347 .
(3) محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، ج 3 ، ص72 .
(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 348 .
(5) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 23 ، ص 246 .
(6) ناصر الدين البيضاوي : تفسير البيضاوي ، ص 608 .
(7) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 351 .
(8) ناصر الدين البيضاوي: تفسير البيضاوي ، ص 608 .

كبير جدا ووضحناه بأمثلة ، يقول الزمخشري : " ... ويجوز أن يرد على سبيل التشبيه ، أي : كما لا يستوي العالمون والجاهلون كذلك لا يستوي القانتون والعاصون " [1] ، ويقول الألوسي : " وجوز أن يكون واردا على سبيل التشبيه فيكون مقررا لنفي المساواة لا تصريحا بمقتضى الأول ، أي كما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير ريب فكذلك ينبغي أن لا يكون لكم ارتياب في نفي المساواة بين القانت المذكور وغيره [2] " .

ووجه التشبيه هنا هو نفي المساواة " ووقوع فعل (يستوي) في حيز النفي يكسبه عموم النفي بجميع جهات الاستواء ، وإذا كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إثبات الفضل للذين يعملون على وجه العموم " [3] .

ونظير هذا التشبيه الضمني في كلام العرب ، قول أبي فراس الحمداني :

سَيُذْكُرُنِي قَوْمِي إِذَا جِدَّ جِدُّهُم وَفِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ يُفْتَقَدُ البَدْرُ[4] .

ولقد استعمل التشبيه الضمني في هذه الآية لتبليغ أهداف معينة ، لأننا نعلم أن التشبيه الضمني من " أبلغ أنواع التشبيه أنفذها في النفوس والخواطر ، لاكتفائه بالتلميح مما يزيد من قوة تأثيره " [5]، وسر هذا التأثير يعود إلى أنه ينتقل بالنفس من الشيء الذي تجهله إلى شيء قديم الصحبة طويل المعرفة، فالله سبحانه وتعالى في هذه الآية شبه الفرق بين المؤمن والتقي ، والكافر الفاجر بالفرق بين العالم والجاهل ، وعدم التساوي بين العالم والجاهل الكل يدركه جيدا ، لكن ما لا يعرفه كل الناس هو الفرق بين المؤمن والكافر ، فقرر الله الأفهام بالتشبيه الضمني الذي احتوته الآية ، لأن الغرض من التشبيه هو توضيح الفكرة مع الاختصار ، فالآية بينت لنا استحالة استواء الكافر والمؤمن باختصار شديد هذا إضافة إلى ما احتوته من أشياء كثيرة وأسرار عجيبة ، يقول فخر الرازي : " واعلم أن هذه الآية دالة على أسرار عجيبة ، فأولها أنه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بالعلم ، أما العمل فهو القنوت والسجود والقيام ، وأما العلم ففي قوله : (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) هذا يدل

(1) محمود بن عمر الزمخشري :الكشاف ، ج 4 ، ص 117 .

(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 23 ، ص 247 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 349 .

(4) أبو فراس الحمداني : ديوان أبي فراس الحمداني ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1403ه – 1983م ، ص 161 .

(5) أحمد بسام ساعي : الصورة بين البلاغة والنقد ، ط1 ، المنارة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1404 ه – 1984م ، ص 193 .

على أن كمال الإنسان محصور في هذين المقصودين ، فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية" [1] ،وقد لجأ سبحانه إلى التشبيه ليكون الكلام أبلغ ، أعمق ، وأشد تأثيرا في النفس، وكون هذا التشبيه خفي غير صريح ، فيه دعوة إلى أعمال الفكر، والتأمل الجيد في الآية كي نفهم المقصود .

وفي الأخير نستنتج أن الآية بينت لنا الفرق الشاسع بين المؤمن والكافر وشبهت هذا الفرق بالفرق بين العالم والجاهل من خلال صورة التشبيه الضمني ، هذا التشبيه الذي يعد من أشرف التشبيهات ، لأنه يفهم ضمنا لا صراحة ويستنتج استنتاجا فهو عادة ما يؤتى به للحجة والبرهان على صحة حكم ، فالله سبحانه وتعالى برهن لنا واستدل بالتشبيه الضمني أن البون الشاسع بين المؤمن والكافر ، كما بين العالم والجاهل .

(1) محمد الرازي فخر الدين : تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، ط1 ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1404ه – 1984م ، ج 26 ، ص250 .

الفصل الثاني

المجاز في سورة الزمر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني :

المجاز في سورة الزمر:

إن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة للأسلوب العربي في فصاحته ، وبلاغته ، وقد زخر – القرآن– بالأساليب المجازية، هذه الأخيرة التي وقع حولها الاختلاف بين المسلمين ، فمنهم من أقر وجود المجاز في القرآن ومنهم من أنكره ، " فالجمهور أقروا وقوعه فيه" [1] ، وأما أهل السنة والحديث فوقفوا موقفا حذرا ، ونفوا المجاز من أصله في القرآن ، واعتبروا كل شيء ورد فيه على الحقيقة ، وهناك فريق وسط من أهل السنة لم يرفضوا المجاز جملة ، و لم يقبلوا به جملة ، فقالوا أن المجاز في القرآن واقع وهو جائز ، لأنه فن من مستلزمات التعبير وأسلوب من أساليب العرب[2] .

لكن لو سقط المجاز من القرآن لسقط شطر من الحسن [3] ، لذلك فكل سورة قرآنية لا تخلوا من وجوده فيها ، ومن ثم فسورة الزمر مليئة بالأساليب المجازية بكل أنواعها من مجاز مرسل ، وعقلي واستعارة ، لهذا فقد تناولنا في هذا الفصل تحليل هذه الأساليب، وتوضيح بلاغتها وخصائصها الفنية، وقد فصلنا هذا في مبحثين، فأما المبحث الأول فيتحدث عن بلاغة المجاز المرسل والعقل في السورة وأما المبحث الثاني، فيتحدث عن الخصائص الفنية للاستعارة القرآنية من براعة التمثيل ، والدقة في اختيار اللفظ المستعار، والحسن في التصوير ، وغيرها .

المبحث الأول: بلاغة المجاز المرسل والعقلي

1- فنية المجاز المرسل :

أ- قال تعالى : « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ». الزمر 6

عندما يتأمل الإنسان في نفسه ، هذه التي لم يخلقها ، والتي لا يعلم عن خالقها إلا ما يقضيه الله عليه ، وهي نفس واحدة ذات طبيعة واحدة وذات خصائص واحدة تميزها

(1) جلال الدين السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ، ج 2 ، ص 36 .

(2) بكري شيخ أمين : التعبير الفني في القرآن الكريم ، ص 156 – 157 .

(3) جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ، ج 2 ص 36 .

الخلائق،كما أنها تجمع كل أفرادها في إطار تلك الخصائص ، فالنفس الإنسانية واحدة في جميع الملايين المنبتين في جميع الأجيال ،وفي جميع البقاع[1] ، وقد استدل بهذا الخلق في الآية " وأدمج فيه الاستدلال بخلق أصلهم وهو نفس واحدة تشعب منها عدد عظيم ، ويخلق زوج آدم لتقويم ناموس التنازل" [2] .

و جاء الخطاب هنا للمشركين ، بدليل قوله بعده : (فأنى تصرفون) ، وهو التفات من الغيب إلى الخطاب، ونكتته أنه لما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنهم بطريق الغيب أقبل عب خطابهم ليجمع في توجيهه الاستدلال إليهم بين طريقي التعريض ، والتصريح ، وقد عطف قوله : (جعل منها زوجها) بـــ : (ثم) الدالة على التراخي الرتبي ، لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية ، وإبطال الشريك بمراتبه فكان خلق آدم دليلا على قدرته تعالى ، وخلق زوجه من نفسه دليلا آخر مستقل الدلالة على عظيم قدرته، فعطف بحرف(ثم) الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبي ، إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة فكان خلق زوج آدم منه أدل على عظيم قدرته من خلق الناس من تلك النفس الواحدة (آدم) ، ومن زوجها (حواء) ، لأنه خلق لم تجر به العادة فكان ذلك الخلق أجلب لعجب السامع من خلق الناس فجيء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المترلة لا في تراخي الزمن ، لأن زمن خلق زوج آدم سابق عن خلق الناس[3]، وقد ورد التعبير بالجعل دون الخلق مع العطف للدلالة على أن خلق حواء من ضلع آدم أدخل في كونه آية باهرة دالة على كمال القدرة ، لأن هو على عادة الله المستمرة في خلقه وخلق حواء على الصفة المذكورة لم تجر به العادة لكونه تعالى لم يخلق أنثى من ضلع رجل غيرها [4] .

وقوله تعالى : ﴿أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ * دليل بنوع آخر من الخلق وهو خلق الأنعام ، " والإنزال هو : نقل الجسم من علو إلى سفل ، ويطلق على تذليل الأمر الصعب ،

---

(1) سيد قطب:في ظلال القرآن،ج24،ص14.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ض331 .

(3) المصدر نفسه ،ج23 ، ص 331.

(4) محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير ، ج4 ،ص 45

* المراد بثمانية أزواج ، ما جاء في سورة الأنعام قوله: " ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين ..... " الأنعام 143- 144

كما يقال : نزلوا على حكم فلان ، لأن الأمر الصعب يتخيل صعب المنال كالمعتصم لقسم الجبال ، قال حطان بن المعلى من شعراء الحماس:

أَنْزَلَنِي الدَّهْرُ عَلَى حُكْمِهِ مِنْ شَاهِقٍ عَالٍ إِلَى خفْضِ .

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التذليل والتمكين على نحو قوله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ » الحديد 25 ، أي سخرناه للناس فألهمناهم إلى معرفة فنية ليتخذونه سيوفا ، وذروعا ، ورماحا ، وعتادا مع شدته وصلابته "[1] ، كذلك في قوله تعالى : « قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى » الأعراف 26 ، أي سخرنا لكم أسباب صنع هذا اللباس .

وإسناد الإنزال للأنعام جاء على سبيل المجاز ، " وله وجهان :

- أحدهما أنها لما لم تعش إلا بالنبات والماء ، والنبات إنما يعيش بالماء ، والماء ينزل من السحاب أطلق الإنزال عليها ، وهو في الحقيقة مطلق على سبب السبب .

- الثاني أن قضاياه أحكامه منزلة من السماء من حيث كتبها في اللوح المحفوظ ، وهو أيضا سبب إيجادها "[2] .

وهناك من قال أن إنزال الأنعام حقيقة ، يقول محمد الطاهر بن عاشور : " ويجوز أن يكون إنزال الأنعام إنزالها الحقيقي، أي إنزال أصولها من سفينة نوح "[3] ، وقد قيل : إن الله تعالى خلق هذه الأنعام في الجنة ، ثم أنزلها إلى الأرض ، وقيل : إن الله تعالى خلق هذه الأنعام في الجنة، ثم أنزلها إلى الأرض وقيل: أنزل بمعنى أنشأ وجعل ، وقال سعيد بن جبير: خلق ، وقيل : أنزل لكم أي : أعطاكم ، وقيل جعل الخلق إنزالا ، لأن الخلق إنما يكون بأمر ينزل من السماء [4]، ولعل " التفسير الراجح في قوله : (أنزل لكم من الأنعام) هو إنزال المطر ، وهو السبب في النبات ، والأنعام لا تعيش إلا عن طريق ما تأكله من نبات، فالكلام هنا نجاز في نسبة الإنزال إلى الأنعام ، والمنزل حقيقة هو أسباب حياتها بعلاقة السببية

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 332 .

(2) شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم السمين الحلبي : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، تحقيق : علي محمد معوض وزملاؤه ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، 1414 هـ – 1994م ، ج6 ، ص6 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج23 ، ص 332 .

(4) أبو عبد الله محمد القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج15،ص 235 .

حيث أطلق السبب في حياة الأنعام ، وهو الأمطار عن طريق النبات ، فقد عبر بالأنعام عن المطر لأنه سبب في إحيائها.

وهذا الأسلوب جار عند العرب منذ القدم ، وفي هذا الصدد يقول ابن جني : " وهذا موضع من العربية شريف ، لطيف ، وواسع لمتأمله كثير"[1] ، إذ يسمونه الأشياء باسم سببها فيسمون الكلأ غيثا " كما يقولون : رعينا الغيث لكون الغيث سببا " [2] ، فلما كان البدوي يرى أن الغيث سبب هام في وجود النبات، وليس في ظاهر الحال سبب آخر ، اقترن في ذهنه صورة السبب والمسبب ، ولما كان لا يرى أحدهما إلا رأى الآخر عندئذ ساغ له أن يقول : رعينا الغيث مشيبا بقيمة هذا السبب التي بلغت مرتبة المسبب [3] .

وقد ذكر الألوسي أن في الكلام استعارة مكنية، حيث شبه الأنعام بالمطر ، وسيتم التطرق إليها في مبحث الاستعارة لاحقا .

استعمل الله سبحانه وتعالى في هذه الآية المجاز المرسل هذا الأخير الذي تكون العلاقة بين ما استعمل فيه ، وما وضع له غير المشابهة ، والله سبحانه لا يستعمل أي صورة بيانية إلا كان وراءها هدف ومغزى فن معين ، فلهذا المجاز هدفه الفني ، وهو أن الناس كثيرا ما ينسون السبب في النعم التي ينعمون بها فيذكرون النعمة وينسون المنعم ، وكثيرا ما يظنون أنهم السبب في إيجادها والأنعام مثلا نعمة من نعم الله علينا ، لكن الكثير من الناس ينسون سبب وجودها على قيد الحياة من كثرة الألفة بها ، في حين أن سبحانه سخر لنا الماء ، وأنزله من السماء فأنبت به زرعا مختلف الألوان ، وبهذا الزرع تحيى الأنعام ، ولولا وجوده لما بقيت على وجه الأرض ، لكن هناك من يظن أن بتطوره العلم وتقدمه البيولوجي يستطيع أن يكون السبب في خلق هذه الأنعام خاصة بعد أن شاعت ظاهرة الاستنساخ ودار حولها الجدل بين منكر ومؤيد ، غير واضعين في الاعتبار إرادة الله ومشيئته ، وأنه هو وحده قادر على الخلق سبحانه جل وعلى ، فيجب إذن أن لا يكون التقدم العلمي سببا في نسيان نعمة الخالق ، وأنه هو السبب الأول لكل شيء ، وأن أمره بين الكاف والنون .

---

(1) أبو الفتح عثمان بن جني : الخصائص ، التحقيق : محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، ج 3، ص 173.

(2) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد علي السكاكي : مفتاح العلوم ، ضبط : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، 1407 هـ – 1987م ، ص 65 .

(3) عبد الفتاح لاشين : البيان في ضوء أساليب القرآن ، ص 156 .

ب_ قال تعالى: « إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ» الزمر7.

بعد أن أقام الله سبحانه الأدلة على وحدانيته، وذكر أن المشركين عبدة الأصنام لا دليل على عبادتهم، وكأن عقولهم قد ذهبت حين عبدوها، أردف ذلك بيان أنه هو الغني عما سواه من المخلوقات، فهو لا يريد بعبادته جر منفعة، ولا دفع مضرة [1]، فقال جل وعلا: إن تكفروا بي بعد مشاهدة ما ذكر من موجبات الإيمان و الشكر، فأنا غني عن إيمانكم وشكركم.

وجملة(إن تكفروا) مبينة لإنكار انصرافهم عن التوحيد أي إن كفرتم بعد هذا الزمن فأعلموا أن الله غني عنكم ، وعن إقراركم بالوحدانية أي: غير مفتقر له، وهذا دليل على أن طلب التوحيد منهم لنفعهم ودفع الضر عنهم، لا لنفع الله، وتذكيرهم بهذا ليقبل على النظر على أدلة التوحد [2].

فالله لا يرضى لعباده الكفر، لما فيه من الضرر عليهم،" ولما يسببه لهم من شقاء وخسران"[3]، فلا يجب ذلك منهم[4].

والرضى هو حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به، وهو عل التحقيق فيه معنى الإرادة بما فيه من الاستحسان، والابتهاج، ويعبر عنه بترك الاعتراض و بهذا يقابل الرضى بالسخط وتقابل الإرادة بالإكراه، وفعل الرضى يتعدى في الغالب بحرف (عن) فتدخل على اسم عين لكن باعتبار معنى فيها وهو موجب الرضى، ويتعدى بالباء فيدخل غالبا على اسم معنى نحو: رضيت بالله ربا، أو قرينه مقام تقول قريش في وضع الحجر الأسود:هذا محمد رضينا به أي رضينا به حكما، ويعدى بنفسه ولعله يراعي في التضمين، أو الحذف، أو الإيصال فيدخل غالبا على اسم معنى نحو:رضيت بحكم فلان بمعنى: أحببت

(1) مصطفى المراغي: تفسير المراغي،ج23،ص148.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص337.

(3) أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير،ج24،ص269.

(4) أبوا عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،ج15،ص236.

حكمه وفي هذه الحالة قد يتعدى مفعول ثان، بواسطة لام الجر[1]،مثل: رضي تلك التجارة المربحة" فالراضي بالتجارة هو مخاطبك، وإنما أنت بينت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى: إستحمادك التجارة له فالملائكة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل على اللام ثم أنه قد يرضي بما ترضاه له إذا عرف وجه الملائمة وقد لا يرضى، وفيه تجوز،إما لجعل الرضا مجازا عن الإستحماد لأن كل مرضي محمود، أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك [2].

أما المراد بالعباد في الآية" عباده الذين عناهم في قوله: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» الحجر42 يريد المعصومين"[3] ، (وكلمة العباد) هنا جاءت عامة، وأريد بها فئة خاصة من العباد، وفي هذا الكلام مجاز مرسل علاقته العمومية بإطلاق العام وهو العباد أي كل العباد وأراد به الخاص، وهو العباد المؤمنين فالمعنى" لا يرضى لعباده المؤمنين الكفر، فيكون الكلام عاما في اللفظ خاصا في المعنى"[4].

وهناك من قال أن المراد (عباده) في الآية :" العباد الذين وجه الخطاب إليهم في قوله: « إن تكفروا فإن الله غني عنكم» الزمر7، وذلك جري على أصل استعمال اللغة لفظ العباد وإن كان الغالب في القرآن في لفظ المضاف إلى اسم الله تعالى، أو ضميره أن يطلق على خصوص المؤمنين والمقربين، وقرينه السياق ظاهرة هنا"[5] ، وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عباده الكفر بل يرضاه، ويريده لبعضهم[6]، فإذا كان قوله (لعباده) عاما غري مخصوص فهذا العموم آثار في الآية أشكال من المتكلمين في تعلق إرادة الله تعالى بأفعال العباد إذ من الضروري إن من عباد الله كثيرين كافرين، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى، إذ لا يقع في ملكه إلا ما يريد،لقوله تعالى: « وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ» الأنعام 112، لاشيء من الكفر بمرضي الله تعالى لقوله: « ولا يرضى لعباده الكفر» ينتج القياس،

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23ص337-338.
(2) شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني،ج23،ص242.
(3) محمد بن عمر الزمخشري: الكشاف ،ج25،ص115.
(4) سيد الطنطاوي: التفسير الوسيط،ج23 ،ص21.
(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنويرج23،ص337-338 .
(6) شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني،ج23،ص242.

(بعض ما أراده الله ليس بمرضي له) فيتعين أن تكون الإرادة والرضى حقيقتين مختلفتين، وإن يكون لفظاهما غير مترادفين، ولهذا قال أبوا الحسن الأشعري: إن الإرادة والمشيئة غير الرضى وينبغي القول في تعلق الصفات الإلهية بأفعال العباد، فيكون راجعا إلى تعلق الإرادة والإيجاد والخلق،وإما الذين رأوا الإتحاد بين معاني الإرادة والمشيئة والرضى، وهو قول كثير من أصحاب الأشعري، فسلكوا في تأويل الآية بحمل لفظ(العباد) على العام المخصوص، وأنه جاري على غالب إستعمال القرآن في لفظة العباد لاسم الله أو ضميره ، فقالوا: فمن فقد أراد الله كفره، ومن أمن فقد أراد الله إيمانه وألزم الأشاعرة في تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية،وأما المعتزلة فهم بمعزل عن ذلك كله لأنهم يثبتون القدرة للعباد على أفعاله، وان أفعال العباد غير مقدورة لله تعالى ، ويحملون ما ورد في القران من نسبة أفعال العباد إلى الله ، أو إلى قدرته انه على معز خالق أصولها وأسبابها ويحملون ما ورد من نفي، ذلك كما في قوله:(لا يرضى لعباده الكفر) على حقيقته ولذلك أورد هذه الآية للاحتجاج بها[1]، بعيد عن هذا الإشكال فقد دلت الآية من خلال المجاز المرسل فيها على أن من شكر الله على نعمه، فان عاقبة هذا الشكر تعود على الشاكر بالخير الجزيل إما من جحد نعم الله سبحانه وكفر به وبعبادته، فان عاقبته تعود عليه_ والكافر_ بالعذاب المقيم.

ج_ قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الزمر8.

إن فطرة الإنسان تبرز عارية حين يمسه الضر، ويسقط عنها الركام وتزول عنها الحجب وتتكشف عنها الأوهام ن فتتجه إلى ربها وتنيب إليه وحده وهي تدرك انه لا يكشف الضر غيره، و تعلم كذب ما تدعى من شركاء أو شفعاء، و أما عند ذهاب الضر، و مجيء الرخاء فإن هذا الإنسان الذي تعرت فطرته عند مس الضر يعود فيضع عليها الركام، و ينسى تضرعه و إنابته و توحيده لربه و تطلعه إليه في المنحة وحده، .حين لم يكن غيره يملك أن يدفع عنه محنته و ينسى هذا كله و يذهب يجعل لله أندادا[2].

(1) محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير ج23،ص339-340

(2) محمد بن عمر الزمخشري: الكشاف ،ج25،ص115.

و الضراء و الضر و يقال:" مسه غيره بذلك أي: أصابه به و قد وردت هذه المعاني كلها في القرآن"[1]،وقد توسع في معنى المس كثيرا، فيقال: مسه الشيء عرض له و أصابه، و يقال مسه المرض و أكثر ما يستعمل في الشر[2].

و المراد بالإنسان في هذه الآية هو الكافر، بدلالة ما وصفه به الآخر من اتخاذ الأنداد لله تعالى [3] ،فلم يريد الإنسان بعينه، إنما هو لجماعة من الناس و مثله قول الشاعر:

إِذَا كُنْتَ مُتَّخِذًا صَاحِباً فَلاَ تَصْحَبَنَّ فَتىً دَارِمِيّاً[4].

و هذا وصف للجنس بحال بعض أفراده كقوله:«إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»إبراهيم 34، و فيه إشارة إلى أن من طبيعة الإنسان أنه إذا مسه ضر خشع و خضع[5] .

فالتعريف في(الإنسان)"تعريف للجنس، ولكن عمومه هنا عرفي لفريق من الإنسان، وهم أهل الشرك خاصة لأن قوله"وجعل لله أندادا"لا يتفق مع حال المؤمنين[6] .

والآية تصور النفس التي فقدت الإيمان، و حرمت الخير، و لا تفكر إلا في محيطها، و هي بلا ريب غير الذين قال الله تعالى: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»الحشر9 [7]، كما أبرزت الآية صورة الجحود، و الإنكار، و عدم الاعتراف بالجميل عن طريق النسيان و الجهل[8]،و قيل أن المراد من الإنسان هو شخص معين و هو عتبة بن ربيعة[9]،و من هنا فالآية تتضمن مجازا مرسلا بعلاقة العموم، حيث أطلق الله تعالى كلمة الإنسان، وهي عامة تشمل المؤمن و الكافر، لكن المقصود هو الإنسان الكافر الذي يجعل لله أندادا"،و ذكر الإنسان هنا إظهار في مقام الإضمار، لأن المقصود المخاطبون

(1) محمد رشيد رضا:تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار،ط2، دار المعرفة،بيروت لبنان،ج7،ص334.

(2) مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن،ج2،ص630.

(3) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحقيق:عبد السلام عبد الشافي محمد،ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان،1413هـ-1993م،ج4،ص521.

(4) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن،شرح:السيد أحمد صقر، ط2،دار التراث، القاهرة،1393هـ-1973م،ص273.

(5) إسماعيل حقي البر وسوي :روح البيان،ج8،ص78.

(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص342.

(7) محمد أبو زهرة:المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، ص 530.

(8) أحمد إبراهيم هنا: الإنسان في القرآن، منشورات المكتبة العصرية،صيدا بيروت،ص69.

(9) شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج23،ص244.

بقوله(خلقكم من نفس واحدة) إلى غاية قوله (فينبئكم بما كنتم تعملون) فكان مقتضى الظاهر أن يقال: إذا مسكم الضر دعوتم ربكم" [1].

و الآية تعتبر من الأمثلة الواضحة الجلية التي تبين أحوال النفوس التي لا تفكر إلا في دائرة نفعه أو ضره، و من شأن هذه النفوس أن تكون أثرة متقبلة لا تدعن لنفعها و ضررها[2].

و للمجاز المرسل في هذه الآية مغزاه الفني، ؛ أن الله قد عمد إلى إظهار كلمة (الإنسان) بدلا من الكافر، لأن الإنسان و الطبيعة الإنسانية لها من التقلب، و الاضطراب كما أن الإنسان ملائم مع النسيان الموجود في قوله:"نسي ما كان يدعو إليه"و نظير هذه الآية في السورة نفسها قوله تعالى: «فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم» الزمر49، و في سورة الروم: «وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ»الروم33 .

2- بلاغة المجاز المرسل:

أ- قال تعالى: « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ» الزمر 19.

بين سبحانه و تعالى في هذه الآية الأضداد المذكورين سابقا في الآية التي قبلها و هم عباد الله الصالحين يجتنبون عبادة الطاغوت، و يتبعون أحسن القول فأولئك الذين هداهم الله، أما في هذه الآية فقد ذكر سبحانه "عبدة الطاغوت و متبعي خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب، و الآية على ما قيل:" نزلت في أبي جهل و إضرابه"[3]، و قال ابن عباس : يريد أبا لهب وولده ومن تخلف من عشيرة النبي – صلى الله عليه و سلم- عن الإيمان[4].

و أصل الكلام: أمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه، جملة شرطية دخل عليها الإنكار، و الفاء فاء الجزاء، ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب، تقديره: أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب فأنت تنقذه[5]، و معنى (حق) في الآية ،

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير ج 23، ص342.

(2) محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى، ص530.

(3) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني:ج23 ، ص253.

(4) أبو عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص244، وانظر محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير ج23 ،ص 369.

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص 121.

تحققت في الواقع أي: كانت كلمة العذاب المتوعد بها حقا غير كذب، و حق كلمة العذاب عليهم ضد هدي الله الآخرين و كونهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشرى، و ترتيب المتضادين جرى على طريقة شبه اللف و النشر المعكوسة، و الهمزة هنا للاستفهام الإنكاري، و الهمزة الثانية كذلك ، و إحداهما تأكيد للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الإنكاري على نحو تكرير (إن) في قول قس بن ساعدة:

لَقَدْ عَلِمَ الحَيُّ اليَمَانُونَ أَنَّنِي إِذَا قُلت : أَمَّا بَعْدُ أَنِّي خَطِيبُهَا[1].

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف، تقول:إن أكرمك أ تكرمه، ولا تكررها فيهما إلا للتأكيد لأن الجملتين- الشرط والجزاء- بعد دخول الأداة مفردان والاستفهام، إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كان المطلوب تصديقا، والإنكار المفاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه، إلا أن المقصود في المعطوف إنكارا الجزاء والتقدير: أأنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه،فمن حق عليه كلمة العذاب، فأنت تنقذه، على معنى ليست أنت مالك أمر الناس، ولا أنت تقدر على الإنقاذ، بل المالك والقادر على الإنقاذ هو الله عز وجل[2].

ويجوز في (من) في قوله:(أفمن حق عليه العذاب) إن تكون مبتدأ حذف خبره والتقدير: تنقذ من النار، كما دل عليه ما بعده وتكون جملة(أفأنت تنقذ من في النار)، تذليلا أي أنت لا تنقذ الذين في النار ويجوز إن تكون(من) الأولى موصولة مبتدأ أو خبره(أفأنت تنقذه من النار) وتكون الفاء ففي قوله:" أفأنت تنقذ من في النار مؤكده للفاء الأولى في قوله (أفمن حق) فتكون الهمزة والفاء معا مؤكدين للهمزة الأولى والفاء التي معها لا يصلها لأن جملة (أفأنت تنقذ) صادقة على ما صدقت جملة (أفمن حق عليه كلمة العذاب). وأصل الكلام على اعتبار (من) الشرطية: أمن تحق عليه العذاب في المستقبل فأنت لا تنقذه منه فتكون همزة(أفأنت) للاستفهام الإنكاري وتكون همزة (أفمن حق) افتتح بها الكلام المتضمن للإنكار، كما أن الكلام الذي يشتمل عل نفي قد يفتتحونه بحرف نفي قبل أن

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير، ج23، ص369.

(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج23،ص253.

ينطلقوا بالنفي، كما في قول مسلم بن معبد الوالي[1]:

فَلاَ وَاللهِ لاَ يُلْفَى لِمَا بِي وَلِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءٌ[2].

وأصل الكلام على اعتبار (من) الأولى موصولة:الذين يحق عليهم كلمة العذاب أنت لا تنقذهم من النار،وعلى هذا فالكلام يحتوي على مجازين مرسلين: الأول في لفظة(كلمة) والثاني في لفظة(النار):

فأما الأول: فقد أطلق على وعبد الله لهم بالعذاب في الآخرة بكلمة فقال: (كلمة العذاب)، وكلمة العذاب هي أن يكونوا من أهل النار، يقول الألوسي:" والمراد بتلك الكلمة قوله تعالى : « لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» ص85 [3].

" وكلمة العذاب هي كلام الله المقتضي أن الكافر في العذاب أي تقدير الله ذلك الكافر في وعيده المتكرر في القرآن" [4].

إذن فالكلام مجاز مرسل بعلاقة المقيديه، حيث أطلق المقيد وهو (كلمة) وأريد به المطلق وهو كلام الله الذي يقتضي وقوع الكافر في النار أو في العذاب، وهذا التعبير جار في استعمالنا اليومي للغة العربية،كأن نسمع قول بعضهم على سبيل المثال: كلمة السيد الرئيس، المراد خطابه،أو كلمة في حق فلان والمراد :كلاما، ونظير هذا في القرآن قوله تعالى: «وَتَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» العمران 64.

وأما المجاز المرسل الثاني في الآية قوله: (أفأنت تنقذ من في النار) والنار هنا مجاز عن الضلال من باب إطلاق المسبب على السبب، حيث أ ن الله سبحانه أطلق النار وهي مسببه عن الضلال بعلاقة المسببية، وهذا الكلام" يفيد أن الله تعالى هو الذي يقدر على الاتقاء من النار وحده لا يقدر على ذلك غيره، فكما لا تقدر أنت تنقذ الداخل من النار لا تقدر أن يخلصه مما هو فيه من استخفاف العذاب بتحصيل الإيمان فيه" [5].

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ج23،ص369-370.

(2) تقي الدين إبن حجة الحموي: خزانة الأدب وغاية الأدب، شرح:عصام شعيتوا ،ط1 دار مكتبة الهلاج2،ص308.

(3) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23،ص253..

(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير نج23ن ص371.

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4،ص121.

وتجوز أن تكون علاقة المجاز المرسل هنا بإعتبار سيكون ، فالله سبحانه أطلق على الكافر صفة (من في النار) أي تسميته بما يصير إليه مستقبلا ، فجيء بالمجاز المرسل لإنذار المشركين من انغماسهم ، في الضلال؛ لأنه طريق النار والعذاب، وبلاغة المجاز المرسل في الآية في كل الموضعين هي المبالغة في الكلام الدال على الضلال الذي لبس الكفار والذي يؤدي بالضرورة إلى نار جهنم، فبدلا من أن يقول : أفمن حق عليه العذاب قال: (كلمة العذاب) للإشارة إلى أن ذلك أمره سبحانه، وبدلا من أن يقول أفأنت تنقذ المضل، قال: (أفأنت تنقذ من في النار)من كثرة تمسكهم بالضلال وإتباعهم طريقه فكأنه تحقق وقوعهم في النار حقيقة، إضافة إلى المبالغة في الكلام، فالمجاز المرسل هنا أكد المعني وقرره، ذلك بأنه جاء كدليل قاطع وبرهان على أن مصيرهم- الكفار- هو النار لا محالة.

ب- قال تعالى:" إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ" الزمر30.

لما جرى الكلام من أول سورة في إبطال الشرك وإثبات التوحيد لله،وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحدين لله بما ينبيء بتفضيل حال المؤمنين، وإقامة الحجة على بطلان الشرك وعل أحقية الإيمان وإرشاد المشركين على التبصر في هذا القرآن، وتخلل في ذلك ما يقتضي أنهم غير مقلعين عن باطلهم، وختم هذا العرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة، حين لا يستطيعون إنكارا، وحين لا يلتفتون فلا يجدون إلا نار، وقدم لذلك تذكرهم بأن الناس كلم سائرون إلى الموت، فإن الموت آخر ما يذكر به الكافر إذا كان قد أغتر بعظمة الحياة[1].

وقد نزلت هذه الآية لما أستبطأ المشركون موت الرسول- صلى الله عليه وسلم-[2]، وتعتبر هذه الآية الكريمة تمهيدا لما يعقبه من الاختصام يوم القيامة، حيث" قدم تعالى ذلك توطئة مضمنها وعظ النفوس وتهيئتها لقبول الكلام وحذف التوعد، وهذا كما تريد أن تنهي إنسان عن معاصيه، وتأمره الخير، فلنفتح الكلام بأن تقول : كلنا يفنى ولا بد للجميع من

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ،ج23،ص403.

(2) أبوا بكر الجزائري: أيسر التفاسيرج4،ص570.

الموت، وكلمن عليها فان، ونحو هذا مما توقن به نفس الذي تحاور، ثم بعد هذا تورد قولك، فأخبر تعالى أن الجميع ميت" [1]، بما فيهم الرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم-.

" و قرأ الزبير، وابن أبي إسحاق ، وابن محيص، وعيسى ، واليماني، وابن أبي غوث، وابن أبي عبلة(إنك مائت وإنهم مائتون)، والفرق بين ميت ومائت: أن الأول صفة مشبهة، وهي تدل على الثبوت، ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت، وان الموت طوق في العنق لازم ، والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القريبة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت [2]، فتقول زيد مائت غدا، أي سيموت وسيسودن وإذا قلت زيد: ميت فكما نقول: حي في نقيضه فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت[3].

والخطاب هنا للنبي- صلى الله عليه وسلم-، وهو خبر مستعمل في التعريض بالمشركين إذا كانوا يقولون: «نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ»،الطور 30، والمعنى أن الموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون (نتربص به ريب المنون)، أن يكونوا يموتون قبلك، وضمير الغيبة في(أنهم) للمشركين المتحدث عنهم ، وأما المؤمنين فلا غرض هنا للإخبار بأنهم ميتون[4]، وقد اتصل هذا الخطاب الموجه للنبي- صلى الله عليه وسلم-خمسة أوجه:

أحدها: أن يكون ذلك تحذيرا من الآخرة، والثاني: أن يذكره حثا على العمل، والثالث : أن يذكره توطئة للموت، والرابع: ليعلمه أن الله تعالى قد سوى فيه بين خلقه مع تفاضلهم في غيره لتكثر فيه السلوى وتقل فيه الحسرة، والخامس: لئلا يختلفوا في موته- صلى الله عليه وسلم- كما اختلفت الأمم في غيره حتى أن عمرا رضي الله عنه لما أنكر موته [5]، قام خطيبا في الناس فقال:" أرسل أحدا يقول أن محمدا قد مات وأن محمدا لم يمت، ولكن الله رفعه، أرسل إليه كما أرسل إلى موسى عليه الصلاة والسلام، ولما أقبل أبو بكر الصديق قال:أيها الناس أن الله قد نعى نبيكم لنفسه، وهو حي بين أظهركم، ونعاكم إلى أنفسكم فهو الموت حتى لا يبقى أحد ، ألم تعلموا إن الله قال: « إنك ميت وإنهم ميتون»، قال عمر

(1) أبو محمد عبد الحق ابن عطية:محرر الوجيز ج4،ص570.

(2 شهاب الدين الألوسي: روح المعاني ج23، ص263.

(3) محمود بن عمر الزمخشري الكشاف، ج،4ص127.

(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص404.

(5) أبو عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،ج23،ص404.

بأبي أنت وأمي ، فسكت الناس وأظهروا التسليم وعرفوا الحق وبكوا كأنهم لم يكونوا سمعوا بهذه الآية قط"[1].

والكلام في الآية يتضمن مجازا مرسلا علاقته اعتبار ما سيكون،حيث خاطب الله الرسول بالميت، والميت لا يخاطب في حقيقة الأمر، لكن الله قال بأنك" ستموت و أنهم سيمتون، ولا بد من المصير المحتوم مستقبلا بدليل مقام الخطاب؛ لأن من مات فعلا لا يخاطب"[2]، إذن فالمراد بالميت هنا السائر إلى الموت" فهو من استعمال الوصف فيمن يصف به المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه"[3].

وقد بين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية من خلال المجاز المرسل، حتمية الموت وإنه لابد من يوم يفنى كل الناس حتى الرسول الكريم، بالرغم أنه حبيب الله فإنه لم يستثنه من الموت، لأن " الموت نهاية كل حي ولا يتفرد بالبقاء إلا الله، وفي الموت يستوي كل البشر بما فيهم محمد- صلى الله عليه وسلم- وذكر هذه الحقيقة هنا حلقة من حلقات التوحيد الذي تقرره السورة كلها وتؤكده"[4].

و يهدف المجاز المرسل في هذه الآية إلى التذكير بأنه لابد من الموت قريباً أو بعيدا، و لابد أن نعمل لآخرتنا كما لدنيانا، فهو بمثابة الإشعار لمن كان في غفلة من أمره، و من كان ناكراً للموت.

ج- قال تعالى: "وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ"الزمر 48 .

بعد أن ذكر سبحانه في الآيات السابقة عن المشركين حبهم للشرك، و كرههم للتوحيد بين في هذه الآيات جزاء هؤلاء المشركين و أحوالهم يوم القيامة عند رؤيتهم للسيئات المرتكبة.

---

(1) أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ: العثمانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي بمصر ،1374هـ/1955م ،ص80.

(2) عبد الفتاح لاشين: البيان في ضوء أساليب القرآن، ص146.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص405.

(4) سيد قطب في ظلال القرآن، ج24، ص29.

"و السيئات:جمع سيئة، و هو وصف أضيف إلى موصوفه و هو الموصول(ما كسبوا)، أي: مكسوباتهم السيئات، و تأنيثها باعتبار إطلاق السيئة على الفعلة، و أن كان فيما كسبوه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء و إضمار البغض للرسول و الصالحين، و الأحقاد، و التحاسد فجرى تأنيث الوصف على تغليب السيئات العامية مثل: الغضب، و القتل تغليباً لفظياً لكثرة الإستعمال [1]، وبعد أن ظهر لهم ما كانوا احترجوه من السيئات و ارتكبوه من الآثام و علموا أنهم مجازون على النقير و القطمير[2]، أحاط بهم العذاب من كل جهة، قال إبن كثير:"أحاط بهم العذاب و النكال ما كانوا يستهزؤون به في الدنيا"[3]، و الحوق هنا: الإحاطة أي أحاط بهم فلم ينفلتوا من، و جملة (ما كانوا به يستهزؤون) تعني: العذاب الآخرة أي: كانوا يستهزؤون بذكره، فنزل هذا العقاب منزلة مستهزئ به [4].

و على هذا فالكلام يتضمن مجازا مرسلا في جملة (به يستهزؤون)، لأن الذي أحاط بهم العذاب، و العذاب مسبب عن الإسهزاء بالذكر الذي كان في الدنيا و الاستهزاء بالعذاب أيضا، فذكر السبب وهو الاستهزاء، والمراد هو المسبب عن الاستهزاء، وهو العذاب والعقاب، وعلاقة المجاز المرسل هنا علاقة السببية فالمعنى عليه يكون:" أحاط بهم العذاب من كل جانب وأيقنوا أنهم مواقعوه لا محالة لا استهزاء لهم بما كان ينذرهم ويحذرهم به الرسول- صلى الله عليه وسلم" [5]، إذن سمى الله سبحانه وتعالى عقوبة الاستهزاء استهزاءا، لأنه سبب فيها وقرينة المجاز المرسل لفظية وهي (حاق بهم) لأن العذاب هو الذي يحيط بالكافر يوم القيامة من كل جهة، وليس الاستهزاء، وقد عمد سبحانه على ذكر السبب دون المسبب لأن المعنى المجازي هنا أبلغ من الحقيقي، ولأنه يريد من خلال هذا المجاز أن يبين لنا، ويبرهن أنه غير غافل عما كان يرتكبه الكافر في دنياه، وأنه لابد من جزاءه بالعقاب العذاب ، فذكر سبب العذاب له وقعه، وأثره في النفوس أكثر من أن لو ذكر المسبب مباشرة.

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج24،ص33-34.

(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24،ص18.

(3)ابن كثير مختصر: مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق: محمد على الصابوني،ط7، دار القرآن الكريم، بيروت لبنان، هـ1402/1981م، ج3،ص224.

(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج24،ص34.

(5) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24،ص18.

3- الهدف من المجاز المرسل:

أ- قال تعالى: « وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» الزمر61.

ذكر سبحانه وتعالى في الآية الكريمة المتقين، ونجاتهم من العذاب ليعادل بذلك ترغيب في حالة المتقين، لأن الأشياء تتبين بأضدادها [1]، فنجى المتقين منة جهنم بسبب فوزهم، وقرأ(ينجى) بالتخفيف من الإنجاء، وقرأ الجمهور (بمفازتهم) وذلك على اسم الجنس وهو مصدر من الفوز، وقرأ حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم (بمفازتهم) عن الجميع من حيث النجاة أنواع[2] " وهو جائز كما تقول(بسعادتهم)" [3].

و (المفازة) اسم مصدر كالفلاح، أو مصدر يسمى من فاز بكذا، إذ أفلح به وظفر بمراده منه، قال الراغب هي: مصدر فاز أو اسم الفوز، ويراد بها الظفر بالبغية على أتم وجه كالفلاح، وبه فسرها السدي.

والباء للملابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنحيتهم من العذاب لنيل الثواب أي:ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما أتصف المتكبرين لتقواهم، مما أتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم، وظفرهم بالبغية ، والجنة[4].

ويجوز أن تكون المفازة إسما للفلاة كما في قول لبيد:

لِوَرْدٍ تَقَلَّصَ الغِيطَانَ عَنْهُ ... بِيَدِ مَفَازَةِ الخَمْسِ الكِمَالِ[5].

وسميت مفازة باسم مكان الفوز أي : النجاة وتأنيثها بتأويل البقعة، وسموها مفازة بإعتبار أن من حل بها سلم من أن يلحقه عدوه كما قال العديل:

وَدُونَ يَدِ الحَجَّاجِ مَنْ أَنْ تَنَالِي ... بساط بِأَيْدِي أَنَاَ عِجَاتِ عَرِيضِ[6].

وقول النابغة:

تَدَافُعُ النَّاسِ عَنْهَا حِينَ تَرْكُبُهَا ... مِنَ المَظَالِمِ تُدْعَى أُمَّ صَبَّارِ[1].

---

(1) أبو محمد عبد الحق إبن عطية : المحرر الوجيز،ج4ص539.

(2) المصدر نفسه ص539.

(3)أبو عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،ج15،ص274.

(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج24،ص20.

(5) ابن منظور: لسان العرب، دار الجيل، بيروت- لبنان، مادة(ق،ل،ص)،ج7،ص82.

(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج24،ص52.

وعلى هذا فالباء بمعنى(في)و (المفازة) بمعنى الجنة، وإضافة مفازة إلى ضمير(هم)كناية من شدة تلبسهم بالفوز حتى عرف بهم كما يقال: فاز فوز فلان قال الرسول- صلى الله عليه وسلم- في تفسير هذه الآية عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "يحشر الله مع كل امرئ عمله، فيكون عمل المؤمن معه في أحسن صورة، وأطيب ريح فكلما كان رعب أو خوف قال له:لا تدع فما أنت بالمراد به ولا أنت بالمعنى به،فإذا كثر ذلك عليه، قال: فما أحسنك فمن أنت، فيقول:أما تعرفني، أنا عملك الصالح، حملتني على ثقلي فوالله لأحملنك، ولأدفعن عنك فهي التي قال الله:" وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء و لا هم يحزنون"[2].

" وتفسير المفازة قوله:(لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون) كأنه قيل: مفازتهم؟قيل: لا يمسهم السوء،أي ينجيهم بنفي السوء، والحزن عنهم، أو سبب منجاتهم، لأن النجاة من أعظم الفلاح، وسبب منجاتهم العمل الصالح، ولهذا فسر إبن عباس رضي الله عنهما المفازة بالأعمال الحسنة، و يجوز بسبب فلاحهم ، لأن العمل الصالح سبب الفلاح، و هو دخول الجنة و يجوز أن يسمى العمل الصالح في نفسه: مفازة لأنه سببها"[3].

و من هذا المعنى يتبين أن الآية تحتوي على مجاز مرسل بعلاقة المسببية ، حيث أطلق الله المفازة و هي مسببة عن العمل الصالح، و المراد بالسبب هو العمل الصالح و التقوى" فالمجاز بقرينة إطلاق المسبب على السبب "[4].

و قد عمد الله سبحانه لهذا المجاز ليتبين لنا جزاء كل الذين يعملون صالحا و يتقون الله، "فينجيهم بسبب مفازتهم، التي هي تقواهم كما يشعر به المراد في حيز الصلة، و أما إطلاق المفازة على سببها الذي هو التقوى فليس المراد نفي دوام المساس و الحزن ، بل دوام نفيهما"[5] ، إضافة إلى هذا فإن الآية تهدف من خلال المجاز المرسل الموجود بها إلى أن الذين اتقوا الله عما سواه لا يمسهم سوء القطيعة ، و الهجران ، و لا هم يحزنون على ما فاتهم من

(1) ديوان النابغة الذبياني، المكتبة الثقافية، بيروت، ص77.
(2) أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15،ص274.
(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج04، ص140.
(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24،ص20.
(5) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، ج8، ص131.

نعيم الدنيا و الآخرة ، إذ فازوا بقربة المولى و هو فوز فوق كل فوز، فالمتقون فازوا بسعادة الدارين[1] ، كما تهدف أيضا إلى التحبيب و الترغيب في العمل الصالح في الحياة الدنيا، لأنه السبيل الوحيد و السبب الأوحد للنجاة من عذاب جهنم، و الفوز بجنة النعيم.

ب- قال تعالى: « وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ»الزمر 68.

بين سبحانه و تعالى في الآية الكريمة ما يكون بعد قبض الأرواح و طي السموات، و إنما هو النفخ في الصور، حيث " انتقل من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة إلى تفصيلها من تهويل، و تمثيل لمجموع الأحوال يومئذ مما ينذر الكافر، و يبشر المؤمن، و يذكر بإقامة العدل و الحق"[2]، و ابتدأت الآية بحديث النفخ في الصور و" النفخ في القرآن على خمسة أوجه:

- الأول : نفخ جبريل عليه السلام في جيب مريم غليها السلام كما قال تعالى: «وَ نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا»التحريم 12، أي: نفخ جبريل في الجيب بأمرنا.

- الثاني: نفخ عيسى عليه السلام في الطين كما قال سبحانه و تعالى: «فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَائِرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»آل عمران49، و هو الخفاش.

- الثالث: نفخ الله تعالى في طين آدم عليه السلام كما قال: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»الحجر29، أي: أمرت الروح بالدخول فيه و التعلق به.

- الرابع: نفخ ذي القرنين الحديد في النار، كما قال حكاية عنه: «قَالَ انْفُخُوا» الكهف97.

- الخامس:نفخ إسرافيل عليه السلام في الصور،كما قال:« وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ»لزمر68 "[3].

المشهور أن النافخ فيه ملك واحد أنه إسرافيل عليه السلام، بل حكى القرطبي الإجماع عليه، وفي حديث أخرجه ابن ماجة والبزاز وابن مردوية عن أبي سعيد الخذري مرفوعا أن النافخ إثنان ، ويدل عليه أيضا أخبار منها ما أخرجه أحمد ،والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى

(1) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، ج8،ص131.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص64.

(3) المصدر نفسه ،ج24،ص64.

الله عليه وسلم قال: (النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب ينتظران متى يؤمران إن ينفخا في الصور فينفخا) ، وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص ببصره إلى إسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير إليه فينفخ في الصور [1] .

والصور قرن من نور ألقمه إسرافيل وهو أقرب الخلق إلى الله تعالى ، والعرش على كاهله، وأن قدميه قد خرجتا من الأرض السفلى حتى بعدتا عنها مسيرة مائة عام على ما رواه وهب ، وعظم دائرة القرن مثل ما بين السماء والأرض له أربع عشرة دائرة ، الدائرة الواحدة كاستدارة السماء والأرض ، فيه ثقب بعدد أرواح البشرية [2] .

إذن فالصور عبارة عن بوق ينادى به البعيد المتفرق ، والمراد هنا نداء الخلق لحضور الحشر أحيائهم وأمواتهم ، وهو علامة لأمر التكوين ، فالأحياء يصعقون فيموتون (كما يموت المفزوع) بالنفخة الأولى ، والأموات يصعقون اضطرابا تدب بسببه فيهم الحياة فيكونون مستعدين لقبول الحياة، فإذا نفخت النفخة الثانية حلت الأرواح في الأجساد المخلوقة لهم على مثال ما بلي من أجسادهم التي بليت ، أو حلت الأرواح في الأجساد التي لم تزل باقية غير بالية ، كأجساد الذين صعقوا عند النفخة الأولى ، ويجوز أن يكون زمن بين النفختين تبلى فيه جميع الأجساد [3] .

وقد عبر سبحانه عن النفخ بصيغة الماضي ، وكذلك عن الصعق ، وهذا مجاز مرسل "بإطلاق الماضي على المستقبل لتحقق الوقوع" [4] ، وهذا من باب إطلاق صيغة والمراد من المعنى صيغة أخرى، " فمجيء الفعل ماضيا تقرير لأنه حادث" [5] وقد نلحظ ظاهرة بيانية أخرى مطردة قل أن نخطئها في أحداث اليوم الآخر ، وهي أن القرآن الكريم يصرف الحدث عمدا عن محدثه فلا يسنده إليه ، وإنما يأتي به مبنيا للمجهول ، أو مسند إلى غير فاعله على المطاوعة أو المجاز . [6]

---

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24، ص 28 .

(2) اسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 136-137 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24، ص 64-65 .

(4) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: معترك الأقران في أعجاز القرآن ، تحقيق : علي بجاوي ، دار الفكر العربي ، ج 1 ، ص.258

(5) عائشة عبد الرحمن : التفسير البياني في القرآن الكريم ، ط 5 ، دار المعارف 1997ه – 1988م ، ج1 ،ص 82.

(6) المرجع نفسه،ص80 .

وقد جاء المجاز المرسل في الآية بهدف سام يؤكد أن النفخ محقق الوقوع ، ومذلك الصعق ، كما يؤكد أن، النفخ في الصور مظهر من مظاهر القدرة الإلهية التي يتنافى معها عقلا وجود من يستحق العبادة معه سبحانه وتعالى ، وأنه – النفخ- دليل من أكبر دلائل كمال قدرته ، وعظيم سلطانه ، كما أن الهدف من المجاز والتعبير بالماضي عن المضارع هو استحضار صورته حتى تكون ماثلة في النفوس حاضرة في الخيال .

إن الله سبحانه وتعالى لم يأت بالمجاز المرسل عبثا بل جاء به لما " بين سبب والمسبب ، أو الجزء والكل ، أو غيرها من علاقة واضحة يصوغها التلازم الذهني ، فالسبب والمسبب مثلا زماني ذهنا ومكانا ، وكذلك الكل و الجزء ، والحال والمحل ، وغيرها من العلاقات " [1] .

4- بلاغة المجاز العقلي:

أ- قال تعالى : " مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ" الزمر 40 .

أشار سبحانه وتعالى في هذه الآية إلى نوعين من العذاب : العذاب ا لدنيوي ، وهو عذاب الخزي " وقد نالهم يوم بدر" [2] ، وغيره من الخزي الذي أصبهم في الدنيا ، والعذاب الأخروي ، وهو العذاب الدائم المقيم إنه" عذاب النار ، فلو قيل في الآية السابقة إني عامل على مكانتي ، وكان إذاك غير غالب ، بل الأمر بالعكس لم يلائم المقصود ، و (من) تحتمل الاستفهامية والموصولية ، وجملة (يخزيه) صفة (عذاب)،والمراد بالمقيم : الدائم "[3].

وتنوين (عذاب) في الموضعين للتعظيم المراد به التهويل ، وأسند فعل (يأتيه) إلى العذاب المخزي ، لأن الإتيان مشعر بأنه مفاجئهم كما يأتي الطارق ، وكذلك إسناد (يحل) إلى العذاب المقيم ، لأن الحلول مشعر بالملازمة والإقامة معهم ، وهو عذاب الخلود ، ولذلك يسمى مترل القول مناسبا لوصفه بالمقيم[4] ، وكما ذكرنا أن المراد من المقيم هو : الدائم الذي لا يفارقه إلى الأبد، ولا ينقطع عنه ، وهو عذاب الآخرة يعني : أنتم الهالكون بسبب كونكم على البطلان، ونحن الناجون بسبب كوننا على الحق فسوف ينكشف ربحنا

(1) أحمد مطلوب : فنون بلاغية (البيان والبديع) ، ط1 ، دار البحوث العلمية ، 1395ه-1975م، ص 120-121 .

(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني ، ج 24 ، ص7 .

(3) المصدر نفسه، ج 24،ص 7 .

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج24 ،ص 21.

وخسرانكم ، وسوف تظهر زيادتنا ونقصانكم ، وسوف يطالبكم الله ولا جواب لكم ، ويعذبكم ولا شفيع لكم ن ويدمر عليكم ولا صريخ لكم [1] ، " سوف تعلمون أن العذاب والخزي في الدنيا يصيبني فيظهر حينئذ أينا المبطل ، أنا أو أنتم ، ويحل عليا العذاب المقيم الدائم في الآخرة أو عليكم " [2] .

والكلام هنا يتضمن" مجاز عقلي في الإسناد ، لأن أصل الكلام(مقيم فيه صاحبه)" [3] فإسناد لفظة (المقيم) للعذاب مجاز عقلي ، حيث أن الإقامة تكون للكافر في العذاب فيقال : الكافر مقيم في العذاب ، وليس العذاب هو المقيم ، و(مقيم) هو اسم مفعول لفعل قام ، إذن فعلاقة هذا المجاز العقلي هي الفاعلية ، حيث أن (مقيم) بنيت للمفعول وأسندت للفاعل الحقيقي ، ومثال ذلك قولنا : سيل المفعم أي : مملوء ، فإسناد مفعم للسيل مجاز عقلي لأن السيل هو الذي يفعم أي يملأ .

ب- قال تعالى : " اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا " الزمر 42 .

ذكر سبحانه وتعالى في هذه الآية نوعا آخر من أنواع قدرته وعظمته التي لا تضاهيها قدرة ولا عظمة ، تتمثل في قبضة الأرواح والأنفس حين انقضاء أجلها بالموت ، وبذلك يقطع صلتها بجسدها ، ومنه فالآية تصلح أن تكون" استدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف في الأحوال ، كما تصلح أن تكون مثلا لحال ضلال الضالين وهدي المهتدين ، حيث أن استمرار الضال على ضلاله قد يحصل بعده اهتداء ، وقد يوافيه أجله ، وهو في ضلاله فضرب المثل لذلك بنوم النائم قد تعقبه إفاقة وقد يموت النائم في نومه ، وهذا تهوين على نفس النبي صلى الله عليه وسلم برجاء إيمان كثيرا ممن هم يومئذ في ضلال وشرك" [4] .

والتوفي هو الإماتة يقال : " توفاه الله قبض روحه "[5] ، وسميت توفيا لأن الله إذا أمات أحدا فقد توفاه أجله ، فالله المتوفى وملك الموت متوف أيضا ، لأنه مباشر التوفي ، أما الميت :

(1) إسماعيل حقي البر وسوي : روح البيان ، ج8 ،ص 112.
(2) مصطفى المراغي : تفسير المراغي ، ج24، ص 9 .
(3) شهاب الدين الآلوسي : روح المعاني ج 24 ، ص 25
(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج24 ، ص 23 .
(5) اسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 113.

متوف بصيغة المفعول ،وشاع ذلك فصار التوفي مرادفا للإماتة ، والوفاة مرادفة للموت بغض النظر عن كيفية تصريف ذلك واشتقاقه من مادة الوفاء [1]، إذن فالمعنى : " يقبض الأنفس عن الأبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها " [2] ، ظاهرا باطنا ، وذلك عند الموت فيزول الحس والحركة عن الأبدان وتبقى كالخشب اليابس ويذهب العقل والإيمان ، والمعرفة مع الأرواح[3].

و من هنا نستنتج أن في الكلام مجاز عقلي، حيث أسند الموت و النوم إلى الأنفس، و في الحقيقة أن الموت و النوم حالتان تتعلق بالأبدان أي بأبدان الأنفس لا بالأنفس نفسها، يقول الألوسي: " و إسناد الموت و النوم إلى الأنفس مجاز عقلي، لأنهما حالا أبدانها لا حالاها"[4]، و زعم الطبرسي أن الكلام على حذف مضاف، أي الأبدان، و جعل الزمخشري الأنفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الأبدان، و حمل توفيها على إماتتها و سلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكة حتى كأن ذاتها قد سلبت، و حيث لم يحقق هذا المعنى في التوفي حين النوم، لأنه ليس إلا لسب كمال الصحة و ما يترتب عليها من الحركات الاختيارية[5]، إذن فمعنى(حين موتها) أي حين موت أبدانها و أجسادها.

إضافة إلى وجود مجاز عقلي في الآية، فهي تتضمن مجازا مرسلا في لفظ(الأنفس)، حيث إن الأنفس جمع قلة، و المراد هنا جمع الكثرة، فوضعت صيغة جمع القلة مكان صيغة جمع الكثرة، قول السيوطي بأن في الآية مجاز مرسل، حيث وضع جموع القلة موضع الكثرة[6].

و على هذا يكون تقدير الكلام:(الله يتوفى النفوس حين موتها)أي جميع النفوس البشرية، و ليس بعض الأنفس، فلفظة(أنفس)، و تعني بعض الأنفس، مجاز مرسل بقرينة لفظية هي: (يتوفى)، فالتوفي يشمل كل النفوس البشرية لا بعضها.

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ص .24

(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 7 .

(3) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 114 .

(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24،ص7.

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4،ص131.

(6) جلال الدين السيوطي: معترك الأقران، ج1، ص260.

ج- قال تعالى:" قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ"الزمر50 .

بعد أن ذكر سبحانه عن المشركين في الآيات السابقة بعض شرورهم الفاسدة ،و"حكى عنهم أنهم حين الوقوع في الضر من فقر أو مرض يفزعون إلى الله ، و يلجؤون إليه علما أنه لا دافع له إلا هو، و إذا نالتهم بعض النعم من فضله زعموا أن ذلك بكسبهم و حسن صنيعهم و جميل تدبيرهم، و الحقيقة أن ما أوتوه إنما هو فتنة لهم واختبار حالهم ليعلم أيشكرون على ما حباهم به من النعم أم يكفرون"[1].

و بعد كل هذا ذكر الله سبحانه أن هذه المقالة ليست ببدع منهم، بل قالها كثير قبلهم، فلم ينفعهم شيئا[2]، و جملة (قد قالها)مبينة لمضمون(هي فتنة) في قوله:« بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»الزمر49،لأن بيان مغبة الذين قالوا هذا القول في شأن النعمة التي تنالهم بين أن نعمة هؤلاء كانت فتنة لهم والضمير في (قالها) يعود إلى قول القائل(إنما أوتيته على علم)الزمر 49،على تأويل القول بالكلمة التي هي الجملة [3]، و" قرىء (قد قاله) على معنى القول و الكلام"[4]، و المقصود بالذين من قبلهم هم قارون و قومه فإنه قال و رضوا به، فالإسناد هنا من باب إسناد ما للبعض إلى الكل و هو مجاز عقلي[5]،حيث أسندت المقالة لكل الذين من قبلهم، و لكن في الحقيقة هي مقالة قالها قارون"حيث قال إنما أوتيته على علم عندي و هم راضون له يعني لما رضي قومه بمقالته أجمعوا معه، و قال بعضهم، يجوز أن يكون جميع ما تقدمنا من الخيار، و الشرار، فيجوز أن يوجد في الأمم السابقة المتقدمة من يقول لك الكلمة غير قارون أيضا ممن أبطرته النعمة و اغتر بمظاهرها"[6].

يقول محمد الطاهر بن عاشور: "...و الذين من قبلهم هم غير المتدينين ممن سلفوا ممن علمهم الله و منهم قارون"[7]، و يقول الألوسي :"و جوز أن يكون التجوز في الظرف

(1) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24، ص18-19.
(2) المرجع نفسه: ص19.
(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص37..
(4) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4،ص135.
(5) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني:، ج24،ص12.
(6) إسماعيل حقي البر وسوي: روح البيان،ج8، ص122.
(7) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24،ص37.

فقالها ...الذين من قبلهم معنى شاعت فيهم، و المراد قالوا مثل هذه المقالة، أو قالوها بعينها"[1].

و الآية إضافة إلى هذا فإنها تحتوي على مجاز مرسل، بإطلاق الكل على الجزاء بعلاقة الكلية، حيث أسند القول إلى كل الذين من قبلهم من كفار و مؤمنين، في حين المراد هم الكفار فقط و بالأخص قارون و أتباعه.

و في ختام هذا المبحث نستنتج أن الله سبحانه و تعالى جاء بالمجاز لتبليغ معان و أهداف عدة من خلاله سواء كان المجاز مرسلا أو عقليا، حيث أكد المعنى المراد و ثبته في النفوس لما فيه من دعوى الشيء بالبينة و البرهان، إضافة إلى أنه صور المعنى خير تصوير، و أداه بألفاظ أقل مما تؤديه الحقيقة.

المبحث الثاني:

الخصائص الفنية الإستعارة القرآنية

تمتاز الإستعارة القرآنية بخصائص ليست لها في غير القرآن، هذه الخصائص جعلتها تكتسي حلة من الجمال في التعبير و الحسن في التصوير، لهذا فهي- الإستعارة- " لون من ألوان التصوير في القرآن الكريم، و هي من الأدوات المفضلة لديه، و من خلالها يعبر عن المعنى الذهني و الحالة النفسية و الحادث المحسوس، فهو يعمد إلى هذه الصورة التي رسمها فيعطيها ألوانها و ظلالها ثم لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة، فالحوار فإذا هي شاخصة تسعى"[2]، و قد وردت الإستعارة في سورة الزمر في مواضع عدة، و كغيرها من الاستعارات القرآنية فإنها امتازت بخصائص فنية جعلتها ذات قيمة بلاغية كبرى خاصة و أنها قد حققت أهدافها و أغراضها في كل موضع.

1- براعة التمثيل بالاستعارة:

أ- قال تعالى: « خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَ الأَرْضَ بِالحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ، وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ القَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ العَزِيزُ الغَفَّارُ»الزمر05.

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24،ص13.

(2) بكري شيخ أمين : التعبير الفني للقرآن الكريم، ص202.

بعد أن بين سبحانه و تعالى أنه منزه عن الولد و أن كل المخلوقات في قبضته و سلطانه، أردف ذلك[1]بذكر أكبر الدلائل على قدرته، ووحدانيته، و عظمته فخلق السموات و الأرض على أتم وجه، و أبدع صفة بالحق الواضح و البرهان المنير،إضافة إلى أنه كور الليل على النهار ، و النهار على الليل، و أصل التكوير في اللغة "هو: اللف و اللي يقال: كار العمامة على رأسه، و كورها"[2]، و التكوير هو الزيادة، و لوث العمامة و إدارتها كالتكوير[3]، يقول القرطبي: "هو طرح الشيء بعضه على بعض، يقال كور المتاع أي: ألقى بعضه على بعض، يقال كور المتاع أي: ألقى بعضه على بعض، و منه كور العمامة و قد روي عن ابن عباس قال: ما نقص من الليل دخل في النهار، وما نقص من النهار دخل في الليل"[4]، و منه الحديث المأثور:"نعوذ بالله من الحور بعد الكور" أي : من الإدبار بعد الإقبال، و قيل من القلة بعد الكثرة، لأنهم يسمون القطيع من البقر و غيرها كورا و منه قول أبي ذؤيب في صفة الثور:

وَ لَا شَبُوبٌ مِنَ الثِّيرَانِ لِفَرْدِهِ عَنْ كَوْرِهِ الإِغْرَاءُ وَ الطَّرْدُ[5].

" و هذا الوصف إنما على ما يتلوح للعين لا على حقيقة المعنى، لأن الليل و النهار اسمان يقعان على هذا الجو عند إظلامه لغروب الشمس، و إضاءتها لطلوعها و ليسا على الحقيقة"[6]، شيئان يكور أحدهما على الآخر، و المراد من تكوير الليل على النهار يحمل عدة أوجه: فعلى ما روي عن قتادة : يغشى أحدهما الآخر فيذهب أحدهما، و يغشى مكانه الآخر أي يلبسه مكانه فيصير أسود مظلما بعدما كان أبيض منيرا، و بالعكس فالمغشي حقيقته المكان ، ويجوز أن يكون المغشي الليل والنهار على الإستعارة، ويكون المكان ظرفا والمقصود أنه لما كان إحداهما غاشيا للأخر أشبه اللباس الملفوف على لابسه في ستراه إياه، واستماله عليه وتغطيه به، وتحقيقه أن أحدهما لما كان محيطا على جميع ما أحاط به الآخر

(1) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24، ص144.

(2) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4،ص112.

(3) الفيروز أبادي: القاموس المحيط، فصل الراء، باب الكاف، ص128.

(4) أبو عبد الله محمد القرطبي:الجامع لأحكام القرآن،ج15،ص234-235.

(5) الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن،تحقيق:علي محمود مقلد ،منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان،1986م،ص 262.

(6) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص273.

من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه فجاز ملابسته ، وعبر عنها بالغشيان والتكوير لشبه المذكور ، وجوز أن يكون المعنى على ما رواه ابن عباس أن المعنى : يحمل أحدهما على الآخر وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة ، أي : يزيد الليل على النهار ، ويضمه إليه بأن يجعل سبحانه أجزاء النهار ليلا فيطول الليل ويقصر النهار [1]، ويجوز أن يكون المعنى على قول من يقول طعنه فكوره ، يريد صرعه أي : يلقي الليل على النهار ، ويجوز أن يكون المعنى على قول من يذهب إلى الكور اسم للكثرة أي : يكثر أجزاء الليل حتى يخفى النهار ، وتغلب ظلمة الليل ويكور النهار على الليل أي: يكثر أجزاء النهار حتى تظهر، وتنتشر، وتتلاشى أجزاءه وتضمحل[2]، " وهذا ما روي عن الضحاك " [3] ، ويجوز أن يكون المعنى " أن كل واحد منهما يغيب الآخر إذا طرأ عليه ، فشبه في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبته عن مطامح الأبصار، وإن هذا يكر على هذا كرورا متتابعا فشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على بعض[4]، وقيل أن هذا المعنى هو الأرجح ، وعلى هذا فالآية تتضمن استعارة تمثيلية ، حيث شبه الله سبحانه " هيئة غشيان الليل على النهار في جزء سطح الأرض ، وعكس ذلك التعاقب بهيئة كور العمامة إذ تغشى الليلة الليلة التي قبلها " [5]، فحذفت الهيئة الدالة على المشبه به ، وهي هيئة كور العمامة ، وذكر شيء من لوازم هذه الهيئة وهو التكوير ، وأقيمت الهيئة الدالة على المشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية المكنية من باب تشبيه محسوس بمعقول ، " وقد كثر في القرآن أخذ الكلمات الموضوعة للأمور المحسوسة يدل بها على معقول معنوي ، يصير كأنه ملموس مرئي ، فضلا عن إيحاءات الكلمة إلى النفس " [6] ، " وهذا تمثيل بديع قابل للتجزئة بأن يشبه الأرض بالرأس ، ويشبه تحاور الليل والنهار عليهما بلف طيات العمامة ، ومما يزيد إبداعا ، إيثار مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن ، فمادة (التكوير) جائية من اسم الكرة وهي : الجسم المستدير مع جميع جهاته على التساوي

---

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج23 ، ص 233 ، وانظر الماوردي : النكت والعيون ، ج 4 ، ص461 .

(2) الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص 262.

(3) علي بن حبيب الماوردي : النكت والعيون ، ج 4 ، ص 461 .

(4) شهاب الدين أبوا العباس السمين الحلبي : الدر المصون في علوم الكتاب المنون ، ج 6 ، ص 5 .

(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج23 ، ص 328 .

(6) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، ص 218 .

والأرض كروية الشكل في الواقع ، وذلك ما كان يجهله العرب وجمهور البشر يومئذ، فأومأ القرآن إليه بوصف العرضين اللذين يعتريان الأرض على التعاقب ،وهما النور والظلمة أو الليل والنهار إذ جعل تعاورهما تكويرا ، لأن عرض الكرة يكون كرويا تبعا لذاتها ، فلما كان سياق هذا الآية للاستدلال على الإلهية الحق بإنشاء السماوات والأرض ، اختير للاستدلال على ما يتبع ذلك الإنشاء من خلق العرضين العظيمين للأرض مادة (التكوير) دون غيرها " [1] .

وقد جاء هذا التمثيل للاستدلال على وجود خالق لليل والنهار ، وقدرته ، وإرادته ، وعلمه ، وحكمته ورحمته مخلوقاته[2] ، كما جاء ليصور حقيقة مادية ملحوظة على وجه الأرض ، فالأرض الكروية تدور حول نفسها في مواجهة الشمس ، فالجزء الذي يواجه الشمس من سطحها المكور يغمره الضوء ويكون نهارا ، ولكن هذا الجزء لا يلبث؛ لأن الأرض تدور كلما تحركت بدأ الليل يغمر سطح الذي كان عليه النهار ،واللفظ (يكور) يرسم الشكل ، ويحدد الوضع ويعين نوع طبيعة الأرض و حركتها [3] .

وكحال كل لفظ من ألفاظ الاستعارة القرآنية ، فإن لفظ (التكوير) جاء موحيا صادقا، حيث جعل " السامع يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، ويصور المنظر للعين ، وينقل الصوت للأذن ويجعل الأمور ملموسا محسوسا"[4] ؛ فملائمة اللفظ للمعنى أمر عجيب يزيدها التجسيم وضوحا وتأثيرا ، حيث أن الألفاظ لها أثرها ووقعها في النفوس ، فالتكوير أوحى للسامع بكروية شكل الأرض ، إضافة إلى أنه وضح المعنى حتى صار ملموسا لدى الإنسان .

والآيات التي تدل على اختلاف الليل والنهار كثيرة ، منها قوله تعالى : « يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِه» الأعراف 54، وقوله تعالى : «وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ» يس 37 ، فعلى الرغم من أنها ذات مدلول واحد ينصب في أن " هذا الليل بهدوئه ، وسكونه مع الظلام الدامس إذا طرح شيء

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 328 -329 .
(2) عبد الحميد بن باديس : مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير وحديث البشير النذير ، المطبعة الجزائرية الإسلامية ، ص 46 .
(3) سيد قطب : في ظلال القرآن ، ج 24 ، ص 13 .
(4) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، ص 217 .

من هذا ، وألقى ثم جيء بدله بالنهار ، وضوءه ، وضجيجه ، وشمسه وحره ، فيه ما فيه من دلائل العظمة وكمال القدرة " [1] ، إلا أن كل آية لها طابعها الخاص نسجته ألفاظها بإيحاءاتها الخاصة ، فمثلا:لفظة (نسلخ)تصور العين"انحسار الضوء عن الكون قليلا قليلا"[2] ؛ ولأن السلخ أدل على الالتحام المتوهم فيهما عن الإخراج [3] ، وفي هذا الصدد قال ابن الأثير : " إن للكلمة طعما يعرف مذاقه من بين الكلام " [4] ، ويعود إيضاح المعنى أيضا إلى استعمال الألفاظ الموضوعة للأمور المحسوسة للدلالة على الأمور المعنوية ، فالله سبحانه شبه تكويرا الليل على النهار بتكوير العمامة على الرأس ، ثم استعار التكوير وهو أمر محسوس لاختلاف الليل والنهار ، وهو شيء معنوي فأبرزه في صورة المحسوس المرئي ووضح المعنى وقربه إلى النفوس ، والعقول ، إضافة إلى هذا كله فالاستعارة التمثيلية قد زادت المعنى حسنا وجمالا .

وقوله : «ألا هو العزيز الغفار» أي : هو " الغالب القادر على عقاب المصرين ، الغفار لذنوب التائبين"[5] ، والغالب الذي يقدر معالجتهم بالعقوبة وهو يعلم عنهم ، وقد ترك تعجيل العقوبة بالمغفرة التي هي ترك العقاب على طريق الاستعارة للمناسبة بينهما [6]، وحقيقة " الغفار هو الذي أظهر الجميل ، وستر القبيح والذنوب من جملة القبائح التي سترها إسبال الستر عليها في الدنيا ، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة ، والغفر هو الستر" [7] ، ووصف الغفار هو مناسبة لذكر الأجل ؛ لأن المغفرة يظهر أثرها بعد البعث الذي يكون بعد الموت، وانتهاء الأجل تحريصا على البدار بالتوبة قبل الموت[8] ، وقد شبه الله هنا ترك تعجيل العقاب بالمغفرة ، فحذف المشبه وهو تأجيل العقاب للكفار ، وصرح بلفظ المشبه به ، وهو المغفرة على سبيل الإستعارة التصريحية ، وهي من باب استعارة معقول لمعقول .لمجاز المرسل؛ حيث أطلق الكل وهو المغفرة وأريد به الجزء ،وهو : تأجيل العقاب ، والعلاقة كلية ،

---

(1) محمد محمود حجازي : التفسير الواضح ، ط 3 ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، 1963م، ج 23 ، ص 64 .

(2) بكري شيخ أمين : التعبير الفني للقرآن الكريم ، ص 204 .

(3) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص 273 .

(4) ضياء الدين بن الأثير : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تحقيق: أحمد الحوفي ، بدوي طبانة ، ط 2 ، منشورات دار الرفاعي ، الرياض 1403هـ ، ج1 ، ص 199 .

(5) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 113.

(6) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 23 ، ص 233 .

(7) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 73 .

(8) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 330 .

والقرينة لفضية تتمثل في لفظة العزيز ؛ لأن المراد بالعزيز : القادر على الانتقام ممن عاداه، والغالب القادر على عقاب الكفار.

ب- قال تعالى: « قُلْ إِنَّ الخَاسِرِينَ الذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ القِيَامَةِ» الزمر 15.

تعرضت الآية لبيان الخسارة الكبرى التي يحضى بها الكفار يوم القيامة حيث بينت أن (الخاسرين) هم " الكاملين في الخسران وهو إضاعة ما بهم وإتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعاظم أنواع الخسران" [1].

فافتتح الكلام بحرف توكيد تنبيها على أنه واقع ، وتعريف (الخاسرين) تعريف الجنس أي أن الجنس الذين عرفوا بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم [2]، وقيل المراد بالأهل : الأتباع مطلقا ، وخسرانهم إياهم ؛ لأنهم إذ كانوا من أهل النار فقد خسروا كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا بلا إياب، وقيل : الأهل ما أعده الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أي : خسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم في الجنة لو آمنوا ، أخرج عبد الرزاق ، وعبد الحميد عن قتادة قال : ليس أحد إلا قد أعد الله له أهلا في الجنة إن أطاعه[3]، وقال ميمون بن مهران عن أبي عباس: ليس من أحد إلا قد خلق الله له زوجة في الجنة ، فإذا دخل النار خسر نفسه وأهله ، وفي رواية عنه : فمن عمل بطاعة الله كان له ذلك المترل ، والأهل إلا ما كان له قبل ذلك وهو قوله تعالى : «أُولَئِكَ هُمْ الوَارِثُونَ » المؤمنون 10 [4] .

هذا عن خسارة الأهل ، أما خسارة الأنفس فهي: " عبارة عن إفساد فطرتها ، وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات "[5] ، يقول محمد الطاهر بن عاشور: " ومعنى (خسروا أنفسهم) : فقدوا فوائدها؛ فإن كل واحد يرجو من مواهبه أن يجلب له النفع ،

([1]) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ج 23 ، ص 251.

([2]) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 360.

([3]) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج23 ، ص 251.

([4]) أبو عبد الله القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج 15 ، ص 253 .

([5]) محمد رشيد رضا : تفسير المنار ، ج7 ، ص 228.

وتدفع عنه الضر، بالرأي السديد وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين سولت لهم أعملا كانت سبب خفة موازين أعمالهم ، فكانت كرأس مال التاجر الذي رجا منه زيادة الرزق فأضاعه كله " [1].

وعلى هذا الأساس ، فالآية تتضمن استعارة تمثيلية ، حيث مثلت حال إيقاع الكفار أنفسهم في العذاب بحال التاجر الذي أفلس وضاع ماله ، بدلا من النماء والربح ، فحذفت الهيئة الدالة على المشبه به وهي خسارة التاجر، وذكر شيء من لوازمه وهو الخسران ، وأقيمت الهيئة الدالة على المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية المكنية ، وهي من باب استعارة محسوس لمعقول؛ حيث أستعير لحالة الكفار يوم القيامة وخسارتهم الكبرى لأنفسهم، وهو أمر معنوي بحالة خسارة التاجر لرأس ماله ، وهو شيء محسوس ومرئي ، فجسد هذا الأمر العقلي وجعلته واضحا جليا من خلال أمر مادي محسوس وهذا زيادة في التأثير ، وتبيينا للمعنى ، وقد" جاءت المناسبة بين المستعار له والمستعار منه وواضحة لأنه لابد من معنى مشترك بين المستعار له والمستعار منه" [2]،حيث أن التاجر في هذه الدنيا لاشيء يحرص عليه ويصونه أكثر من ماله وتجارته ، إذ هي سبب عيشه في رفاهية ونعيم ، في حين أن رأس مال كل إنسان في الحياة الآخرة هو العمل ، وخسارة كل من التاجر في الدنيا لرأس ماله ، والإنسان في الآخرة لعلمه إن كان غير صالح تعني الإفلاس والضياع لكل مجهود مبذول .

وجاءت لفظة (خسران) ملائمة للمعنى حيث أن الخسران " يستعمل في المال، والجاه ، والصحة والسلام ، والعقل ن والإيمان ، والثواب " [3] ، وهذا مما زاد المعنى وضوحا وتأثيرا، حيث أثارت لفظة (الخسران) في نفس معاني الخيبة والإفلاس، وأي كلمة لها وقعها وتأثيرها في نفوس الكفار الضالين أكثر من هذه الكلمة خاصة و أنها أصابت النفوس والأعمال و لم تصب المال كما اعتدناها، فالكفار يومئذ يتمنون لو خسروا والمال والتجارة على أن يخسروا أنفسهم، لأن الإنسان أن خسر نفسه يوم القيامة فلا ينفعه ربح العالم كله في هذه الدنيا.

([1]) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 8 ، ص 150 .

([2]) أبوا هلال العسكري: الصناعتين ، ص 271.

([3]) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان ، ج8 ، ص 87 .

ج- قال تعالى:" أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ" الزمر19.

قد مرت بنا هذه الآية في المبحث الخاص بالمجاز المرسل، وذكرنا أنها تتضمن مجازا مرسلا في لفظة(النار) حيث أطلق المسبب، وهو (النار) ، و أريد السبب، وهو الضلال بعلاقة المسببية، وسيتم الآن دراستها من خلال ضمنها استعارة، حيث جاء الخطاب موجة للنبي- صلى الله عليه وسلم-تهوينا عليه بعض حرصه على تكريم دعوتهم إلى الإسلام، وحزنه إلى أعراضهم وضلالهم وإلا فلم يكن النبي –صلى الله عليه وسلم- بالذي يظن انه ينقذهم من وعيد الله، ولذلك إجتلب فعل الإنقاذ في إقناعهم بتصديق دعوته،وحالهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم، بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاق قضى به من لا يرد مرده، فحالهم تشبه حال وقوعهم في النار وحذف المركب الدال على الحالة المشبهة بها ورمز إلى معناه بذكر شيء من ملائمات ذلك المركب المحذوف، وهو:(تنقذ من في النار) الذي هو من ملائمات وقوعهم في النار على طريقة التمثيل بالمكنية[1]،أي:إجراء الإستعارة المكنية في المركب، ويكون قوله (تنقذ من في النار) قرينة هذه المكنية، وهو في ذاته استعارة تحقيقية كما في قوله(ينقضون عهد الله) [2].

يقول الألوسي:" وفي هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان،وهي الإستعارة التمثيلية المكنية،لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى:"أفمن حق عليه...." استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمات دخول النار" [3]، وقد أشار إلى هذه الاستعارة : الزمخشري ، والتفتزاني ، حيث قسمت الاستعارة التمثيلية إلى قسمين : مصرحة ومكنية ، وذلك ما كان مغفولا عنه في علم البيان وبهذا نعلم أن الإنقاذ أطلق على الإلحاح في الإنذار من إطلاق اسم المسبب وأن من في النار هو من هو صائر إلى النار.

وقد تضمنت هذه الآية نكت بديعة من الإعجاز إذ أفادت أن هذا الفريق من أهل الشرك الذين يكمن الكفر في قلوبهم ، حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون ، أن حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محال ، وحال النبي صلى الله عليه وسلم

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص372.

(2) المصدر نفسه:ج23،ص372.

(3) شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج23،ص254.

في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطا في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة إنقاذه، ولكنه لا يستطيع ذلك ، لذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصه فكان أيذاع هذا المعنى في جملتين نهاية في الإيجاز ، مع قرنه بما دل عليه تأكيد الهمزة والفاء في الجملة الثانية من الإطناب في مقام الصراحة [1]، وقد أشار إلى هذه الحالة الممثلة في الآية حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (إنما مثلي ومثل الناس ، كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، فجعل يترعنهن ويغلبنه ، فيقتحمن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها) [2].

وتشبيه حالة النبي صلى الله عليه وسلم في حرصه عليهم – المشركين- بحال من رأى ساقطا في النار ، قد صور لنا المعنى أبدع تصوير ، وأحسنه ، وأكد على أن الكافر واقع في النار لا محالة ، وعلى الرغم من هذا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم يحاول بكل جهده هديهم إلى صراط المستقيم .

د- قال تعالى : « وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ » الزمر 47.

بين الله سبحانه وتعالى في هذه الآية أحوال الكفار يوم القيامة عند رؤيتهم للعذاب الذي ينتظرهم، والأهوال، والشدائد فلو وجدوا فدية منه لافتدوا بها ، والمراد ب (ما في الأرض) " كل عزيز عليهم من أهليهم ، وأموالهم ، بل وأنفسهم ، فهو أهون من سوء العذاب يوم القيامة " [3]، ولو ملكوا مثله معه ، أي : ضعف ما في الأرض " لجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من العذاب السيء الشديد ، وقيل : الجملة معطوفة على مقدر ، والتقدير : فأنا أحكم بينهم وأعذبهم ، ولو علموا ذلك ما فعلوه " [4].

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج24 ، ص 372-373.

(2) مسلم : صحيح مسلم ، كتاب الفضائل، باب شفقته – صلى الله عليه وسلم- على أمته ، م 8، ص 54.

(3) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني ، ج 24 ، ص 11.

(4) المصدر نفسه: ج 24 ، ص 11.

ومعنى الآية :" لو أن ذلك ملكهم يوم القيام لافتدوا به يومئذ ، ووجه التهويل في ذلك هو ما يستلزمه ملك هذه الأشياء في الشح بها في متعارف الأنفس "[1].

والفدية من " افتدى إذا بذل المال على نفسه ، فإن الفداء حفظ الإنسان من النائبة بما يبذله عنه، أي : يجعلوا كل الأموال الذخائر فدية لأنفسهم من العذاب الشديد ، لكن لا مال يوم القيامة ولو كان لا يقبل الافتداء به ، وهذا وعيد شديد إقناط لهم من الخلاص"[2]،وفي الكلام استعارة تمثيلية ، حيث مثل سبحانه حال الكفار عند رؤيتهم لهول وشدة العذاب ، بحال من يحاول التخلص والفداء مما هو فيه ، فلا يتقبل منه " فالكلام يمثل لحالهم (المشركين) في شدة الدرك والشقاء ، بحال من لو كان له ما ذكر ببدله فدية من ذلك العذاب ، وتضمن حرف الشرط أن كون ما في الأرض منتف ، فأفاد أن لا فداء لهم من سوء العذاب ، وهو تأسيس لهم ، وحرف (من) في قوله : (من سوء العذاب) بمعنى : لام التعليل أي : لافتدوا به لأجل العذاب السيء الذي شاهدوه،ويجوز أن تكون للبدل،أي:بدلا عن سوء العذاب " [3].

فشبه الله حال الذين ظلموا أنفسهم بكفرهم ، وباستهزائهم بالرسول صلى الله عليه وسلم حين يرون العذاب وأهواله ، بحال من يحاول الافتداء بكل ما يملك وأغلى ما يكسب والتخلص من هذا العذاب الشديد ، فحذف الهيئة الدالة على المشبه ، وصرح بالهيئة الدالة على المشبه به ، وهي الافتداء بكل الأموال للتخلص من العذاب على سبيل الاستعارة التمثيلية التصريحية ، " ويستمر القرآن في رسم الصورة المحسوسة مما يزيدها قوة تمكن لها في النفس " [4].

فهذه الإستعارة من باب استعارة محسوس وهو فدية ، للمعقول وهو حال الكفار يوم القيامة عند رؤيتهم للعذاب، وقد صورت هول العذاب يوم القيامة، ومدى تأثير هذا التصوير في النفس والعاطفة، خاصة عند تشخيصها لخيبة أمل الكفار في نجاتهم من العذاب السيء الشديد، وإنما زاد التصوير والتشخيص حسنا وجمالا، تلك الألفاظ الموحية والمتناسقة مع بعضها ومع معانيها ، ونلمس ذلك في لفظ (فدية)، حيث اختير هذا اللفظ ذاته لما فيه

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 33 .
(2) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 120 .
(3) محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 33.
(4) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، ص 220.

من معاني حفظ النفس من النوائب بالأموال والأملاك الطائلة ، وهذا إشارة إلى أن كل ما كان يملكه الكفار في الحياة الدنيا من مال وجاه وقصور فخمة ، لا ينفعهم في آخرتهم وما ينفع إلا العمل الصالح.

هـ- قال تعالى : « وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ » الزمر 67 .

" روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن حبرا من اليهود أتى رسول الله عليه وسلم فقال : يا محمد أشعرت أن الله يضع يوم القيامة السماء على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والماء والثرى والشجر على أصبع ، وجميع الخلائق على أصبع ، ثم يهزهن ويقول : أنا الملك ، أين الملوك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا منه وتصديقا له ، فأنزل الله هذه الآية " [1].

وقد وضح سبحانه وتعالى هذه الآية عظمة ملكه في اليوم الآخر ، " فالقدر بمعنى التعظيم فالمعنى : ما عظموا الله حق تعظيمه، حيث جعلوا له شريكا لا يليق بشأنه العظيم ، ويقال : قدر الشيء قدره ، من التقدير ، فالمعنى : ما قدر عظمته تعالى في أنفسهم "[2]، و " (حق قدره) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي : ما قدر الله قدره الحق فانتصب (حق) على النيابة عن المفعول المطلق المبين للنوع "[3]، وقرأ الأعمش (حق قدره) بفتح الدال ، وقرأ الحسن وعيسى وأبوا نوفل وأبو حيوة (وما قدروه) بتشديد الدال[4]، والمراد بالأرض هنا " الأرضون السبع ، يشهد لذلك شاهدان: قوله (جميعا) و (السماوات) ؛ ولأن الموضع تفخيم وتعظيم فهو مقتض للمبالغة " [5]، وجاءت (جميعا) حال هو جار مجرى الحال المؤكدة في أن العامل منتزع من مضمون الجملة ، وفي التقريب هو حال من الضمير في (قبضته) ؛ لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه ، وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر

(1) البخاري : صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل بن إبراهيم بن المغير البخاري الجعفي ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الزمر ، رقم 306، تصحيح وتعليق : إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها : محمد منير عبده آغا الدمشقي ، مصر ، ج 6 ، ص 225.

(2) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج8 ، ص 134.

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، 24 ، ص 61.

(4) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 25 .

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف ، ج 4 ، ص 134-135.

أن الخبر الذي يرد لا يقع في أرض واحدة أو بعضا دون بعض ، ولكن على الأرضين كلها أو من جميع أبعاضها ، وجاز هذا التقديم ؛ لأن المصدر يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه اسم مفعول [1]، جاء تجريد (جميع) من علامة التأنيث –لأن الأرض مؤنث – جريا على الوجه الغالب في جريان فعيل ، بمعنى مفعول على موصوفه ، وقد تلحقه علامة التأنيث[2]، كقول امرىء القيس :

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ جَمِيعَةً وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَسَاقَطُ أَنْفُسَا [3]

(والقبضة) : " المرة من القبض أطلقت بمعنى القبضة ، وهي المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير : ذات قبضته ، وفي المفردات : القبض هو التناول بجمع الكف نحو : قبض السيف وغيره ،ويستعار القبض لتحصيل الشيء ، وإن لم يمن فيه مراعاة الكف "[4]، والقبضة مستعارة للتناول استعارة تصريحية، والقبضة تدل على تمام التمكن من المقبوض [5].

وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص مسببه بالمبهم ، ولذا لم يصرح بـــ (في) [6]،وأما المراد من (السماوات مطويات):" أي يجمع أقطارها، ويطوي انتشارها " [7]، وطي السماوات هنا استعارة مكنية لتشويش تنسيقها واختلال أجرامها ، فإن الطي رد ولف بعض شقق الثوب أو الورق على بعض بعد أن كانت مبسوطة منشرة على نسق مناسب للمقصود من نشره ، فإذا انتهى المقصود طوي المنشور ، وإثبات الطي هنا تخييل [8]، وقرأ عيسى، والجحدري (مطويات) بالنصب على أن (السماوات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم ، أي : والسماوات قبضته ، و(المطويات) حال من السماوات عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضة ، أو ضميرها محذوفا، أي : أثبتها مطويات و(بيمينه) متعلق بمطويات، أو على أن (السماوات)

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 25.
(2)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 61.
(3) ديوان امرىء القيس ، تحقيق : الفخوري ، دار الجيل بيروت ، 1989م، ص 107.
(4) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 134.
(5)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 62.
(6)شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 26.
(7)شريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص 265 .
(8)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 62 .

مبتدأ و(بيمينه) خبر، و (مطويات) حال أيضا ، أما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف ، أو من ضمير المستتر في الخبر ، بناءا على الأخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك [1].

ومن هنا يتبين أن الآية تتضمن استعارتين تمثيليتين :

فأما الأولى : فقد شبه حال قدرته وعظمته ، بحال من يكون له قبضته فيها الأرضون جميعا، حيث" شبه الأرض وهي تحت تصرف المولى سبحانه، ورهن إرادته بالشيء يكون في قبضة الممسك به فهو متمكن منه،يصرفه كيف شاء" [2]،فحذف هيئة المشبه وهو الشيء المقبوض على سبيل الإستعارة التمثيلية التصريحية من باب استعارة محسوس لمعقول.

أما الاستعارة الثانية:فقد شبه حال قدرته وعظمته تعالى، بحال من يطوي ثوبا أو ورقة"في يمين منقاد له فهو يطويه وينشره كلما شاء ،وخص اليمين لأنها اشرف اليدين وأقواهما"[3]، واليمين هنا بمعنى يقول القائل:هذا الملك يميني،وليس يريد باليمين التي هي الجارحة،وقد يعبرون عن القوة أيضا باليمين،فيجوز على هذا التأويل أن يكون معنى قوله:(مطويات بيمينه)، أي : يجمع أقطارها،ويطوي انتشارها بقوته كما قال سبحانه: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» الأنبياء104، وقيل: لليمين ههنا وجه آخر،وهو أن يكون بمعنى القسم،لأنه تعالى لما قال في سورة الأنبياء:(يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين) ، كان التزامه تعالى فعل ما أوجبه على نفسه لهذا الوعد كأنه أقسم به ليفعلن ذلك، فأخبر سبحانه في هذا الموضع من السورة الأخرى أن السموات مطويات بيمينه أي :بذلك الوعد الذي ألزمه نفسه تعالى، وجرى مجرى القسم الذي لابد ان يقع الوفاء به والخروج منه، والاعتماد على القولين المتقدمين أولى[4]، وقد حذف في هذه الإستعارة المركب الدال على حال المشبه الذي يتمثل في عظمة الرب،وصرح بالمركب الدال على المشبه بهن وهو (الطي) على سبيل الاستعارة التمثيلية والتصريحية من باب استعارة محسوس لمعقول، وجملة (السموات مطويات) في حد ذاتها استعارة مكنية،حيث شبه الله السماء بالشيء الذي كالكتاب، أو الثوب ،فحذف

(1)شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 26.

(2) عبد الفتاح لاشين : البيان في ضوء أساليب القرآن، ص 186.

(3) المرجع نفسه ، ص 186 .

(4) الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص 265.

المشبه به وذكر شيء من لوازمه، وهو الطي وبقي المشبه على حاله على سبيل الاستعارة المكنية، حيث أستعير شيء محسوس وهو(الطي) لشيء معنوي وهو (السموات).

وكل من الاستعارتين في الآية جاءت تخييلية، حيث شبهت قبضة الأرض، وطي السموات التخيليتان بالقبضة والطي الحقيقيتين ،ولكل من الاستعارتين أثرهما في تبليغ المعنى المراد ووقعها في النفوس، وكما نعلم أن الاستعارة تعتبر من أفضل أدوات التصوير في القرآن الكريم حيث تعبر عن" المعنى الذهني ، والحالة النفسية ، والحادث المحسوس ، فهو يعمد إلى هذه الصورة التي رسمها فيعطيها ألوانها و ظلالها"[1] ، وكذلك الحال بالنسبة إلى الاستعارتين الموجودتين في الآية ، فالله سبحانه نبه عن طريقهما إلى" غاية عظيمة،وكمال قدرته، وحقارة الأفعال العظام بالنسبة إلى قدرته،وبرهن على أن تخريب العالم أهول شيء عليه "[2].

والغرض من هذا التمثيل هو" المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب، وتصريفهما بغير مشقة ولا كلفة "[3] ، يقول الزمخشري أن الغرض من هذا الكلام هو : تصوير عظمته تعالى والتوثيق على كنه جلاله من غير لهاب بالقبضة ، ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو مجاز، فالرسول صلى الله عليه وسلم عندما جاءه حبر اليهود وأخبره بما يفعله الله يوم القيامة، ضحك وتعجب مما قاله ، فإنما ضحك أفصح العرب ؛ لأنه لو يفهم منه إلا ما فهمه البيان من غير تصوير إمساك ولا هز من ذلك ، ولكن فهمه فهمه وقع أول شيء آخره على الزبدة، والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة التي لا يوصل السماء إلى الوقوف عليها إلا بإجراء العباد على مثل هذه الطريقة من التخييل [4] ،" وإنما لصورة يرتجف بها الحس ويعجز عن تصويرها الخيال ، والقرآن الحريص على التنزيه والتجريد يستخدم هنا التخييل والتجسيم ليبدو المشهد محسوسا مثيرا للحسن مشبعا للنفس " [5] ، وإضافة إلى هذا التصوير الذي جاءت به الاستعارتان والذي يعبر عن عظمته وقدرته سبحانه ، فإنه أيضا يعد من أكبر الدلائل على وحدانيته سبحانه وتعالى التي يتنافى معها الشرك به .

---

(1)بكري شيخ أمين : التعبير الفني للقرآن الكريم ، ص 202.

(2)إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 135.

(3)الشريف المرتضي علي بن الحسين الموسى العلوي : أمالي المرتضي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط2، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان، 1387ه – 1967م ، ج1 ، ص 321.

(4) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 142 -143.

(5) سيد قطب : مشاهد يوم القيامة ، ص 145 .

2- الدقة في اختيار اللفظ المستعار:

أ- قال تعالى : « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» الزمر 6 .

قد مرت بنا هذه الآية في المبحث الخاص بالمجاز ، وكنا قد تناولناها بالدراسة من خلال احتوائها على مجاز مرسل في كلمة (أنزل) ، حيث أطلق السبب وهو إنزال المطر وأريد به السبب وهو إحياء الأنعام ، وإضافة إلى كل ما ذكر ، فالآية تتضمن استعارة مكنية، حيث أطلق الإنزال وهو :" نقل الجسم من علو إلى سفل " [1] ، تسقط من السماء ، فحذف المشبه به ، ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإنزال وأبقى والمشبه وهو الأنعام على سبيل الاستعارة المكنية ، وهي تخييلية ، حيث شبه الإنزال المتخيل ، وهو إنزال الأنعام بالإنزال حقيقي وهو إنزال المطر ، وهي من باب استعارة محسوس لمعقول،" لقد يجسم القرآن المعنى، ويهب للجماد العقل والحياة ، زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس " [2]، وكما ذكرنا سابقا أن الإنزال يحمل محمل الحقيقة فالكثير من المفسرين من جوز أن يكون الإنزال حقيقة ، ومعناه : " قضى وقسم لكم فإن قضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث تكتب في اللوح المحفوظ"[3] ، وقيل : " خلقها في الجنة ثم أنزلها " [4] .

والمراد بالأزواج : الأنواع ، وأطلق على النوع اسم الزوج الذي هو المثنى لغيره ؛ لأن كل نوع يقوم كيانه من الذكر والأنثى وهما زوجان ، أطلق عيها أزواج لأنه أشار إلى ما أنزل من سفينة نوح منها وهو ذكر أنثى من نوع [5] ، وقد مر بنا ذكر هذه الأنواع الثمانية وهي : من الإبل أثنين ، ومن البقر اثنين ، ومن الضأن ، ومن المعز اثنين .

وقد وردت الاستعارة في الآية زيادة في " تأكيد المعنى ، والمبالغة فيه ، والإيجاز ، وتحسين المعنى وإبرازه "[6] ، حيث أكدت على قدرة الله في خلقه ، وصورت لنا أكبر دليل من دلائل قدرته التي أودعها في العالم السفلي أحسن تصوير ، ومما زادها حسنا وجمالا هو

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 332.
(2) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، ص 221.
(3) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 142-143 .
(4) سيد قطب: مشاهد يوم القيامة ، ص 145.
(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج 23 ، ص 332 .
(6)أحمد مطلوب : فنون بلاغية ، ص 160 .

اختيار الألفاظ الموحية ، والصادقة ، فاختيار لفظة (أنزل) قد صور المنظر للعين ، و جعله محسوسا، حيث وضح لنا نزول الأنعام وكأنه حقيقة ملموسة ، وكلمة (الإنزال)هنا لا تقف عند معنى انتقال الجسم من علو إلى سفل فحسب ، بل تحمل معنى: " تدليل الأمر الصعب ، كما يقال: نزلوا على حكم فلان ؛ لأن الأمر الصعب يتخيل صعب المنال كالمعتصم بقمم الجبال" [1] ،فالله سبحانه وتعالى من خلال هذه الاستعارة ، ومن خلال انتقائه لكلمة(الإنزال)، بين لنا مدى صعوبة الأمر، وأنه لا أحد يقدر عليه سواه جل وعلى ، وهذا هو الغرض المجيد من ذكر هذه الاستعارة ، فتتضح لنا من خلالها قدرة الله تعالى التي لا يقدر عليها قادر ، وعل هذا الأساس تكون لفظة (إنزال) أصدق أنسب أداة لتأدية معنى قدرة الله وعظمته .

ب- قال تعالى : « أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » الزمر 22 .

بعد أن بالغ الله في ذكر ما يدل على وجوب الإقبال على طاعته ، والإعراض عن الدنيا، أتبع ذلك أنه لا ينفع بهذا إلا من شرح الله صدره ، ونور قلبه ، وأشعر نفسه حب العمل به[2] ، وجاءت الهمزة هنا للاستفهام الإنكاري ، والفاء للعطف على محذوف ، و(من) شرطية أو موصولة وهي مبتدأ وخبرها محذوف دل عليه قوله : (والذين اتقوا ربهم) الزمر 20 [3]، وعلى هذا يكون تقدير أفمن شرح الله صدره فهو على نور من ربه ، مثل الذي حق عليه كلمة العذاب ، فهو في ظلمة الكفر ، أو تقديره : مثل من قسا قلبه بدلالة قوله : (فويل للقاسية قلوبهم) الزمر 22 ، وهذا من دلالة اللاحق [4] .

وأصل الشرح : البسط والمد للحم ونحوه ، يقال : شرحت اللحم وشرحته[5] ، ومنه سمي علم مشاهدة باطن الأسباب وتركيبه علم التشريح ، لتوقفه على شق الجلد واللحم

(1)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج 23 ، ص 332.

(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي ، ج23 ، ص 159.

(3) إسماعيل حقي البروسوي روح البيان ،ج 8 ،ص 94 ، وانظر محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج 23 ، ص 379.

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير و التنوير ، ج 23 ص 379.

(5) شهاب الدين الألوسي روح المعاني ، ج 23 ، ص 357.

والأضلاع على ما تحت ذلك[1] .

ومن هنا يكون شرح الصدر" استعارة لقبول العقل هدي الإسلام ومحبته " [2] ، حيث شبه قبول العقل والقلب للإسلام والهدي ، بتشريحهما حقيقة ، فحذف المشبه وصرح بالمشبه به وهو شرح الصدر ، على سبيل الاستعارة التصريحية ، وهي من باب استعارة محسوس لمعقول ، فشرح الصدر إذن " عبارة عن تكميل الاستعداد له – أي الإسلام– فإن الصدر محل القلب الذي هو منبع للروح التي تتعلق بها النفس القابلة للإسلام ، فانشراحه مستدع لاتساع القلب واستضاءته بنوره "[3] .

وقد صورت الاستعارة هنا حقيقة القلوب التي تتقبل الإسلام، وحالها مع الله سبحانه وتعالى أحسن تصوير ، وما زادها حسنا هو لفظة (شرح) " فمن رشاقة ألفاظ القرآن إيثار كلمة (شرح) للدلالة على قبول الإسلام ؛ لأن تعاليم الإسلام وأخلاقه وآدابه تكسب المسلم فرحا بحاله ، مسرة برضى ربه واستخفاف للمصائب الكوارث لجزمه لأنه على حق في أمره ، أنه مثاب على ضره ، وأنه رابح رحمة ربه في الدنيا والآخرة ،ولعدم مخالفة الشك و الحيرة ضميره " [4] .

وهناك من جعل استعارة شرح الصدر ، استعارة تمثيلية ، حيث مثلت حالة قبول القلب والعقل الهدي الإسلام بحال من يشرح صدره حقيقة .

ومن عظمة هذه الآية أن " قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقيل : يا رسول الله كيف انشراح الصدر؟ قال : إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ، فقيل : يا رسول الله فما علامة ذلك؟ قال : الإنابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والتأهب للموت قبل نزول الموت "[5]،ومن عظمة هذه الآية أيضا ، أنها تتضمن أكثر من استعارة ، فإضافة إلى استعارة شرح الصدر لقبول الهدي والإسلام، استعير النور " للهدي

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج 23 ، ص 379.

(2) المصدر نفسه ، ج23 ، ص 379.

(3) إسماعيل حقي البر وسوي روح البيان ،ج 8 ،ص 94 .

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج 23 ، ص 380.

(5) جلال الدين السيوطي : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ن ج 5 ، ص 325 .

ووضوح الحق " [1] ،و" واللطف والتوفيق والاهتداء" [2]،فشبهها بالنور في الإضاءة ، فحذف المشبه وأبقي على المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية ، وهي من باب استعارة محسوس لمعقول ، حيث استعير النور المحسوس المرئي للهدي المعقول المعنوي ، " فوضح المعنى ، وجعل الصورة مأنوسة لدى النفس البشرية ،ولم يقف عند هذا الحد من إيضاح المعنى وحسن تصويره ، بل تعدى هنا إلى لطيفة أخرى من الجمال ، فراعى جانب الصورة اللفظية فاختار للمعنى الذي وضحه لفظا مناسبا موحيا ، وهو لفظ (النور) [3] ، واستعمل النور مكان الهدي ؛ لأنه أبين [4] ، أو لأن مهمة النور هي تبديد الظلام الحسي فيبعث الأمن والطمأنينة في النفوس الإنسانية، في حين أن الهدي ووضح المعنى الحق يعمل على تبديد الظلمات المعنوية التي تسبح فيها النفوس البشرية ، ويدعوها إلى الاستقرار والأمان ، وتنجلي الأشياء وتتضح ؛ وبذلك نستطيع التفريق بين الهدي والظلال ، وقد فرع على وصف حال من شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، ما يدل على حال ضده ،وهم الذين لم يشرح الله صدورهم للإسلام ، فكانت لقلوبهم قساوة فطروا عليها [5] ، وإذا ذكر الله عندهم أو آياته اشمأزوا ، ونفروا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة ، والقسوة هي : " غلظ القلب ، وأصله حجر قاس " [6] ، فحقيقة القساوة : الغلظ والصلابة في الأجسام ، والمعنى أن : " القسوة من أجل الذكر وبسببه ، وإذا قلت : عن ذكر الله ، فالمعنى : غلظ عن قبول الذكر " [7] .

والكلام فيه استعارة حيث أن"قسوة القلوب: مستعارة لقلة تأثير العقل بما يسدي إلى صاحبه من المواعظ ونحوها،ويقابل هذه الاستعارة،استعارة اللين لسرعة التأثر بالنصائح" [8]،فكأن القسوة في القلب ذهاب الليل منه ، والرحمة ، والخشوع ، والرقة " [9] .

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 381.
(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 23 ، ص 257.
(3) محمود السيد شيخون : الاستعارة ، ص 93 .
(4) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص 271.
(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 381.
(6) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 95 .
(7) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 122.
(8) محمد الطاهر بن عاشور :التحرير و التنوير ،ج 23 ، ص 381.
(9) ابن ناقيا البغدادي : الجمان في تشبيهات القرآن ، ص 54 .

فقد شبه الله قلب الكافر في رفضه لذكر الله ، بالشيء الصلب ، فقد حذف مشبه به وذكر شيء من لوازمه وهو القسوة ، وأبقي على المشبه على سبيل الاستعارة المكنية من باب استعارة المحسوس للمعقول ،فجسدت لنا أمرا معنويا وهو رفض الكافر للذكر ، وعدم التأثر بما يسدى إليه من نصائح ومواعظ في صورة محسوسة ، وهي القسوة والصلابة التي تتميز بها كل الأجسام الخشنة ، فزادت المعنى وضوحا وصورته أجمل تصوير ن هذا التصوير البديع الذي تتب على اختيار اللفظ المستعار وانتقائه ن وهو لفظ (قسوة) ، هذا اللفظ الذي يحمل كل معاني الغلاظة والصلابة والبعد عن الحق ، فلو غيرناه أو اسبدلانه بلفظ آخر ما أدى المعنى المطلوب ولا الصورة المرجوة .

ويقابل استعارة القسوة للقلوب ، استعارة الليل لها أيضا حيث قال تعالى : «... ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله» الزمر 23 ، واللين مستعار للقبول والسرور ، وهو ضد القساوة وإنما يبعث الله اللين في القلوب مما في القرآن من معاني الرحمة ، وذلك في الآيات الموصوفة معانيها بالسهولة ، نحو قوله : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »الزمر 53 [1] .

ويعود السر في إسناد القسوة اللين للقلب دون الصدر " للتنصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله " [2] ، وإذا صلح صلح الجسد كله .

وبعد بيان الاستعارات التي اشتملت عليها الآية الكريمة ، اتضح لنا أن توالي الاستعارات قد زاد المعنى وضوحا ، خاصة إذا تأملنا ألفاظها وجدنا متلائمة وفيها من التناسب ما لا خفاء فيه ، فذكره سبحانه وتعالى للفظ (الشرح) ولفظ (النور)، ولفظ (القسوة)، دون أي ألفاظ أخرى كان له وقعه في النفوس أثره في المعنى .

" فما هو أصل في شرف الاستعارة أن يجمع بين عدة استعارات قصدا إلى أن يلحق الشكل وأن يقيم المعنى بالمعنى " [3] ، وبهذا تكون كل من الاستعارات التي اشتملت عليها الآية ، قد صورت " حقيقة القلوب التي تتلقى الإسلام ، فتنشرح له وتندى ، وصورت حالها مع الله سبحاه حالة الانشراح ، والتفتح ، والنداوة ، والبشاشة ، والإشراق ، والاستنارة ، كما

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 389 .
(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 23 ، ص 258.
(3) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ، ص 166 .

صورت حقيقة القلوب الأخرى في قساوتها وغلاظتها ، وموتها وجفائها ، وعتمتها وظلامها، ومن يشرح الله صدره للإسلام ويمد له من نوره ، ليس قطعا كالقاسية قلوبهم من ذكر الله ، وشتان بين هؤلاء وهؤلاء " [1].

ج- قال تعالى : « فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» الزمر 26 .

ذكر سبحانه وتعالى أن بعض الأمم السالفة التي كذبت على رسلها ، قد أتاها العذاب بغتة من لا تحتسب ولا يخطر لها بالبال ، فلحقها الذل والهوان والخزي في الحياة الدنيا ، فأصيبت تارة بالمسخ وأخرى بالخسف ، وثالثة بالقتل ، ونحوها من ضروب النكال والوبال، وإن عذاب الآخرة لأنكى وأشد أثرا لو كانوا يعلمون ويعتبرون [2].

هذه حال المكذبين في الدنيا حيث أذاقهم الله الخزي والذل ، فحل العذاب بالأمم الغابرة من مكان لا يشعرون به ،" فقوم أتاهم من جهة السماء بالصواعق ، وقوم أتاهم من تحتهم بالزلازل ، والخسف مثل : قوم لوط ، وقوم أتاهم العذاب من نبع الماء من الأرض ، مثل : قوم نوح ، وقوم عم عليهم البحر مثل ، قوم فرعون"[3]،و الذوق: مستعار لإحساس ظاهر الجسد؛ لأن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجسد[4] ، وأصل الذوق: " ذاق الشيء يذوقه، ذوقا و ذواقا و مذاقا، فالذواق و المذاق يكونان مصدرين و يكونان طعما، فهو طعم الشيء، و يكون الذوق فيما يكره و يحمد " [5]، و الإذاقة هنا استعارة لإهانة الخزي، و جاءت هذه الإستعارة تخييلية، حيث شبهت الإذاقة المتخيلة و هي إذاقة الخزي، بالإذاقة المتحققة و هي إذاقة الطعام، و على هدا تكون الإستعارة مكنية، حيث شبه الخزي بالطعام الذي يذاق فحذف المشبه به و هو الطعام، و ذكر شيئا من لوازمه و هي

(1) سيد قطب : في ضلال القرآن ، ج 24 ، ص 26 .

(2) مصطفى المراغي : تفسير المراغي ، ج 23 ، ص 162.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص395-396.

(4) المصدر نفسه: ج23،ص394.

(5) ابن منظور: لسان العرب، قدمه: عبد الله العلايلي، دار الجيل، بيروت، لبنان مادة(ذ.و.ق)ج6 ،ص907.

الإذاقة و أبقى على المشبه و هو الخزي على سبيل الإستعارة المكنية، و هي من باب استعارة محسوس لمعقول.

و بهذا تكون الإستعارة قد صورت حالة الأمم السابقة، عندما حل بهم عذاب الدنيا " كالمسخ و الخسف و القتل و نحو ذلك من فنون النكال و هو العذاب الأدنى"[1] ، أبرع تصوير و أحسنه إذ أبرزته في صورة الذوق باللسان، و هو محسوس، فكان أشد من أي ذوق، و جعلت المعقول محسوسا مأنوسا لدى النفوس، إضافة إلى ذلك فإنها جعلت المعنى أكثر وضوحا عند تجسيدها لهذا الأمر العقلي، و هو إهانة الخزي من خلال أمر مادي محسوس و هو الذوق، و ما زادها وضوحا للمعنى و حسنا للتصوير، هو دقة اختيار اللفظ المستعار، وهو لفظ(الذوق) هذا اللفظ الصادق الموحي الذي جعل السامع يحس بالمعنى، أو في إحساس لأنه صور منظر الكفار و الظالمين و قد آتاهم العذاب بغتة "من الجهة التي لا يحتسبون و لا يخطر ببالهم إتيان العذاب و الشر منها، بينما هم آمنون رافهون إذ فوجئوا من مأمنهم"[2]، فالعين لا تدرك مدى هذا المنظر، و لا العقل سيستوعب معناه، إلا بجعله محسوسا ملموسا من خلال هذا اللفظ(الذوق)، لأن حس الذائق لإدراك ما يذوقه قوي، و للذوق فضل على غيره من الحواس، إلا ترى أن الإنسان إذا رأى شيئا و لم يعرفه شمه فإن عرفه، و إذا ذاقه لما يعلم أن للذوق فضل في تبيين الأشياء"[3]،و لو حاولنا تغيير هذا اللفظ أو تبديله لذهب جزء كبير من الحس و ما أدى المعنى المطلوب و لا الصورة المرجوة.

د- قال تعالى:« قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ». الزمر38.

ذكر سبحانه و تعالى أن المشركين واقعين في تناقض كبير بين ما يقولون و ما يفعلون، فإذا سألتهم من خلق السموات و الأرض؟ يقولون الله، و في نفس الوقت تجدهم منشغلين بعبادة الأصنام و الأوثان، فالتناقض واقع بين قولهم و فعلهم، لذا فقد طرح عليهم سؤالا

(1) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، ج8، ص101.

(2) المصدر نفسه، ج8 ،ص121.

(3) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص275.

إنكاريا يتضمن هذا التناقض فقال: " إذا كان خالق العالم العلوي و السفلي هو الله عز و جل كما أقررتم ، فاخبروني أن آلهتكم إن أرادني الله سبحانه بضر، هل يكشفن عن ذلك الضر؟ و أرادني بنفع هل هن يمسكنه فيمنعه سبحانه عني؟" [1] ، و جاءت (أرأيتم) هنا بمعنى أخبروني ، فجعل للرؤيا وهو العلم الذي هو سبب الإخبار مجازا عن الأخبار[2] .

و جملة (قل أفرأيتم) أتت " على أسلوب حكاية المقاولة و المحاوبة لكلامهم الممكن، بجملة (ليقولن الله) و لذلك لم تعطف الثانية بالواو و لا بالفاء و المعنى: ليقولن الله، فقل أفرأيتم ما تدعون من دون الله...)، و الفاء من (أفرأيتم) لتفريع الاستفهام الإنكاري على جوابهم تفريعا يفيد محاجتهم على لازم اعتراضهم، بأن الله هو خالق السموات و الأرض"[3]، " ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على مقدر أي أتفكرتم بعدما أقررتم فرأيتم ما تدعون"[4]،و المقصود من (ما تدعون من دون الله): تعبدوه، و (ما) عبارة عن الآلهة[5] ، و جاءت جملة (ما تدعون من دون الله) مفعول(رأيتم) الأول و المفعول الثاني محذوف سد مسده جواب الشرط المعترض بعد المفعول الأول على قاعدة اللغة العربية، عند اجتماع مبتدأ و شرط أن يجزي ما بعدها على ما يناسب جملة الشرط؛ لأن الأول لأفعال القلوب لمعنى المبتدأ و جملة(كاشفات ضره) جواب (أن)، و جرد هذا الجواب من الفاء الرابطة للجواب، لأن الجواب إذا صدر بهمزة الاستفهام لا يجوز اقترانه بالفاء كقوله: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾العلق13-14.

و جواب الشرط دليل على المفعول الثاني بفعل الرؤية ، و التقدير: أرأيتم ما تدعون من دون الله كاشفات ضره[6] .

و قرأ نافع و ابن كثير و الكوفيون ما عدا عاصما (كاشفات ضره)بغير تنوين، و قرأ أبو عمر و شبيه و هي المعروفة من قراءة الحسن و عاصم (كاشفات ضره) و (ممسكات رحمته)بالتنوين على الأصل و هو اختيار أبي عبيدة و أبي حاتم لأنه اسم فاعل في معنى

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24، ص6.
(2) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، ج8، ص111.
(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص16.
(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24، ص106.
(5) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، ج8، ص111.
(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص16-17.

استقبال و إذا كان كذلك كان التنوين أجود و لو كان ماضيا لم يجز فيه التنوين و حذف على التخفيف ، فإذا حذفت التنوين لم يبق بين الاسمين حاجز فحفظت الثاني الإضافة، و حذف التنوين كثيرا في كلام العرب موجود حسن"[1] ، قال النابغة الذبياني:

وَاحْكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الحَيِّ إِذْ نَظَرَتْ ... إِلَى حَمَامِ شِرَاعٍ وَارِدِ الثَّمَدِ[2].

معناه وارد الثمد.

و الاستفهام جاء إنكاريا كما ذكرنا سابقا، و الجواب على هذا الاستفهام " محذوف لدلالة الكلام عليه، يعني: فسيقولون: لا، لا تكشف السوء و لا تمنع الرحمة[3]، و عليه فيكون المعنى الإجمالي لهذه الآية؛أن المشركين حين يسألون عن خالق السموات و الأرض كانوا" يقررون أن الله خالق السموات و الأرض....فإذا كان الله هو الخالق، فهل يملك أحد أو شيء في هذه السموات و الأرض أن يكشف ضرا أراد الله أن يصيب به عبدا من عباده؟ أم يملك أحد أو شيء في هذه السموات و الأرض أن يحبس رحمة أراد الله أن تنال عبدا من عباده"[4].

و يقودنا هذا المعنى بالضرورة إلى استخراج استعارتين اللتين تتضمنهما الآية الكريمة و هما:

1- قوله(كاشفات ضره): " و حقيقة الكشف، الإظهار و الإزالة و رفع شيء عما يواريه و هو يغطيه"[5] ، و الكاشفات هي المزيلات. فالكشف هنا مستعار للإزالة[6] ،شبهت بهذا الشيء المستور، و حذف المشبه به و هو إظهار الشيء المستور، و ذكر شيء من لوازمه و هو الكشف، و أبقى على المشبه و هو إزالة الضر، بالكشف الحقيقي- و هو إظهار الشيء المستور- و هذه الإستعارة تعد من باب استعارة محسوس، و هو الكشف المرئي، لشيء معنوي و هو ذهاب الضر و إزالته.

(1) أبو عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص259.

(2) ديوان النابغة، ص23.

(3) محمد الصابوني: صفوة التفاسير، ج3، ص81.

(4) سيد قطب: في ظلال القرآن: ج24، ص34.

(5) إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، ج8، ص111.

(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص17.

2-(قوله ممسكات رحمته): و الإمساك هو المنع ، و هو أيضا " استعارة مكنية بتشبيه الرحمة بما سيعفى به و تشبيه التعرض لحصولها بإمساك صاحب المتاع عن طالبيه"[1]، فحذف المشبه به و ذكر شيء من لوازمه، و هو الإمساك و أبقى على المشبه، و هو التعرض للرحمة على سبيل الإستعارة المكنية و هي أيضا تخيلية، حيث شبه الإمساك المتخيل بالإمساك الحقيقي و هي استعارة محسوس لمعقول حيث جعلته ملموسا مرئيا.

و بهذا تكون كلتا الاستعارتين- وككل استعارة قرآنية- قد جسدت أمرا عقليا و هو إزالة الضر و منع الرحمة، و جعلته واضحا جليا من خلال أمر مادي محسوس و هو كشف الغطاء على الشيء المستور(المتواري)، و إمساك صاحب المتاع متاعه عن طالبيه، و منعه عنهم، زيادة في التأثير في النفس و تبيينا أن الله سبحانه و تعالى بيده كل شيء فإذا قدر لشيء أن يكون فيقول له كن فيكون: و ما زاد المعنى وضوحا، و التصوير حسنا هو الدقة في اختيار ألفاظ هاتين الاستعارتين وجودة انتقائها، فلفظة(الكشف) التي استعيرت لإزالة الضر جاءت مناسبة للمعنى وموحية له فكثيرا ما نسمع عن إنسان غطته الهموم و المآسي: فهذا الإنسان يكون كالشيء المغطى المستور و إذا ما زالت عنه المشاكل صار كالشيئ الواضح الجلي، و من هنا نلمس مدى التلاؤم الكبير بين المستعار له و المستعار منه و تلاؤم لفظ (الكشف) مع المعنى و هو إزالة غطاء المصائب و الأضرار.

و أما لفظة (الإمساك) التي استعيرت لمنع الرحمة، جاءت أيضا مناسبة و موحية للمعنى، إذ يقال في معنى (المنع)، فلان أمسك عن الطعام أي: امتنع، و فلان أمسك عن زيارة فلان أي: امتنع، فالإمساك كثيرا ما يأتي للتعبير عن المنع، إذن فلفظ(الإمساك) في الآية مناسب للمعنى و استعارته لمنع الرحمة جاءت ملائمة له.

هـ- قال تعالى: « يَا قَومِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» الزمر39.

لما أبلغ سبحانه و تعالى المشركين من الموعظة أقصى مبلغ، و نصب لهم من الحجج أسطع حجة و ثبت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أرسخ تثبيت، لا جرم أمر رسول الله- صلى الله عليه و سلم- بأن يوادعهم موادعة مستقرب النصر و يوادعهم ما أعد لهم

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج24، ص17.

من خسر[1]،"فأمر رسوله أن يقول لهم على وجه التحديد : اعلموا على ما أنتم تعتقدون في أنفسكم من القوة و الشدة و اجتهدوا في أنواع مكركم و كيدكم، فإني عامل أيضا في تقرير ديني و السعي في نشره بين الناس فسوف تعلمون أن العذاب و الخزي في الدنيا يصيبني، أو يصيبكم فيظهر حينئذ أين المبطل أنا أو أنتم"[2].

و المكانة هنا الحالة، أي يا قوم اعملوا على " حالتكم التي أنتم عليها من العداوة التي تمكنكم فيها"[3]، و قرأ أبو بكر (مكاناتكم) [4]،بصيغة الجمع بالألف و التاء، و قرأ الجمهور (مكانتكم) بصيغة المفرد[5]، و ابتدأت الآية بالنداء " بوصف القوم بما يشعر به من التفريق لحالهم و الأسف على ظلالهم، لأن كونهم قومه يقتضي لأن لا يدخرهم نصحا"[6]، "و لفظة (المكانة) هنا استعيرت للحالة المحيطة بصاحبها إحاطة المكان بالكائن فيه"[7]، و هذا كاستعارة (حيث)و(هنا)للزمان مع كونها للمكان بجامع الإحاطة و الشمول[8]، حيث نقلت (المكانة)من المكان المحسوس إلى الحالة التي عليها الشخص، فشبهت الحالة المحيطة بصاحبها بالمكانة، فحذف المشبه و صرح بالمشبه به على سبيل الإستعارة التصريحية"، و استعيرت لها استعارة محسوس لمعقول"[9]، حيث استعيرت المكانة المحسوسة المرئية بالحالة المعقولة المعنوية فاتضح المعنى بتجسيدها صورة مأنوسة لدى النفس، و ما جعل المعنى واضحا جليا هو ملاءمة اللفظ للمعنى، فزاده حسنا، فضلا عن إيضاحه.

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24ن ص19.
(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24، ص9.
(3) إسماعيل حقي البروسي: روح البيان، ج8، ص112.
(4) أبو عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص259.
(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص20.
(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص20.
(7) المصدر نفسه: ج24، ص20.
(8) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج24 ص6.
(9) المصدر نفسه، ج24، ص6.

3- بلاغة الإستعارة التهكمية:

قال تعالى: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾الزمر16.

يعرض سبحانه في هذه الآية مشهدا رهيبا من مشاهد العذاب الذي يحضى به الذين كفروا يوم القيامة، و هو"تفصيل لخسرانهم بعد تهويله عن طريق الإبهام و الإجمال"[1]، فذكر أن لهم أطباق متراكمة من النار بعضها فوق بعض كأنها ظلل[2].

و جاءت (لهم) خبر لظلل و (من فوقهم)، متعلق بمحذوف، حال من ضميرها في الظرف المقدم لا منها نفسها لضعف الحال من المبتدأ، أو جعلها فاعل الظرف حينئذ إتباع لنظر الأخفش و هو ضعيف، و (من النار)، صفة لظلل[3].

و " الظلل هي اسم جمع ظلة، و هي شيء مرتفع من بناء أو عود مثل: الصفة يستطيل الجالس تحته، مشتقة من الظل، لأنها يكون لها ظل في الشمس"[4]، و على هذا؛ الظل مستعارة للطبقة التي تعلو أهل النار في جهنم بقرينة قوله(من النار)، شبهت بالظلة في العلو و الغشيان[5]، و حذف المشبه و صرح بلفظ المشبه به، و هي الظلة على سبيل الإستعارة التصريحية.

و قد ورد الكلام على سبيل التهكم؛ لأن الإستعارة قد تخرج عن " أسلوب المدح الذي عرفت في شتى ضروب الأدب و تسلك سبيل التهكم إذا اقتضتها الحاجة لذلك، و نحن نقع على شيء من هذا في معرض الحديث عن المشركين و المنافقين في ألفاظ تدل على المدح في نقيضها من المعاني التي تحمل الذم و الإهانة و السخرية اللاذعة [6]، فالاستعارة التهكمية أو التلميحية هي استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم و الإهانة[7]، و قال

(1) محمد السيد الطنطاوي: التفسير الوسيط، ج23، 30.
(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24، ص155.
(3) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج24، ص251، و انظر إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان ج8، ص88 .
(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص361.
(5) المصدر نفسه، ج23، ص361.
(6) بكري الشيخ أمين: التعبير الفني للقرآن، ص206.
(7) أحمد مطلوب: فنون بلاغية ، ص144.

السكاكي، أنها استعارة أحد الضدين أو النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد و إلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح[1].

و قد ورد الكلام في الآية على سبيل استعارة تهكمية،فلفظة(الظلل) هنا تهكم بالمشركين،" لأن الظلة إنما هي للاستظلال و التبرد خصوصا في الأراضي الحارة كأرض الحجاز، فإذا كانت من النار نفسها كانت أحر و من تحتها أكم"[2]، فيتمنون ما يحجب عنهم حر النار، فعبر عن طبقات النار بالظلل إشارة إلى أنهم لا واق لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده، [3]، فطبقات النار محرقة، و سميت ظللا كذلك، لأنها تظل من تحتهم أيضا"[4] ، و المراد: إحاطة النار بهم من جميع جوانبهم كما قال تعالى: « أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا» الكهف29،أي: فسطاطها، و هي خيمة شبه به ما يحيط من النار، و نظير الآية قوله:« يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ»العنكبوت55،و قال بعضهم: و من تحتهم ظلل أي ؛ من النار و دركات كثيرة بعضها تحت بعض هي ظل للآخرين، بل لهم أيضا عند ترديدهم في دركاتها كما قال: السدي: هي لمن تحتهم ظلل،وهكذا حتى ينتهي إلى القعر والدرك الأسفل الذي هو للمنافقين،فالظلل والظلال لمن تحتهم وهي فرش لهم[5]،وقد صورت لنا الإستعارة التهكمية من خلال لفظة(ظل)" مشهدا رعيبا حقا مشهد النار في هيئة ظلل من فوقهم وظلل من تحتهم،وهم في طيات هذه الظلل المعتمة تلفهم وتحتوي عليهم وهي من النار، إنه مشهد رعيب يعرضه الله لعباده وهم بعد في الأرض يملكون أن ينأوا بأنفسهم عن طريقه"[6]، فالذين كذبوا بآيات ربهم بهم هذه الظلل،ظلل لكنها من نار كالظلل الذي من يحموم[7]، وقد اختار القرآن لفظة ظلل لطبقات النار لتصوير هذه الطبقات فقرب لنا الفهم بصورة محسوسة مرئية ،وهي الظل الذي يقينا

(1) السكاكي: مفتاح العلوم، ص177.

(2) إسماعيل البروسوي: روح البيان، ج8، ص88.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص362.

(4) أبو عبد الله محمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص243.

(5) إسماعيل البر وسوي: روح البيان،ج24،ص22.

(6) سيد قطب:في ظلال القرآن ج24،ص22.

(7) سيد قطب : مشاهد يوم القيامة ، ص164.

حر الشمس كما أن اختار هذا اللفظ جاء لمناسبة مع لفظ(الغرف) في قوله:" لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها مبنية ...." الزمر20.

فقابل الظل من النار بالغرف المبينة في الجنة، وبالتالي قابل جزاء المشركين ومجازات المتقين، " فجعل للمتقين غرف موصوفة بأنها فوقها غرف، وجعل للمشركين الظلل من النار وعطف عليها أن تحتهم ظلل للإشارة إلا أن المتقين متنعمون بالتنقل في تلك الغرف، وإلى أن المشركين محبوسون في مكانهم ، وأن الظلل من النار من فوقهم ومن تحتهم لتتظاهر بتوجيه لفح النار إليه من جميع جهاتهم"[1].

إضافة إلى هذا التوضيح الجيد للمعنى الذي جسدته الإستعارة بمشهد محسوس مرئي وهذه المقارنة الجيدة بين جزاء المشركين ومجازات المتقين،فإنها – الإستعارة- قد أثارت في النفس من معاني الخيبة وفقدان الأمل من التخلص من عذاب جهنم ومن النار المحيطة بالمشركين من كل جهة، حيث أنها رسمت لنما سورة العذاب الذي يتوعد الله به المكذبين بآياته يوم القيامة، فنسأل الله أن يقينا وإياكم عذاب يوم عظيم.

4- حسن التصوير الإستعارة:

أ- قال تعالى:« اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» الزمر42.

لقد مرت بنا هذه الآية في المبحث الخاص بالمجاز العقلي ، حيث أن الله سبحانه وتعالى أسند الموت للأنفس في حين أن التوفي خاص بأبدانها، فهو حالة الأبدان وليس الأنفس وذكر سبحانه في هذه الآية أنه " يقبض الأرواح انقضاء آجالها ويقطع صلتها بها ظاهرا وباطنا"[2]، ومعنى الآية أن الله يقبض الأرواح الإنسانية عن الأبدان بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهرا وباطنا، وذلك عند الموت فيزول الحس والحركة عن الأبدان ، وتبقى كالخشب اليابس ويذهب العقل، والإيمان والمعرفة مع الأرواح[3].

و(التي لم تمت في منامها) أي: يتوفى الأنفس التي لم تمت في وقت نومها على(منامها) اسم زمان،وجوز كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالأبدان تعلق التصرف فيها عنها

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص347.

(2)سيد قطب في ظلال القرآن،ج24،ص22.

(3) إسماعيل حقي البروسوي:روح البيان ، ج 8 ، ص 114 .

فتوفى الأنفس من الموت وتوفيها في وقت النوم بمعنى : قبضتها عن الأبدان وقطع تعلقها بها التصرف إلا أن يوفيها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهر وباطنا، وتوفيها في وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط ، وكان التوفي الذي يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا في أول زمان الموت وبعد مضي أيام منه قيل (حين موتها) والتوفي الذي يكون في وقت النوم لكونه يتفاوت في نومها [1]، وعطف على (الأنفس) قوله(التي لم تمت) بإعتبار قيد(حين موتها)،فكأنه قيل: يتوفى الأنفس التي تموت في نومها، والأنفس التي تمت في نومها فأفاقت[2]، وهنا " تشبيه لنيام بالأموات فبين الميت والنائم قدرا مشترك، وهو كونهما لا يميزان ولا يتصرفان، فيمسك التي قضى عليها الموت الحقيقي ولا يردها وفتها حية ، ويرسل النائمة لجسدها إلى أجل ضربه لموتها " [3] ، وفي هذا الكلام " استعارة خفية ؛ لأن ظاهر الخطاب ، أنه سبحانه يتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها أيضا ،ونحن أمارة بقاء نفس النائم في جسده بأشياء كثيرة منها : ظهور التنفس والحركة " [4]، فقد شبه سبحانه وتعالى النائم بالميت ، حيث أنهما يشتركان في عدة أشياء ، حتى قيل أن النوم وفات صغرى ، وقيل " أن النوم موت خفيف ، والموت نوم ثقيل " [5]، وقال بعضهم أن الفرق قبض النوم وقبض الموت هو ، أن قبض الموت يضاد اليقظة ، وقبض الموت يضاد الحياة ، وقبض النوم تكون الروح معه في البدن ، وقبض الموت تخرج الروح معه من البدن[6].

وقد نحي بهذا التشبيه منحى التنبيه إلى حقيقة علمية ، فإن حالة النوم حالة انقطاع أهم فوائد الحياة عن الجسد ،وهي الإدراك سوى أن أعضاء ه الرئيسية لم تفقد صلاحيتها للعودة إلى أعمالها حين الهبوب من النوم ، ولذلك قال تعالى : « وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ » الأنعام 60[7].

---

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعني ، ج24 ، ص 7.

(2)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24، ص 24.

(3)محمد بن يوسف أبوا حيان الأندلسي : تفسير البحر المحيط ، ط2 ، دار الفكر ، 1403ه- 1983م ، ج 7 ، ص 431.

(4) الشريف الرضي : تلخيص البيان لمجازات القرآن ، ص 262.

(5) إسماعيل حقي البروسوي :روح البيان ، ج 8 ، ص 114.

(6)الشريف الرضي : تلخيص البيان لمجازات القرآن ، ص 262.

(7)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24، ص 24.

وبهذا تكون الاستعارة قد وضحت إضافة إلى الحقيقة العلمية ، أن الأنفس والأرواح هي في قبضته سبحانه سواء في اليقظة أو النوم ، كما بينت مظاهر قدرته في الموت والحياة ، مما يقتضي الإيمان به وبلقائه سبحانه.

ب- قال تعالى : « أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ » الزمر 56 .

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى في الآيات السابقة من السورة أن جزاء الكفار المشركين بالله هو العذاب المقيم ، وأن النار ستحيط بهم من كل جهة فلا مقر منه ، ذكر في هذه الآية علة وسبب هذا العذاب فقال : (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) فجاءت أن تقول نفس : " في موضع المفعول له بتقدير مضاف " [1] ، وقدره الزمخشري : "كراهة أن تقول " [2]، وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل ، أي : أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول[3]، فالجملة (أن تقول نفس) تعليل للأوامر في قوله :(وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له واتبعوا أحسن ما أنزل) على حذف لام التعليل مع (أن) ، وهو كثير ، وفيه (لا) النافية بعد (أن) وهو تابع أيضا كقوله تعالى: «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا» النساء 135 [4] ، وتنكير لفظة(نفس) للتكثير بقرينة المقام كما في قول الأعشى:

وَرُبَّ بَقِيعٍ لو هَتَفْتُ بِجَوِّهِ أَتَانِي كَرِيمٌ يُنْفِضُ الرأس مُغْضِيَا .

فأراد أفواجا من الكرام ولا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبعيض ؛ لأن القائل بعض الأنفس قيل : ويكفي ذلك في الوعيد ؛ لأن كل نفس تحمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن يكون للتعظيم ، أي : نفس متميزة من الأنفس ، إما بلجاج في الكفر أو بعذاب عظيم[5]، والألف في (يا حسرتا): " منقلبة عن ياء المتكلم وأصله : يا حسرتي ، كما قالوا

(1)شهاب الدين الألوسي : روح المعني ، ج24 ، ص 16.
(2)محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف ، ج 4 ،ص 136.
(3)شهاب الدين الألوسي : روح المعني ، ج24 ، ص 16.
(4)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24، ص 44-45.
(5)شهاب الدين الألوسي : روح المعني ، ج24 ، ص 16.

في : يا غلاما فقلبوا الياء ألفا "[1]، وعن ابن كثير (يا حسرتاه)بهاء السكت وقفا ، وأبو جعفر (يا حسرتي) على الأصل ، وعنه أيضا (ياحسرتا) بالألف والياء ، وفيه وجهان :

1- الجمع بين العوض والمعوض منه .

2- أن تثنية حسرة مضافة إلى ياء المتكلم ، واعترض على هذا ، كان ينبغي أن يقال : (يا حسرتي) بإدغام ياء النصب في ياء الإضافة ، وقيل الألف بدلا من الياء ، والياء بعدها مزيدة، وقيل : الألف مزيدة بين المضافين ، وكلاهما ضعيف [2].

والياء في (يا حسرتا) : " استعارة مكنية " [3] ، حيث شبهت الحسرة بإنسان عاقل ينادى بحرف (ياء) ليقبل ، فحذف المشبه به وهو الإنسان العاقل ، وذكر شيء من لوازمه وهو حرف الياء وأبقي المشبه وهو الحسرة على سبيل الاستعارة المكنية ، وهي من باب تشبيه المعقول (الحسرة) بالمحسوس (الإنسان العاقل) فأبرزت الحسرة في صورة حسية مرئية وجعلتها مأنوسة ، وما أبدع هذا التصوير وما أحسنه حيث صورت لنا الحسرة في هيئة إنسان ينادى فيقبل فحالة الكافر يوم القيامة تستدعي إلى أن يجعل للحسرة عقل ، فهم في حاجة ماسة لصاحب عقل يسعفهم وينقذهم مما هم فيه ، وبهذه الصورة الاستعارة الرائعة استطاعت الآية أن تنقل لنا كل معاني الندم والحسرة على ما فرطوا في جنب الله .

وقد اختلف في المراد بالجنب ههنا ، فالجنب لغة هو : " شق الإنسان وغيره " [4]، وهو ناحية كل شيء ، وليس لشيء من هذا الإنسان أو الحيوان غير جنبين ، وله جوانب كثيرة ؛ لأن كل ناحية من نواحيه جانب ، والجنب أحد جوانبه ، فكل جنب جانب وليس كل جانب جنب ، تقول : نزلنا بجانبي الوادي ، ولا تقول بجنبيه إلا على المجاز [5]، وقيل : (جنب الله)المراد به :" الأمر والجهة " [6] ، " قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ، ثم يستعار من ناحية والجهة التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو : اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف ، أي : في جنب طاعة الله،

(1) أبو حيان الأندلسي : من بحر المحيط ، ج 7 ، ص 433.

(2) شهاب الدين أبو العباس السمين الحلبي : الدر المصون ، ج 6 ن ص 20 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور :التحرير و التنوير ، ج 24 ، ص 46

(4) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ج ن ب) ن ج 1 ، ص 291

(5) ابن مكي الصقلي : تثقيف اللسان ، وتلقيح الجنان ، تحقيق : عبد العزيز مطر ، القاهرة ، 1386ه – 1966م ص 199

(6)شهاب الدين أبو العباس السمين الحلبي : الدر المصون ، ج 6 ن ص 20 .

أو في حقه تعالى ، أي : ما يحق له ويلزم وهو طاعته عز وجل ، و على ذلك قول سابق البربري من شعراء الحماسة:

أَلَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِي جَنْبِ عَاشِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عَلَيْكِ تَقَطَّعُ[1] .

وقال كعب بن زهير:

أَفِي جَنْبِ بَكْرٍ قَطَّعَتْنِي مَلَامَةٌ سُلَيْمَى لَقَدْ كَانَتْ مُلِمَّتُهَا ثِنَى[2]

وقيل (في جنب الله) أي : " في شأن الله وصفاته ، ووصاياه ، تشبيها لها بمكان السيد وحماه إذا أهمل حتى أعتدي عليه " [3]، وقيل ذكر الجنب هنا مجرى العادة في قولهم :هذا الأمر صغير في جنب ذلك الأمر ، أي جهته ؛ لأنه إذا عبر عنه بهذه العبارة دل على اختصاصه به من وجه قريب من معنى صفته ، وقيل معنى جنب الله ، أي : في سبيل الله ، أو في الجانب الأقرب إلى مرضاته ، والأوصل إلى طاعته ، ولما كان الأمر كله يتشعب إلى طريقتين : إحداهما هدي ورشاد ، والأخرى غي وضلال ، وكل واحد منها مجانب لصاحبه ، أي : هو في جانب والأخرى في جانب ، حسنت العبارة ههنا عن سبيل الله [4].

وعليه جعل في الكلام استعارة تصريحية ، حيث شبه شأن الله ، وحقه ، وطاعته ، وأمره ، وغيرها من المعني التي احتملها لفظ (جنب) الجنب أو الجهة أو الجارحة ، " وستحيل على الله الجارحة فإضافة جنب إليه مجاز"[5] ، وحذف المشبه وصرح بالمشبه به ، وهو الجنب على سبيل الاستعارة التصريحية ، وهي من باب استعارة معقول وهو طاعة الله وحقه وشأنه ..... بشيء محسوس ، وهو الجنب فأخرجت — الاستعارة- لفظة (الجنب) من دائرة المعنى المجرد إلى الصورة المحسوسة والمتخيلة ، ويعد هذا من أبرز مظاهر حسن التصوير ، وقيل : يجوز أن تكون جملة (ما فرطت في جنب الله)" تمثيلا لحال النفس لحال العبد الذي عهد إليه سيده حراسة حماه وماشيته ، فأهملها حتى رعي الحمى وهلكت المواشي

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 17 .

(2)ابن منظور: لسان العرب ،مادة (ث،ن،ى)، ج14،ص 121.

(3)محمد الطاهر بن عاشور :التحرير و التنوير ، ج 24 ، ص 46 .

(4) الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص 263 .

(5) أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ، ج 7 ، ص 426.

فيقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنب سيدي ، وعلى هذا الوجه يجوز ابقاء الجنب على حقيقته ؛ لأن التمثيل يعتمد على تشبيه الهيئة بالهيئة " [1].

ج- قال تعالى : « اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَ الذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ»الزمر 62 – 63.

بعد أن بين سبحانه و تعالى جزاء الكفار المشركين ، وجزاء المتقين ، عاد مرة أخرى إلى ذكر البراهين والحجج على قدرته وعظمته ، وأن بيده كل شيء فهو – سبحانه- الذي بيده مقاليد السماوات والأرض .

والمقاليد هي : " المفاتيح ، فقيل : لا واحد لها من لفظتها ، قال التبريزي : وقيل : واحدها مقليد وقيل مقلاد ، ويقال إقليد وأقاليد "[2]، وقيل : " واحدها قلد على غير القياس ، وقال أبو عمر بن العلاء : ووجهه في العربية أن يكون الواحد على لفظ مقلد ، ثم يجمع مقالد فمن شاء أن يشبع كسرة اللام ، قال : مقاليد ، كما يقال : درهم ودراهيم ، قال : وسمعت أبا المنذر يقول : واحد المفاتيح مفتاح ، وواحد المفاتح مفتح ، والمعنيان جميعا واحد "[3] ، والمقاليد هي من " التقليد بمعنى الإلزام ، ومنه تقليد القضاء ، وهو إلزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها العنق ، وجعل اسم للآلة المعروفة للإلزام بمعنى الحفظ ، وهو على جميع هذه الأقوال عربي ، والأشهر الأظهر كونه معربا"[4] ، عن الفارسية و أصله (كليد)،قيل:من الرومية و أصله (اقليدس)، وقيل :هي كلمة يمانية و هي مما تقاربت في اللغات [5] .

وعليه فالمعنى يجوز أن يكون أن " لله تعالى وحده مفاتيح خزائن العالم العلوي والسفلي ، لا يتمكن من التصرف فيها غيره ، وعن عثمان رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقاليد فقال : [تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله

(1) محمد الطاهر بن عاشور :التحرير و التنوير ، ج 24 ، ص 46.
(2) أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ،ج 7 ، ص 426.
(3) شريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص 263.
(4) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24،ص 21.
(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 54.

وبحمده وأستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير والمعنى على أن لله هذه الكلمات يوحد بها ويمجدها وهي مفاتيح خير السماوات والأرض)"[1]، ومن تكلم بها من المؤمنين أصابه ،فوجه إطلاق المقاليد عليها ،أنها موصلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما في الخزائن [2]، ويجوز يكون معنى (مقاليد السماوات والأرض):مفاتيح خيراتها و معادن بركاتها من إدرار الأمطار و إيراق الأشجار ،وسائر المنافع وعوائد المصالح ،وقد وصف تعالى السماء في عدة مواضع بأن لها خزائن و أبواب ،فحسن على مقتضى الكلام أن توصف بأن لها مقاليد و أغلاق ، قال تعالى : «لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ » الأعراف 40 ، وقال : « فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ » القمر11،وقال: «وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضِ» المنافقون7،وقالوا خزائن السماوات :الأمطار،وخزائن الأرض :النبات،أو قد يجوز أن يكون المعنى :له طاعة السماوات و الأرض ومن فيهن ،كما يقال:ألقى فلان إلى فلان مقاليده، أي:أطاعه،وفوض أمره إليه[3] ، وعلى ذلك قول الأعشى :

فَتَىً لَوْ يُنَادِي الشَّمْسَ أَلْقَتْ قِنَاعَهَا أَوِ القَمَرَ السَّارِي لَأَلْفَى المَقَالِيدَا [4] .

ومهما تعددت معاني الآية وتشعبت ، فالمهم أن إسناد لفظة (المقاليد) للسماوات والأرض استعارة مكنية ، حيث شبه سبحانه وتعالى السماوات والأرض بخزائن ؛ لأن ما يحتويه السماوات والأرض من ذخائر تنفع الناس جميعا ، وهو في حاجة ماسة لها فشبهت هذه الذخائر بالشيء المخزون في خزائن ، وهي السماوات والأرض فحذف لمشبه به (الخزائن) ، وذكر شيء من لوازمه وهو (المفاتيح أو المقاليد) ،وأبقي على المشبه،وهو السماوات والأرض على سبيل الإستعارة المكنية من باب استعارة محسوس ،وهو المفاتيح لمحسوس وهو السماوات والأرض، يقول محمد الطاهر بن عاشور :"و هي أيضا استعارة تصريحية للأمر الإلهي التكويني ،والتسخير الذي يفيض به على الناس من تلك الذخائر

(1) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج 8 ، ص 122 .

(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 22.

(3) الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص 264.

(4) ديوان الأعشى ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1400ه- 1980م ص 115.

المدخرة " [1] ، وقد جسدت لنا هذه الإستعارة ،صورة الذخائر الموجودة في السماوات والأرض،وما مدى أهميتها بالنسبة للإنسان كأنها مواد مخزونة في خزائن مغلقة بمفاتيح لأهميتها الشديدة ، كما بينت الاستعارة أن الله مالك كل شيء ؛ لأن الله مالك لكل شيء لأن من له مفاتيح خزائن السماوات والأرض له الملك لتلك المخزونات ، وهذا ما جعل البعض يقر بأن إسناد المقاليد للسماوات والأرض " مجاز مرسل بعلاقة اللزوم " [2]؛ لأن كون الله مالك لمقاليد السماوات والأرض فهذا يستلزم ملكيته للسماوات والأرض ، لأن من يملك مفاتيح سيارة فهذا بالضرورة يستلزم ملكيته للسيارة ، ومثال هذا قوله سبحانه وتعالى : « فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ » الصافات 143، أي : المصلين ، فالتسبيح يستلزم الصلاة .

د- قال تعالى : « وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ » الزمر 69 .

بعد أن ذكر سبحانه مقدمات يوم القيامة من النفخ في الصور،النفخة الأولى التي فيها يموت جميع من في الأرض ،ثم النفخة الثانية التي بها يقوم الناس من مرقدهم الأخير ، وبعد أن يأخذ كل ذي حق حقه من النعيم ،أو العذاب تأخذ أرض المحشر في الإشراق بنور العدل الذي أقيم فيها،فقال سبحانه :" وأشرقت الأرض بنور ربها " .

" وقد قرأ الجمهور : وأشرقت مبنيا للفاعل أي أضاءت ، وابن عباس ، وعبيد بن عمر وابن الجوزاء مبنيا للمفعول ، من شرقت بالضوء تشرق إذا امتلأت به واغتضت ، وأشرقها الله كما تقول : ملأ الأرض عدلا وطبقها عدلا ، قالها الزمخشري ، وقال ابن عطية وهذا إنما ترتب على فعل يتعدى ، فهذا على أن يقال أشرق البيت وأشرقه السراج فيكون الفعل مجاوزا ، وغير مجاوز كرجع ورجعته ، ووقف ووفقته"[3].

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 54 .
(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ن ج 24 ، ص 21 .
(3)أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ، ج 7 ، ص 441.

ومعنى (أشرقت الأرض) صارت عرصات القيامة مشرقة ومضيئة ، وذلك حين يتزل على كرسيه بفضل القضاء بين عباده [1]، والمراد بالأرض هنا : المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة ، وفي الصحيح يحشر الناس على الأرض بيضاء عفراء ، كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد ، وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة ، وفي بعض الروايات أنها يومئد من فضة[2]، فهذه الأرض تشرق وتضيء بماذا يا ترى ؟ الإشراق والإضاءة هنا من نوع آخر غير المألوف عندنا ، إنه نور الله سبحانه وما أعظمه من نور ، قيل أنه : " نور يخلقه الله بلا واسطة أجسام مضيئة كالشمس والقمر " [3].

وهذا من باب الاستعارة " فقد استعار الله النور للحق ، والقرآن ، والبرهان في مواضع من التزيل " [4] ، فاستعار الله هنا النور للحق والعدل الذي يسود يومئذ في أرض المحشر فشبه العدل والحق بالنور ، وحذف لمشبه وصرح بالمشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية ، وقد مرت بنا استعارة النور للحق والعدل في قوله : ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ﴾ الزمر 15 .

والاستعارة التصريحية هنا صورت لنا أرض المحشر ، وهي تشع نورا لعدل ربها وحقه أبدع تصوير ، كما صورت "صورة المحكمة الكاملة التي ــ شرقت بنور العدل وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيه من كرامة وندالة لذلك قال تعالى (وقضى بينهم بالحق) ، أي : صدر القضاء فيهم كما يستحقون ، وهو مسمى الحق " [5]، وإضافة النور للرب إضافة تعظيم ؛ لأنه منبعث من جانب القدس ، وهو الذي في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ النور 35 ، فإضافة النور للرب إضافة تشريف للمضاف كقوله : (هذه ناقة الله لكم) كما أن إضافة (رب) إلى ضميره الأرض تشريف أيضا للمضاف إليه ، أي : بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس [6].

---

(1) إسماعيل حقي البروسوي : روح البيان ، ج8 ، ص 140 .
(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 29 .
(3) المصدر نفسه، ج 24 ص 30 .
(4) محمد بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 145 .
(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 24 ، ص 67 .
(6) المصدر نفسه ، ج 24 ، ص 66 .

ومن هنا نستخلص أن الاستعارة في الآية قد أدت مهمتها على أتم وجه ، حيث من خلالها تبن لنا عظمة الرب سبحانه التي يتنافى معها الشرك ، كما بينت عدله في قضاءه بين عباده في عرصات القيامة .

هـ - قال تعالى : « وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ » الزمر 74 .

رأينا في الآية السابقة أن سبحانه قد أقام عدله في قضاءه بين عباده ، فأشرقت الأرض بنور هذا العدل ، وأخذ الكافر جزاءه من العذاب الأليم ، والمؤمن التقي جزاءه من النعيم وجنة الخلد ، وهاهم الآن يشكرون ويحمدون سبحانه على هذا الجزاء ، فبينت الآية أحوال السعداء وما يلاحقونه من النعيم يومئذ غبر ناسين حمده وشكره على هذه النعم ، فقالوا :" الحمد لله على تصديق وعده بالبعث والثواب " [1]، والحمد لله على أنه أورثنا الأرض"يريدون المكان الذي استقروا فيه فإن كانت أرض الآخرة التي يمشي عليها تسمى أرضا حقيقية، وإلا فإطلاقهم الأرض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها بأرض الدنيا" [2]، حيث شبه سبحانه أرض الآخرة بأرض الدنيا فحذف المشبه ، وهو الآخرة وصرح بالمشبه به، وهو الأرض الدنيا على سبيل الاستعارة التصريحية ، وهناك من يقول أن المراد بهذه الأرض ، هي : " الأرض التي كانت تكون لأهل النار ، لو كانوا مؤمنين ، قاله : أبو العالية، وأبو صالح ن وقتادة ، والسدي ، وأكثر المفسرين " [3].

ومعنى إيراث هذه الأرض ، أي : " ملكوها وجعلوا ملوكها "[4] وقد أطلق لفظ (الإيراث) لما في هذا اللفظ من سهولة في الملك ، يقال : " أورث الرجل ولده مالا إيراثا حسنا ، وورث إذا مات مورثك فصار ميراثه لك " [5].

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 35 .
(2) المصدر نفسه ، ج 24 ، ص 35 .
(3) أبو عبد الله محمد القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج 15 ، ص 287 ..
(4) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 147 .
(5) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (و. ر. ث) ، ج 6 ، ص 907 .

وعلى هذا يكون إسناد لفظ (الإيراث) على أرض الجنة على سبيل الاستعارة ، وقد شبهت حرية تصرف المؤمنين في أرض الجنة كحرية تصرف الوارث فيما يرث ، يقول الزمخشري:" وأطلق تصرفهم فيها كما يشاءون تشبيها بحال الوارث ، وتصرفه فيما يرثه ، واتساعه فيه وذهابه إلى إنفاقه طولا وعرضا " [1]، وعليه تكون الاستعارة هنا تصريحية ، حيث صرح بلفظ المشبه به وهو الوارث من قبيل تشبيه محسوس وهو التصرف المطلق في الجنة بحرية ، بمحسوس وهو حرية تصرف الوارث في ميراثه كما يشاء ، وقد عملت الاستعارة على إيضاح المعنى فصار ملموسا مأنوسا ، ومما زاد هذا الوضوح في المعنى والحسن في التصوير ، لفظ (أورث) ، هذا اللفظ الذي يوحي بملكية الشيء بسهولة ، فكذلك إيراثه أرض الجنة ، فهو أمر سهل وما على المؤمن سوى طاعة ربه والتزامه بما يقول رسوله صلى الله عليه وسلم فيجد نفسه وارث هذه الأرض ، كما يوحي بالحرية التي يتمتع بها صاحب الميراث في إرثه ، كذلك المؤمن فله الحرية المطلقة في تصرف هذه الأرض ، وهذا بدليل قوله : " نتبوأ من الجنة حيث نشاء " ، أي التنقل في أي مكان من أرض الجنة ، " وفضل هذه الاستعارة وما شكلها على الحقيقة ، أنها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة " [2].

وبعد أن حاولنا تحليل الصورة الاستعارية التي تضمنتها العديد من آيات سورة الزمر اتضح لنا أن " الإستعمال الاستعاري يسعى إلى توسيع الحياة الفردية بنهوضها إلى أفق الحياة الكونية الشاملة كما يربط الفرد بالكل ، ويربط اللحظة بالديمومة ، وأول مظهر جمالي للاستعارة هو استعادة الحياة توازنها ، واستئناف الانسجام الداخلي بين المشاركين فيها "[3]، كما اتضح لنا أن جمالها – الاستعارة- وحسن تصويرها يكسب المعنى القوة ، والوضوح ، والجلاء ، وتبرز الفكرة في لوحة بديعة جميلة ، وما يزيد المعنى وضوحا ، والتصوير حسنا هو الدقة في اختيار اللفظ المستعار حيث جاءت ألفاظا موحية وصادقة ؛ لأنها أفضل وسيلة تجعلنا نحس بالمعنى أتم إحساس .

(1)محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 147 .

(2) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص 269 .

(3) مصطفى ناصف : الصورة الأدبية ، دار الأندلس بيروت ، ص 6 .

الفصل الثالث

الكناية و التعريض في سورة الزمر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث :

الكناية و التعريض في سورة الزمر

تناولنا في هذا الفصل: الكناية و التعريض، حيث يقوم كل منهما بنصيبه كاملا في القرآن الكريم، فلو تأملنا" الأسلوب الكنائي لأدركنا أنه فوق طاقة بني الإنسان، و أنه فيه من روعة التعبير وجمال التصوير و ألوان الأدب ، و التهذيب ما لا يستقل به بيان، لا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن، و أنه ينطوي تحته لطائف و أسرار لا يصل إلى مكنونها إلا من منح ذوقا رفيعا، يدرك ما احتجب خلف الأستار من الأسرار، و أن فيه من السحر الحلال ما يبهر من صناع الكلام"[1]، و الحديث عن الكناية يجرنا بالضرورة إلى الحديث عن التعريض، و هو " لون لطيف و عبارة عن أن يكنى المتكلم بشيء آخر لا يصرح به ليأخذه السامع لنفسه و يعلم المقصود منه"[2]، و قد وردت الكناية كما التعريض في مواضع شتى من سورة الزمر ، وقد فصلنا هذا في مبحثين، فأما الأول: يتعلق بالسر في جمال الكناية القرآنية، و أما الثاني: فيتعلق ببلاغة التعريض.

المبحث الأول: السر في جمال الكناية القرآنية

1 – الإيحاء في الكناية:

أ- قال تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» الزمر10.

لما أجري الثناء على المؤمنين بإقبالهم على عبادة الله في أشد الآناء، و بشدة مراقبتهم إياه بالخوف و الرجاء، و بتمييزهم بصفة العلم والعقل والتذكرة، بخلاف حال المشركين في ذلك كله، أتبع ذلك بأمر رسول الله – صلى الله عليه و سلم- بالإقبال على خطابهم للاستزادة من ثباتهم و رباطة جأشهم، فابتدأ الكلام بالأمر بالقول و ابتداء المقول بالنداء و بوصف العبودية المضاف إلى ضمير الله تعالى، كل ذلك يؤذن بالاهتمام بما سيقال، و بأنه سيقال لهم عن ربهم، و هذا وضع لهم في مقام مخاطبة من الله و هي درجة عظيمة[3]، فأمر الله رسوله – صلى الله عليه و سلم- أن يذكر المؤمنين و يحملهم على التقوى و الطاعة إثر

(1) محمود السيد شيخون: الأسلوب الكنائي، ص101.

(2) إبن حجة الحموي: خزانة الأدب و غاية الأرب، ج2، ص407.

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير و التنوير، ج23، ص352.

تخصيص التذكر بأولي الألباب، و فيه إيذان بأنهم هم، أي: قل لهم قولي هذا بعينه، و فيه تشريف لهم بإضافتهم إلى ضمير الجلالة[1]،" و في هذا التعبير(يا أيها الذين آمنوا...) إلتفاتة خاصة، فهو في الأصل: قل لعبادي الذين آمنوا، قل لهم: اتقوا ربكم، و لكنه جعله يناديهم لأن في النداء إعلان و تنبيه، و الرسول– صلى الله عليه و سلم– لا يقول لهم يا عبادي فهم عباد الله، فهناك هذه الإلتفاتة في أثناء تكليفه بتبليغهم أن يناديهم باسم الله، فالنداء في حقيقته من الله و ما محمد – صلى الله عليه و سلم– إلا مبلغ للنداء"[2].

و قرأ العشرة(يا عباد) دون ياء المتكلم في الوصل و في الوقف ، بخلاف قوله: « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله»الزمر53، فالمخالفة بينهما مجرد تفنن قد يوجه هذا التخالف بأن المخاطبين في هذه الآية هم عباد الله المتقون فانتسابهم إلى الله مقرر فاستغني عن إظهار ضمير الجلالة في إضافتهم بخلاف الآية الأخرى[3].

و(التقوى) هنا في الآية هي تلك الحساسية في القلب، و التطلع إلى الله بحذر و خشية، و في رجاء و طمع و مراقبة غضبه و رضاه في إرهاف[4]، ثم علل وجوب الامتثال إليه وطاعته بقوله: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنة» الزمر12، أي: لمن أحسن في هذه الدار و عمل صالح الأعمال، و زكى نفسه فيها، حسنة من صحة و عافية، و نجاح في الأعمال التي يزاولها كفاءة ما يتحلى به من تمسك بآداب الدين و إتباع فضائله، و حسنة في الآخرة فيتمتع بجنات النعيم و رضوان الله عنه [5].

ونظير هذا في القرآن قوله تعالى: « رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الآخِرَةِ حَسَنَةً»البقرة201، و قد كان ابتداء الآية بالأمر تمهيدا لما سيوجه إليهم من أمرهم بالهجرة للسلامة من الأذى في دينهم[6]، فرغبهم في الهجرة من مكة إلى المدينة و صبرهم على مفارقة الأوطان فقال:(و أرض الله واسعة)، أي: أنكم إذا لم تتمكنوا من التوفر على الإحسان والتقوى، و صرف الهم إلى العبادة في البلد الذي أنتم فيه، فتحولوا إلى بلاد تستطيعون فيها

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص248.
(2) سيد قطب: في ظلال لقرآن، ج24، ص19.
(3) محمد الطاهر بنم عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص352.
(4) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج24، ص19.
(5) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج 23، ص153.
(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23 ،ص352.

ذلك[1]، فلا يقعدكم حب الوطن و إلف المكان و أواصر النسب و الصحبة و القربى عن الهجرة منها إذا ضاقت بكم في دينكم: و أعجزكم فيها الإحسان فإن الالتصاق بالأرض في هذه الحالة مدخل من مداخل الشيطان، و لون من اتخاذ الأنداد في قلب الإنسان[2].

و على هذا فإن جملة(أرض الله واسعة) جملة معترضة إزاحة لما عسى أن يتوهم من التعليل في التفريط بعدم التمكن في الأوطان من رعاية الأوامر و النواهي على ما هي[3]، "فلا عذر للمفرطين في الإحسان البتة، حتى إن اعتلوا بأوطانهم و بلادهم، و أنهم لا يتمكنون فيها من التوفير على الإحسان و صرف الهمم إليه ،قيل لهم: فأرض الله واسعة، و بلاده كبيرة، فلا تجتمعوا مع العجز و تولوا إلى بلاد آخر"[4].

ومن هنا يتبن لنا أن (أرض الله واسعة)كناية عن الهجرة ، كما في قوله تعالى : «قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» النساء 97 ، وقيل : " إنها تعرض بالحث على الهجرة في الأرض "[5]، فالله سبحانه وتعالى حث عباده على الهجرة فرارا بدينهم من الفتن ، بقرينة أن كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يعلق الغرض بإفادته ، وإنما كني به عن لازم معناه ، كما قال إياس ابن قبيصة الطائي :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الأَرْضَ رَحْبٌ فَسِيحَة فَهَلْ تعجزُنِي بُقْعَة مِنْ بِقَاعِهَا ؟

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر بما فيه من مفارقة الأوطان من الغم عن النفس [6] ؛ لأننا إذا تأملنا الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم ندرك أنه فيه من روعة التعبير وألوان الأدب والتهذيب ما لا يستقل به بيان ، ولا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن ، وأنه يحتوي على لطائف وأسرار ما لا يصل إلى مكنونها إلا من منح ذوقا رفيعا[7].

(1) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23،ص153.
(2) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج23، ص19.
(3) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص248.
(4) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف ج4، ص117.
(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير، ج 23 ، ص 354.
(6) المصدر نفسه ، ص 354.
(7) محمود السيد شيخون: الأسلوب الكنائي ، ص 104.

وجملة (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) من تتمة الاعتراض فكأنه قيل : اتقوا ربكم فإن للمحسنين في هذه الدنيا الجنة في الآخرة ولا عذر للمفرطين في الإحسان بعدم التمكن في الأوطان فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة ، فليتحولوا إن لم يتمكنوا منها، وليهاجروا إلى ربهم لنيلهم الرضوان ، فإن لهم في جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ، ويستلذ له كل محنة ، وكأنه لما أزاح سبحانه علتهم بأن في أرض الله تعالى سعة ، وقع في خلدهم : هل نكون نحن ومن يتمكن من الإحسان في بلدته فارغ البال رافع حال سواء بسواء ، فأجيبوا : إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة الأوطان والمحاب ، والإقتداء بالأنبياء والصالحين ، أجرهم بغير حساب ، وأصله : إنما توفون أجوركم لغير حساب على الخطاب ، وعدل عنه إلى المنزل تنبيها على أن المقتضي لذلك صبرهم ، فيفيد أنكم توفون أجوركم كما في أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جيء به في الآية لذلك ليشمل الصابرين على الهجرة شمولا أوليا [1] ، وقوله تعالى : (بغير حساب) كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده ، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره ، فإن الاحاطة بالمقدار ضرب من الحساب ، وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر[2].

وقد امتازت الكنايتان في الآية بجمال التعبير وقوة التأثير ، فقربت الفكرة المجردة من الصورة المحسة[3]، وقد أعطتنا كل من الكنايتين المعنى الحقيقي " مصحوبا بالدليل" [4] ، فأمر الله عباده بالهجرة ؛ لأن أرض الله واسعة ويمكن لهم التنقل إلى بلد آخر ليتسنى لهم القيا بعبادتهم وطاعتهم لله ، وقد عبر عن الكثرة والوفرة بجملة(لغير حساب) ؛ لأن الشيء الكثير لا يمكننا إحصاؤه ولا عده .

كما جاءت الكنايتان موحية للمعنى الذي جاءت به ، فقد أبرزته بألفاظ موحية موجزة و" نقلت المعنى وافيا في لفظ قليل "[5] ، فبدلا من أن يأتي الكلام : هاجروا إلى بلاد أخرى

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج23،ص 148.

(2) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 355.

(3)محمود السيد شيخون: الأسلوب الكنائي ، ص 104.

(4) عبد القادر حسين : القرآن والصورة البيانية ، ط 2 ، عالم الكتب بيروت – لبنان- 1405ه – 1985م ، ص 236.

(5) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، ص 226 .

و" لا تقيموا مع من يعمل بالمعاصي "[1] ، جاءت بجملة موجزة وافية كافية للمعنى ، وهي (أرض الله واسعة)، ويمكن أن نلحظ الإيجاز أيضا في جملة(بغير حساب) وفي هذا الصدد يقول محمود سيد شيخون : " الكناية في القرآن تمتاز بالإيجاز اللطيف العجيب الذي لا يستطيع محاكاته أرباب الفصاحة والبيان من بني الإنسان " [2] .

وقد مثلت الكنايتان- وككل كناية قرآنية – للذهن المعنى المجرد بصورة جزئياته المحسوسة، ومن ثم فقد أدرك المعنى المقصود على أقصر طريق من غير استكراه ، ولا عسر ، إضافة إلى قوة التأثير في النفس الذي تركه وضوح المعنى وإيحاء الألفاظ ، ولما رأى سبحانه وتعالى ما في مفارقة الأوطان من الهم والغم ، أشار لهم وأومأ بهذه الكناية (وأرض الله واسعة) دون التصريح بالهجرة مباشرة ، ومن هنا نلحظ ما في الأسلوب الكنائي القرآني من " روعة التعبير ، وجمال التصوير ، وألوان الأدب والتهذيب " [3]، وبعد أن أمرهم بالهجرة بهذا التهذيب ، وهذه المسايسة ، " ذكر لهم ما لهم من رفيع المنزلة وعظيم الأجر وقال :(إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ)، أي : لهم على صبرهم أجر عظيم " [4] ، فعبر عن مجازاتهم بهذه الكناية لما فيها من معني الكثرة والوفرة ، وهذا تشجيعا لهم على الهجرة .

ب- قال تعالى : « لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ » الزمر 34- 35.

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى بعض مقابح المشركين في أنه يشركون ويجعلون لله ولدا ويكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الأدلة القاطعة على صدقه ، وبعد أن ذكر وعيد هؤلاء ، أعقبه بوعد الذي جاء بالصدق ، ووعد المصدقين له ، فكر أن الله يأتيهم من فضله ويمنع عنهم العقاب [5]، فعبر عن ذلك بقوله : (لهم ما يشاءون عند ربهم) " بيان لما لأولئك الموصوفين بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان مالهم في الدنيا

(1) أبو عبد الله القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج 15 ، ص 240.
(2) محمود السيد شيخون : الأسلوب الكنائي ، ص 101.
(3) المرجع نفسه ، ص 101.
(4) مصطفى المراغي : تفسير المراغي ، ج 23 ، ص 153.
(5) المصدر نفسه ، ج 24 ، ص 4 .

من حسن الأعمال ، أي : لهم كل ما يشاءونه من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لا في الجنة فقط لما أن بعض ما يشاءونه من تكفير السيئات ، والأمن من الفزع الأكبر ، وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة"[1].

" ويجوز أن (ما يشاءون)مما يقع تحت أنظارهم في قصورهم ويحجب الله عنهم ما فوق ذلك ، بحيث لا يسألون إلا ما هو من عطاء أمثالهم وهو عظيم ويقلع الله من نفوسهم ما ليس من حظوظهم ، ويجوز أن (ما يشاءون)كناية عن سعة ما يعطونه كما ورد الحديث : (ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال بشر)وهذا كما يقول : أسديت إليه بعمل عظيم ، ولك عليا حكمك ، أو لك عندي ما تسأل.... "[2] .

ثم نوه بهذا الوعد بقوله : (ذلك جزاء المحسنين)، أي : أولئك الموصوفون بأنهم المتقون ، وكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضميرهم ، فيقال : ذلك جزاؤهم ، فوقع الإظهار في مقام الإضمار لإفادة الثناء عليهم بأنهم محسنون[3] .

وقوله تعالى : (ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا) متعلق بمحذوف ، أي : ليكفر الله عنهم ويجزيهم ، خصهم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فحواه على ما قيل ، أي : وعدهم الله جميع ما يشاءونه من زوال الضار وحصول المسار ، ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذي عملوا ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله :(وذلك جزاء المحسنين) ، أي : ما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين ، فكأنه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوه(ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون) ويعطيهم ثوابهم، وتقديم التكفير على إعطاء الثواب ؛لأن درأ المضار أهم من جلب المسار[4] .

ويجوز في (أسوأ) أن يكون باقيا على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه ، فالمراد بأسوأ عملهم هو : أعظمه سوء وهو الشرك وإضافته (الذين عملوا) إضافة حقيقية ، ومعنى كون الشرك مما عملوا باعتبار الشرك عمل قبلي ، أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للضم ، وإذا كفر عنهم أسوأ الذي عملوا كفر عنهم من سيء أعمالهم بدلالة الفحوى ،

(1) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 4 .
(2) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ،ج 24 ، ص 9 .
(3) المصدر نفسه ، ج 24 ص 9.
(4) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج 24 ، ص 4 .

فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عملوا، ويجوز أن يكون أسوأ مسلوب المفاضلة وإنما هو مجاز في السوء العظيم على نحو قوله تعالى : «قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ» يوسف 33 ، أي : العمل الشديد السوء وهو الكبائر وتكون إضافته بيانية [1] .

يقول الزمخشري : " ..... أما الإضافة فما هي من إضافة أفعل إلى الجملة التي يفضل عليها، ولكن إضافة الشيء إلى ما هو بعضه من غير تفضيل كقولك: الأشج أعدل بني مروان " [2] .

وقوله تعالى : (بأحسن الذي كانوا يعملون) دون حسن الذي كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله من الأحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجري على ذلك الوجه ، فلو لم يعملوا إلا الأحسن كان التفضيل لحسب الأمر نفسه ، ولو كان في العمل الأحسن والحسن وكان الجزاء بالأحسن بأن ينظر إلى أحسن الأعمال فيجزي الباقي في الجزاء على قيامه ، دل أ، الحسن عند المجازى كالأحسن ، فصح على التقريري أن حسنهم عند الله تعالى هو الأحسن ، وقيل أن (أسوأ) وعلى ما هو شائع في أفعل التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعلا أسوأ ن والمكفر هو الأسوأ ، فإنهم المتقون وإن كانت لهم سيئات لا تكون من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها في مقام مدحهم ، بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني [3] .

فجاءت الكناية عن تكفير جميع سيئاتهم بتكفير أسوءها ؛ لأنه إدا كفر عن الأسوأ كان من المؤكد التكفير عن السيء ، ولا يمكن حمل المعنى الحقيقي للفظة (أسوأ) ؛ لأن المتقي لا يمكن أن يرتكب الكبائر بعد إيمانهم ن وقد ذكر بعد إيمانهم احترازا لما ارتكبوه قبل الإسلام من معاصي وكبائر.

(1)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج 24 ، ص 10.

(2) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف ، ج 4 ، ص 126.

(3) شهاب الدين الألوسي : رو المعاني ، ج 24 ، ص 4 .

ج – قال تعالى : « أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ» الزمر 56

قد مرت بنا هذه الآية في فصل المجاز في سورة الزمر وبالتحديد في المبحث الخاص بالاستعارة ، حيث تضمنت استعارة في قوله : (في جنب الله) ، وحمل معنى لفظ (جنب) عدة أوجه ، أما الآن فسنتناولها بالدراسة من ناحية احتوائها على كناية ، فقد ذكرنا أن في معنى الجنب أنه قيل : الأمر والجهة ، وقيل : الطاعة ، وقيل : " الجانب الذي يؤدي إلى رضاه عز وجل "[1] .

والمراد من (فرطت في جنب الله) : أنه فرط في حق الله وعبادته ؛ لأه إذا أثبت التفريط في جنب الله، هذا لا يجوز حيث أنه جهة محسوسة ، فقد أراد أن ينتقل منه إلى ما يصح وقوع التفريط فيه ، وهو حقوق الله التي أمر بإتباعها[2] ، والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها ؛ لأن من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الأولى الأبلغ لكونه طريق برهاني[3] ، وهذا التعبير عند الزمخشري من حسن الكناية وبلاغتها[4]، حيث يقول : " وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان رجل وحيزه فقد أثبته فيه ألا ترى في قوله :

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالمُرُوءَةَ والنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلى ابْنِ الحَشْرَجِ "[5] .

فالبيت من باب الكناية التي قصد بها النسبة ، يعني أنه مختص بهذه الصفات لا توجد في غيره، ومنه قول الناس : لمكانك فعلت كذا ، يريدون لأجلك ، وكذلك : فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه ، قيل : (فرطت في جنب الله) على معنى فرطت في ذات الله ، فإن قلت : فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطي من حسن الكناية وبلاغتها ، فكأنه قيل فرطت في الله

(1) محمد سيد الداودي : من كنوز القرآن ، ص 48 .

(2) عبد القادر حسين : القرآن والصورة البيانية ، ص 230.

(3)شهاب الدين الألوسي : رو المعاني ، ج 24 ، ص 17.

(4)عبد القادر حسين : القرآن والصورة البيانية ، ص 230.

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص137.

ولابد من تقدير مضاف محذوف ، سواء ذكر الجنب أو لم يذكر ، والمعنى : فرطت في طاعة الله وعبادته وما أشبه ذلك[1].

وتعد هذه الكناية من كنايات النسبة،حيث كني عن نسبة التفريط في طاعة الله بالتفريط في جنب الله ، وقد جيء بالأسلوب الكنائي بدلا من الصريح لما في الكناية من روعة التعبير، وجمال التصوير وقوة التأثير في النفس فقد وضحت المعنى وقربت الفكرة المجردة من الصورة المحسة ، فجاءت الكناية مصورة موحية ، حيث صورت لنا التفريط في طاعة الله وهي صورة معقولة بالتفريط في جنب شيء ، والجنب شيء محسوس ، فصورة المعنى بصورة محسوسة ملموسة إضافة إلى إيحاءها للمعنى ، فبمجرد قراءة عبارة (فرطت في جنب الله) توحي لك بأنها كناية عن التفريط في جنب الله.

2- حسن التصوير بالكناية:

أ- قال تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ»الزمر23.

بعد أن بالغ سبحانه و تعالى في ذكر ما يدل على وجوب الإقبال على طاعته و الإعراض عن الدنيا، و بعد أن بين أنه لا ينتفع بهذا إلا من شرح الله صدره و نور قلبه و اشعر نفسه حب العمل به أعقب ذلك بذكر وصف القرآن الذي يشرح الصدر و يلين القلب[2]، فقال سبحانه: (الله نزل أحسن الحديث)أي: الله نزل القرآن العظيم أحسن الكلام[3]، و الابتداء باسم (الله) و إسناد (نزل) الضمير فيه تفخيم للمنزل و رفع من قدره[4]، و تفخيم لأحسن الحديث المنزل بأنه منزله هو أعظم عظيم، الأخبار عن اسم الجلالة كالخبر الفعلي يدل على تقوية الحكم، و تحقيقه على نحو قوله: هو يعطي الجزيل، و يفيد مع التقوية دلالة على الاختصاص أي: اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى، و المعنى: الله نزل الكتاب لا غيره

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص137.

(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23، ص61.

(3) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج3، ص77.

(4) أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، ج7، ص٤٤٤ .

وضعه، ففيه إثبات أنه منزل من عالم القدس، و ذلك كناية عن كونه وحيا مكن عند الله لا من وضع البشر[1].

و كونه حديثا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا معنى كزنه مقابلا للقديم[2]، و قد سمي القرآن حديثا في مواضع شتى كقوله تعالى: « فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ»الأعراف185،و قوله: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» الكهف06، و جاءت (كتاب) بدلا من (أحسن الحديث) أو يحتمل أن تكون حالا منه[3]، و ليس مبينا على القول بأن إضافته أفعل التفضيل تفيد تعريفا مطلقا بإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالعربية ووقوعه حالا مع كونه اسم صفة، إما لوصفه بقوله (متشابها) أو لكونه مكتوبا[4].

و المراد بالمتشابه" أي: متشابهة أجزاؤه متماثلة في فصاحة ألفاظه و شرف معانيه، فهي متكافئة في الشرف و الحسن، و هذا كما قالوا امرأة متناصفة الحسن، أي: أنصفت صفاتها بعضها على بعض[5]، قال ابن هرمة:

إِنِّي غَرِضْتُ إِلى تَنَاصُفِ وَجْهِهَا غَرَضَ المُحِبِّ إِلَى الحَبِيبِ الغَائِبِ[6].

فمعانيه متشابهة في صحتها و أحكامها و ابتناها على الحق، ومصادفة المحز من الحجة و تبكيت الخصوم، و كونها صلاحا للناس و هدى، و ألفاظه متماثلة في الشرف و الفضيلة و الإصابة لأغراض من المعاني بحيث تبلغ ألفاظه و معانيه أقصى ما تحتمله أشرف لغة للبشر و هي اللغة العربية مفردات و نظم و بذلك كان معجز الكل تبليغ عن أن يأتي بمثله[7]، و يجوز أن تكون(مثاني)بيانا لكونه متشابها لأن القصص المكررة لا تتكون إلا متشابهة، و المثاني[8]:جمع مثنى بضم الميم و بتشديد النون جمعا على غير قياس أو اسم جمع، و يجوز

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج32، ص 484.
(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص258
(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف ، ج4، ص123.
(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج 23، ص58.
(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23،ص386.
(6) ابن منظور: لسان العرب، مادة(ن،ص،ف)، ج9، ص333.
(7) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص386.
(8) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص123.

كونه جمع مثنى بفتح الميم و تخفيف النون، و هو اسم يجعل المعدود أزواجا اثنين، و كلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير، كني به عن معنى التكرير بمادة التثنية لأن التثنية أول مراتب التكرير، كما كني بصيغة التثنية عن التكرير في قوله: « ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ»الملك04، و قول العرب لبيك و سعديك أي : إجابات كثيرة و مساعدات كثيرة، و هذا يتضمن تنبيها على ناحية من نواحي إعجازه، و هي عدم الملل من سماعه و أنه كلما تكرر غرض من أغراضه زادت تكرره قبولا و حلاوة في نفوس السامعين فكأنه الوجه الحسن الذي قال في مثله أبو نواس:

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَرًا[1].

ووصف الكتاب هو مفرد بالمتشابه و المثاني، و هما جمع باعتبار اشتماله على كثير من السور و الآيات، و القصص و المواعظ و الأحكام[2]، يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف وصف الواحد بالجمع؟ قلت: إنما صح ذلك لأن الكتاب جملة ذات تفاصيل، و تفاصيل الشيء هي جملته لا غير الأتراك تقول: القرآن أسباع و أخماس، و سور و آيات، و كذلك تقول: أقاصيص و أحكام و مواعظ مكررات و نظيره قولك: الإنسان عظام و عروق و أعصاب، إلا أن تركت الموصوف إلى الصفة، و أصله كتابا متشابها فصولا مثاني، و يجوز أن يكون كقولك:ثوب أخلاق ، و يجوز أن لا يكون (مثاني)صفة و يكون منتصبا على التمييز من متشابها و المعنى: متشابهة مثانيه [3].

و معنى (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم): تضطرب و تتحرك بالخوف مما فيه من الوعيد[4] و تعتري المؤمنين خشية و تأخذهم قشعريرة عند تلاوة آيات القرآن هيبة من الرحمن و إجلالا لكلامه[5]، و قيل صفة لـــ (كتابا) أو حال منه لتخصصه بالصفة، و قال بعض: الأظهر أنه مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه و لكونه أحسن الحديث، و الاقشعرار هو: التقبض، يقال: اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا أو

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص387.

(2) سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، ج23، ص40.

(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص123.

(4) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص249.

(5) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج23، ص77 .

تركيبه من القشع و هو الأديم اليابس قد ضم إليه الراء ليكون رباعيا و دال على معنى زائد يقال: اقشعر جلده، وقف شعره، إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل همه بغتة[1]، و قد اقتضى قوله: (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) أن القرآن يشتمل على معان تقشعر منها الجلود و هي المعاني الموسومة بالجزالة و التي تثير في النفوس روعة و جلالة و رهبة تبحث على امتثال السامعين له و عملهم بها بما يتلقونه من قوارع القرآن و زواجره و كني عن ذلك بحالة التقارب انفعال الخشية و الرهبة في النفس لأن الإنسان إدا ارتاع و خشي اقشعر جلده من أثر الانفعال الرهباني، فمعنى (تقشعر منه): تقشعر من سماعه و فهمه فإن السماع و الفهم يومئذ متقارنان، لأن السامعين أهل اللسان، فاقشعرار الجلود كناية عن وجل القلوب الذي يلزمه قشعريرة في الجلد غالبا[2].

و قيل يجوز أن تكون الصورة البيانية تمثيلا لإفراط خشيتهم، يقول الزمخشري:"و يجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل تصويرا لإفراط خشيتهم، و أن يريد التحقيق"[3].

و يقول الألوسي: "المراد بتصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة، و يطلق على التمثيل وإن كان من باب الكناية، و قيل هو تصوير للخوف بذكر آثاره و تشبيه،حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقيا، و الأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الإستعارة هاهنا لا يخلو عن تكلف..... [4].

و على هذا فاعتبار الصورة البيانية من باب الكناية أرجح و أصح ذلك لآن الكناية في أغلب الأحيان تكون أبلغ من التصريح لما فيها من تصوير حال المكنى عنه حتى لكأن السامع يلحظه ويشاهده لان المعني يأتي مصحوبا بدليله فيكون له أثر في النفوس كبير،لذلك فالكناية في الآية رسمت صورة بليغة للخوف والوجل الذي يعتري المؤمنين عند سماع القرآن، وصورت الحالة النفسية لهم في سورة مرئية محسوسة تتمثل في إقشعار الجلود وكما هو معروف أن كل كناية " تضع لك المعاني في صورة المحسات ولا شك أن هذه خاصية الفنون فإن المصور إذا

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني: ج23، ص259.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج 23، ص388.

(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص124.

(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص259.

رسم لك صورة للأمل واليأس بهرك وجعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه"[1]، وهكذا شأن الكناية القرآنية فإنها توضح المعاني بالمبالغات الحسية الساحرة ستقرب الفكرة المجردة من السورة المحسة فتستحيل المبالغة فيها بلاغة ويصير التهويل فيها تخييلا [2].

فالكناية هنا أبرزت مكانا متخيلا وهو الإفراط في الخوف والخشية عند الاستماع إلى القرآن في صورة مرئية محسوسة تتمثل في اقشعرار الجلد و وقوف شعره من شدة الفزع وبهذا تكون قد جعل السمع بصرا والخيال حقيقة، وفي هذا الصدد يقول إبن رشيق:" وأحسن الوصف ما نعت به الشيء حتى يكاد يمثله للسامع عيانا " [3]، وهكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى قويا مؤثرا[4]، وما زادها قوة في التأثير هو ذلك التصوير والتجسيد الذي لا يمكن أن نلمسه لو كان المعنى صريحا فلا نجد هذا التأثير لو كان التعبير: يخافون ويجلون لسماع – القرآن – ويكون المعنى خاليا من ذلك التصوير البديع الحسن لأن المعنى الصريح طريقة إلى النفس واحدة ومسلكه إلى العقل لا يتغير بعكس المعنى الكنائي الذي يزيد روعته في حسن أدائه، وبهذا تكونن الكناية قد نقلت المعنى لحسن التصوير وروعة التعبير، وقد خص سبحان وتعالى القشعريرة بالذين يخشون ربهم، باعتبارها سيردف به من قوله:" ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ " فيما إن ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى وإلطافه حتى تبدلت خشيتهم رجاءا ورغبة، واللين: مستعارا للقبول والسرور وهو ضد القسوة التي في قوله : «فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله» الزمر22، وقد سبق ذكر هذا في المبحث الخاص بالاستعارة في سورة الزمر، فإن المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتهديد يخشى ربه ويتجنب ما حذر منه ، فتقشعر جلده، فإذا عقب ذلك بآيات البشارة والوعد استبشر وفرح، وعرض أعماله على تلك الآيات فرأى نفسه متحليا بالعمل الذي وعد الله عليه بالثواب فاطمأنت نفسه وانقلب الوجل والخوف رجاءا وترقيا[5].

(1) محمد السيد شيخون :الكتاب الأسلوب الكنائي،ص88.

(2) المرجع نفسه ص88.

(3) ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، ج2،ص266.

(4) أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن،ص276، وأنظر: بكري الشيخ أمين: التعبير الفني للقرآن ص207.

(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص389 وأنظر روح المعاني الجزء 23ص259.

ومعنى لانت : سكنت أو أطمأنت على ذكر الله لينة غير متقبضة راجية غير خاشعة وإنما لم يصرح بالرحمة إيذانا بأنها أول ما يخطر بالبال لأصالتها لما يرشد إليه خبر سبقت رحمتي غضبي ، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها وإنما لم تذكر هناك على ذكرها هنا لأنها توصف بالاقشعرار وتوصف باللين[1]، وإنما يبعث هذا اللين في القلوب ما في القرآن من معاني الرحمة وذلك الآيات الموصوفة معانيها بالسهولة نحو قوله تعالى: « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » الزمر53، والموصوفة معانيها بالرقة نحو قوله تعالى: « يَا عِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ» الزخرف68، وقد علم في فن الخطابة أن للجزالة مقاماتها وللسهولة والرقة مقاماتها، وإنما جمع بين الجلود والقلوب في قوله:"ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ..." ولم يكتف بأحد الأمرين عن الآخر كما أكتفى في قوله:" تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم" لأن اقشعرار الجلود حالة طارئة عليها لا يكون إلا من وجد القلوب وروعتها فكني به عن تلك الروعة،وأما لين الجلود عقب تلك القشعريرة فهو رجوع الجلود إلى حالتها السابقة قبل اقشعرارها وذلك قد يحصل عن تناس أو تشاغل بعد تلك الروعة، فعطف عليها لين القلوب ليعلم أنه لين خاص ناشئ عن اطمئنان القلوب بالذكر كما قال تعالى: « أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» الرعد28، وليس مجرد رجوع القلوب إلى حالتها التي كانت قبل القشعريرة، لم يكتف بذكر لين القلوب عن لين الجلود لأنه قصد أن لين القلوب أفعمها حتى ظهر أثره على ظاهر الجلود[2]،وأخيرا نخرج بأن الكناية في الآية قد" قد قامت بنصيبها كاملا في آداء المعاني وتصويرها خير أداء وتصوير"[3]، حيث جاءت مصورة موحية، امتازت بحسن التصوير وقوة التأثير.

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف:ج4،ص124، وأنظر: روح المعاني ،ج 23،ص259.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص390.

(3)أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن،ص226.

ب- قال تعالى: « اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ، لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَالذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ» الزمر62-63 .

بعد أن بسط سبحانه وتعالى الوعد و الوعيد يوم القيامة لأهل التوحيد وأهل الشرك، عاد إلى ذكر دلائل الألوهية والوحدانية[1]، التي تتمثل في عظمته وقدرته بأنه مالك المقاليد السموات والأرض، ومقاليدها:" مفاتيحهاكما قال ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم،وقيل: هو جمع لا واحد له من لفظه وقيل: جمع مقليد، وقيل جمع مقلاد من التقليد بمعنى اللزوم، واسم للآلة المعروفة فالإلزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الأقوال عربي،والأشهر الأظهر كونه معربا فهو جميع أقليا، معرب أكيد وهو جميع شاذ لأن جمع أفعيل على مفاعيل مخالف للقياس ، وجاء أقاليد على القياس ويقال في أكيد، كليد بلا همزة وذكر الشهاب أنه بلغة الروم:"إقليدس وكليد وأكليد منه، والمشهور أن كليد فارسي و لم يشتهر في الفارسية إكليد بالهمزة"[2] ، ومعنى (مقاليد السموات و الأرض) أي: هو مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكناية، لأن حافظ الخزائن ومدبر أمرها هو الذي يملك مقاليدها، ومن قولهم: فلان ألقيت إليه مقاليد الملك وهي المفاتيح[3].

وقيل هي مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة اللزوم ويكنى به عند المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية، وقد يقتصر على المعنى الأول في الإرادة، وعليه قيل هنا المعنى، لا يملك أمر السموات والأرض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل، والبيضاوي أيضا ذكر ذلك، قال هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف في خزائن السموات والأرض أي ما أودع فيها واستعدت له من المنافع، غيره تعالى،ولا يخفى أن هذه الجملة إذا كانت في موضع التعليل لقوله:(و هو على كل شئ وكيل) ،على المعنى الأول فالأظهر الاقتصار في معناها على أنه لا يملك أمر السموات والأرض أي على العالم بأسره

(1) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24،ص28.

(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24، ص21.

(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4،صص140.

وغيره سبحانه وتعالى وإن كانت تعليلا له على المعنى الثاني فالأظهر الاقتصار في معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غير جل شأنه[1].

يقول محمد الطاهر بن عاشور:" وهي كناية على حفظ ذخائرها- الأرض والسموات- فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيات إجراءها وبحارها وذخائر السموات لسير كواكبها وتصرفات أرواحها في عوالمها وعوالمنا وما يعلمه إلا الله"[2].

وقد تناولنا هذه الآية بالدراسة من ناحية تضمنها استعارة مكنية حيث يقول محمد الطاهر بن عاشور:" ولما كانت تلك العناصر والقوى شديدة النفع للناس مكان الناس في حاجة إليها شبهت بنفائس المخزونان وصح أن تكون المقاليد استعارة مكنية وهي أيضا تصريحية للأمر الإلهي التكويني ولتسخيري الذي يفيض به على الناس من تلك الذخائر المذخرة كقوله تعالى: « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» الحجر21 [3]، والواقع أن اعتبار الصورة البيانية من باب الكناية أصح أيضا ذلك أن التعبير عن قدرة الله وحفظه لذخائر الأرض والسموات بالمقاليد أو المفاتيح فيه تصوير محسوس مرئي تشاهده الأعين إضافة أن الكناية في الآية امتازت:" بجمال التعبير وروعة التصوير وقوة التأثير"[4] ،إنها عبرت عن قدرة الله بامتلاكه مفاتيح السموات والأرض وحفظه لذخائرها، وهذا التعبير فيه ما فيه من قوة التأثير، كما أنه قد أبرز المعنى الفكري المعنوي المجرد في صورة محسوسة ملموسة ومن ثم فإن هذا التصوير جعل الكناية تبهرنا بجمالها وتأسرنا بسحر بيانها" كما جعلتنا نحس بروعة هذه الكناية، وحسن أدائها" [5] .

هذا إضافة إلى أن الكناية أعطتنا حقيقة مسلم بها وهي قدرة الله سبحانه و تعالى وعظمته، فقد جاءت بهذه الحقيقة مقرونة بدليلها وبرهانها في طياتها خاصة وأنت تعلم أن هذه الخاصية تظهر في الكناية عن صفة والكناية هنا عن صفة القدرة والعظمة التي يختص بها سبحانه وتعالى، وبالتالي فالله قادر على كل شيء ومالك كل شيء لأن له مفاتيح السموات

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، 24، ص21.

(2) محمد الطاهر بن عاشور :التحرير والتنوير، ج24،ص54.

(3) المصدر نفسه،ج24،ص54.

(4) محمد السيد سيخون:الأسلوب الكنائي، ص105.

(5) بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن،ص208.

والأرض ومن يملك مفاتيح أي شيء فهو مالك له وهذا هو شان كل كناية قرآنية في قوله تعالى مثلا: « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط» فقد "عبر البخيل باليد المغلولة إلى العنق والمبذر باليد المبسوطة كل البسط" [1]، فهو بخيل لأن يده مغلولة ومسرف لأنه يبسط يده كل البسط مما يزيد الكلام تأكيدا للأمر الذي لا يفيده التعبير القائم على غير دليل" [2].

وكذلك الكناية هنا فقد جاءت مؤكدة لحقيقة يجب أن تكون مصحوبة ببرهانها خاصة للمشركين الذين لا يؤمنون بالله أو بقدرته، فلوكانا الكلام:له القدرة والعظمة على حفظها في السموات والأرض، لكان المعنى مجردا من البرهان والدليل على هذه القدرة.

إذن فالكناية قد جسدت هذه الحقيقة " التي ينطق كل شيء فما يملك أحد أن يدعي أنه خلق شيئا وما يملك عقلا أن يزعم أن هذا الوجود وجد من غير مبدع، وكل ما فيه ينطق بالقصد والتدبير، وليس أمر من أموره متروكا لقي أو للمصادفة من الصغير إلى الكبير فإلى الله قياد السموات والأرض فهو يصرفها وفق ما يريد وهي تيسير وفق نظامه الذي قدره، وما تتدخل إرادة غير إرادته في تصريفها على ما تشهد الفطرة وينطق الواقع ويقر العقل والضمير"[3].

ولكن بالرغم من هذه البراهين القاطعة على قدرة وعظمة الله وعلى ملكه لكل شيء في السموات والأرض إلا أن هناك من كفر بآيات الله فقال سبحانه :" والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون"، و" الجملة المعطوفة على قوله " الله خالق كل شيئ ..." أي أنه عز شأنه اتصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا بذلك أولئك هم الكاملون في الخسران وقيل: على قوله:" له مقادير السموات والأرض"، ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه، وقيل: على مقدر تقديره: فالذين اتقوا أو، فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون ، والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون، وفيه تكلف ، وجوز أن يكون معطوفا على قوله: « وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم » الزمر61، فيكون التقدير : وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون، وما بينهما اعتراض للدلالة

(1) بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، ص207.

(2) عبد القادر حسين: القرآن والصور البيانية،ص.236.

(3) سيد قطب في ظلال القرآن، ج23،ص44.

على أنه تعالى مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها وفيه تأكيد لثواب المؤمنين، وفلاحهم ،وعقاب الكفرة وخسرانهم و لم يقل :ويهلك الذين كفروا بخسرانهم كما قال (وينجي)، للإشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى لذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى، حادثة له يوم القيامة بخلاف هلاك الكفرة فإنهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر و لم يسند له تعالى، و لم يعبر عنه بالمضارع أيضا، و في ذلك تصريح بالوعد و تعريض بالوعيد، حيث قيل: (الخاسرون) و لم يقل الهالكون"[1].

و جاء الإخبار عن الذين كفروا باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار إليهم خسروا لأجل ما وصفوا به من قبل أسم الإشارة و هو الكفر بآيات الله[2].

ج- قال تعالى: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» الزمر67.

لما جرى الكلام على أن الله تعالى خلق كل شيء و أن له مقاليد السموات و الأرض و هو ملك عوالم الدنيا، و ذيل ذلك بأن الذين كفروا بدليل الوحدانية هم الخاسرون انتقل الكلام هنا إلى عظمة ملك الله تعالى في العالم الأخروي الأبدي و أن الذين كفروا بآيات الله الدالة على ملكوت الدنيا قد خسروا بترك النظر، فلو اطلعوا على عظيم ملك الله في الآخرة لقدروه حق قدره[3]، لكنهم" ما قدروا الله حق قدره" أي: ما عظموه جل جلاله حق عظمته إذ عبدوا غيره و طلبوا من نبيه- صلى الله عليه و سلم- عبادة غيره سبحانه، قاله الحسن و السدي، و قال المبرد: أصله من قولهم: فلان عظيم يريدون بذلك جلالته و أصل القدر اختصاص الشيء لعظم أو لقدر أو مساواة، و ظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أي: ما قدروا في أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز و جل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤونه الجليلة من الشركة، و نحوها وأيا ما كان فهو متعلق بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم في الإشراك، و قيل: المعنى: ما وصفوا الله تعالى حق وصفه إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا و أنه عاجز

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24، ص22-23.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص56.

(3) المصدر نفسه، ج24، ص 60-61.

عن الإعادة و البعث و هو خلاف الظاهر و عليه يكون التمهيد لأمر النفخ في الصور و ضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى ابن عباس و قيل: الضمير لليهود، تكلموا في صفات الله تعالى و جلاله فألحدوا و جسموا وجاءوا بكل تخليط فتزلت، و قرأ الأعمش(حق قدره) بفتح الدال و قرأ الحسن و عيسى و أبو نوفل و أبو حيوة(و ما قدروا) بتشديد الدال(حق قدره) بفتح الدال[1] ، و أما الواو في (و ما قدروا) تكون عاطفة جملة (و الأرض جميعا قبضته..) على جملة(له مقاليد السماوات و الأرض) و لكون قوله: (و ما قدروا الله حق قدره) معترضا بين الجملتين اقتضاها التناسب مع جملة (و الذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) و يجوز أن تكون معطوفة على جملة (الله خالق كل شيء) فتكون جملة (و ما قدروا الله حق قدره) وجملة(و الأرض جميعا قبضته) كلتاهما معطوفتين على جملة (الله خالق كل شيء).

و يجوز أن تكون جملة (و الأرض جميعا قبضته) عطف غرض على غرض التنقل به إلى وصف يوم القيامة و أحوال الفريقين فيه و جملة (و ما قدروا الله حق قدره)اعتراض و هو تمثيل لحال الجاهل لعظمة الشيء بحال من لم يحقق مقدار حبرة فنقصها عن مقدارها فصار معنى (ما قدروا الله) إما عرفوا عظمته حيث لو يترهوه عما لا يليق به و بجلاله من الشريك في الإلهية[2]، لهذا فقد كشف لهم سبحانه و تعالى عن جانب من العظمة و القوة على طريقة التصوير القرآنية التي تقرب للبشر الحقائق الكلية في صورة جزئية يتصورها إدراكهم المحدود[3]، فقال سبحانه و تعالى:" و الأرض جميعا قبضته يوم القيامة و السماوات مطويات بيمينه" و في النظم الكريم استعارتان تمثيليتان كنا قد تناولناهما بالدراسة في المبحث الخاص بالاستعارة،حيث شبه سبحانه حال قدرته و عظمته بحال من يكون له قبضة فيها الأرضون جميعا و حال من يطوي ثوبا أو كتابا إضافة إلى صورة الإستعارة الموجودة في الآية فإنها تتضمن أيضا صورة بيانية أخرى من باب الكناية فهي " كناية عن عظمته و جلاله من غير ذهاب بالقبض و اليمين إلى جهتي الحقيقة و المجاز"[4].

(1) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24، ص25.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص61.

(3) سيد قطب: في ظلال اللقرآن ج23، ص45.

(4) جلال الدين السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ت: علي محمد البجاوي، دار الفكر، ج1، ص293.

وقد استنبط الزمخشري هذا النوع من الكناية و هو أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة و المجاز فتعبر عن المقصود [1]، يقول الزمخشري:" و لا ترى بابا في علم البيان أدق و لا أرق و لا ألطف من هذا الباب و لا أنفع و أعون على تعاطي تأويل المشبهات من كلام الله تعالى في القرآن..." [2].

فالآية كناية عن تصوير عظمة الله تعالى و معرفة جلاله و نفاذ قدرته و تمثيل هذه الحالة بحال من يكون له قبضة تحوي الأرض جميعا، و يمين تطوي السموات بأسرها إذن فهي كناية عن صفة العظمة[3]، و "تمام القدرة و قوة التمكين و الاستيلاء"[4]، و أبرز ما في هذه الكتابة هو أنها صورت عظمته سبحانه وتعالى و جسدتها في صورة قبضة الأرض بين أصابعه سبحانه و تعالى و طي السموات بيمينه فجاءت هذه الصورة "كناية عن المعنى و اختصارا للفظ الطويل و جريا على مذهب العرب في إخبارهم عن مثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ"[5].

كما أبرزت الكناية ما كان متخيلا في صورة مرئية فقلبت السمع بصرا و أصبحت صورة تراها العين و تسمعها الأذن هذا و قد منح حسن التصوير و التجسيد الكناية قوة التأثير لا تراها في المعنى الصريح و هو قدرة و عظمة الله لهذا يقول عبد القادر الجرجاني: " لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها تأثير لا يكون في صاحبتها"[6]، لأن المعنى الصريح المجرد من التصوير و التجسيد خال" من جمال التعبير و روعة التصوير و قوة التأثير"[7]، فلا يستطيع أن يؤدي المعنى كما أدته الكناية[8]،و لو تأملنا هذه الكناية لرأينا أنها تمتاز بالإيجاز ككل كناية قرآنية" فالكناية في القرآن تمتاز بالإيجاز

(1) محمد السيد الجميلي: البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان في معترك الأقران دار المعرفة، القاهرة 1993م ص73.
(2) محمد بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص143.
(3) عبد القادر حسين: القرآن و الصورة البيانية، ص229.
(4) أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص273.
(5) الشريف المرتضي: أمالي المرتضى،ج1، ص321.
(6) عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص199.
(7) محمد سيد شيخون: الأسلوب الكنائي، ص105.
(8) أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ص126.

اللطيف العجيب الذي لا يستطيع محاكاته أرباب الفصاحة و البيان من بني الإنسان [1]، فتكون"موجزة تنقل المعنى وافيا في لفظ قليل"[2].

وهكذا شأن الكناية هنا فقد جاء المعنى موجز و مختصر و اللفظ وافيا كافيا، فقوله: (و الأرض جميعا قبضته و السموات مطويات بيمينه) هي اختصار لكل معاني القدرة و العظمة، و لو أمعنا النظر في هذه الكناية أيضا و ما فيها من دقة التعبير و جمال الصياغة و بديع النظم لأدركنا أنها لا يمكن أن تؤدي المعنى بغير لفظها، و لفظها لا يصلح إلا لمعناها فالمترابط بينهما وثيق الانسجام قوي، و التآلف محكم و عميق فهذه الألفاظ لا تصلح إلا للكناية عن القدرة و القوة و العظمة.

و بعد أن أخبر سبحانه و تعالى عن قدرته و عظمته نزه تعالى نفسه بقوله:(سبحانه تعالى عما يشركون) " فنزه الله و تقدس عما يصفه به المشركون من صفات العجز و النقص"[3]. و(سبحان) للتعجب و تتعلق بـــ(عن) بالتأويل بما ذكرو (ما) تحتمل المصدرية و الموصلية[4].

و مهما يكن فإن الكناية هنا قد صورت لنا أجمل التصوير لقدرة الرب" و كل ما يرد في القرآن من هذه الصور و المشاهد إنما هو تقريب للحقائق التي لا يملك البشر إدراكها بغير أن توضع لهم في تعبير يدركونه، و في صورة يتصورونها و منه هذا التصوير لجانب من حقيقة القدرة المطلقة التي تتقيد بشكل و لا تتحيز في حيز و لا تتحدد بحدود"[5]، و هذا هو غرض الكناية في الآية الكريمة.

(1) محمد سيد شيخون: الأسلوب الكنائي، ص105.
(2) أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ص226.
(3) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج3، ص88.
(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج24، ص27.
(5) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج23، ص45.

3- النصح و الإرشاد بالكناية:

قال تعالى: « إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ» الزمر07.

بعد أن أقام سبحانه و تعالى الأدلة على وحدانيته تعالى و ذكر أن المشركين عبدة الأصنام لا دليل لهم على عبادتها و كأن عقولهم ذهبت حين عبدوها[1]، اتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله بعدما ظهر ثبوته من الأدلة بأن أعلموا بأن كفرهم إن أصروا عليه لا يضر الله و إنما يضر أنفسهم[2]فإن تكفروا به سبحانه و تعالى مع مشاهدة ما يوجب الإيمان و الشكر، فإن لك لا يضره شيئا فهو الغني عن سائر المخلوقات[3]، كما قال تعالى حكاية عن موسى : « إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيد» إبراهيم8، و جاء في صحيح مسلم:" يا عبادي لو أن أولكم و آخركم و إنسكم و جنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا"[4]، فقد بين سبحانه "أنه غني عن خلقه و أنتم الفقراء إليه"[5].

و هذا الشروع في الإنذار و التهديد للكافرين و مقابلته بالترغيب و البشارة للمؤمنين فالجملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبات توحيد الله بالإلهية، فجملة(إن تكفروا) مبنية لإنكار انصرافهم عن التوحيد، أ ي إن كفرتم بعد هذا الزمن فاعلموا أن الله غني عنكم و إن إقراركم له بالوحدانية أي مفتقر له، و هذا كناية عن كون طلب التوحيد منهم لنفعهم و دفع الضر عنهم لا لنفع الله، و تذكيرهم بهذا ليقبلوا على النظر من أدلة التوحيد[6].

(1) مصطفى المراغي: تفسير المراغي ج23، ص148.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص337.

(3) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23، ص338.

(4) مسلم، صحيح مسلم: كتاب البر و الصلة و الآداب، باب تحريم الظلم، رقم2577، م8.

(5) محمد سيد الطنطاوي: التفسير الوسيط، ج23، ص20.

(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص337.

و معنى(لا يرضى لعباده الكفر) أنه لا يرضى الكفر لأحد من البشر[1]، و أشار تعالى إلى أنه و إن كان لا ينفعه إيمان و لا يضره كفران، إلا أنه لا يرضى بالكفر، بمعنى أنه لا يمدح صاحبه و لا يثيبه عليه، و إن كان واقعا بمشيئته و قضائه[2].

و قوله (لا يرضى لعباده الكفر)، اعتراض بين الشرطين لقصد الاحتراس من أن يتوهم السامعون أن الله لا يكترث بكفرهم و لا يعبأ به فيتوهموا أنه و الشكر سواء عنده، ليتأكد بذلك معنى استعمال الخبر في تنبيه المخاطب على الخطأ[3].

و كنا قد تناولنا معنى(عباده) في هذه الآية في الفصل الخاص بالحجاز في سورة الزمر، حيث أن هذه اللفظة تتضمن مجازا مرسلا علاقته العمومية حيث أطلق العام و هو العباد و أريد به الخاص و هو العباد المؤمنين، و عليه فالمعنى يكون لا يرضى لعباده الكفر، و جاء عدم الرضا بالكفر هنا لقبحه العقلي و الرضا بالشكر لحسنه العقلي.

و (الرضا) إما بمعنى المحبة أو بمعنى الإرادة مع ترك الاعتراض و يقابله السخط و منهم من فسره بالإرادة من غير قيد، و يقابله الكره و هؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر و يريده لبعض الناس كالكفرة[4].

و قد أثارت هذه الآية إشكالا بين المتكلمين في تعلق إرادة الله تعالى بأفعال العباد، و قد سبق توضيح ذلك في الفصل الخاص بالمجاز.

و إضافة إلى أن الآية تتضمن مجازا مرسلا فإنها تحتوي على صورة بيانية بليغة أخرى من باب الكناية، حيث جاءت الآية كناية في تنبيه المخاطب، يقول محمد الطاهر بن عاشور:" و الخبر مستعمل كناية في تنفيه المخاطب على الخطأ من فعله"[5].

و جاءت الكناية هنا بغرض النصح و الإرشاد، حيث بينت أن الكفر أعجب من الإيمان إذ أدلة الإيمان لا تعد كثرة و إما الكفر فلا دليل عليه البتة" فإن يشكروا بعد هذه الموعظة فيقلعوا عن الكفر و يشكروا الله بالاعتراف له بالوحدانية و التنزيه يرضى لكم الشكر

(1) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج4، ص71.

(2) فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، ج26، ص247.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص37.

(4) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص241.

(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص337.

فيجازيهم بلوازم الرضا و الشكر[1]،هذا لأن الكناية القرآنية " ينطوي تحتها لطائف و أسرار لا يصل إلى مكنونها إلا من منح ذوقا دقيقا يدرك ما احتجب خلف الأستار من الأسرار و أن فيها من السحر الحلال ما يبهر المهرة من صناع الكلام، و من هنا تظهر عظمة الكناية في القرآن "[2].

إضافة إلى هذا فإن الكناية في الآية جاءت أيضا مصحوبة بدليلها شأنها كشأن كل كناية قرآنية، فالله سبحانه و تعالى عبر عن التنبيه على الخطأ من فعل المخاطب بالكناية التي غرضها النصح و الإرشاد فهو لا يرضى لعباده الكفر و إن يشكروه يرضه لهم، فجاءت الكناية تنبيها على الخطأ الواقع لأن الكفر و الشرك بالله يعد من أكبر الأخطاء التي يرتكبها الإنسان.

4- التهكم بالكناية:

قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ الزمر24.

بعد أن بالغ سبحانه في ذكر ما يدل على وجوب الإقبال على طاعته و الإعراض عن الدنيا و تبين أنه لا ينتفع بهذا إلا من شرح الله صدره، و نور قلبه و أشعر نفسه حب العمل به، أردف ذلك بذكر أن من أضله الله فلا هادي له و أن من يتقي بيديه المخاوف صيانة لوجهه عن النار ليس حاله كما من هو آمن لا يكفر في مآل أمره و عاقبة عمله[3].

و جملة: (أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) اعتراض بين الثناء على القرآن فيما مضى و قوله الآتي:" و لقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل" و جعلها المفسرون تفريعا على جملة (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء) بدلالة مجموع الجملتين على فريقين، فريق مهتد و فريق مضل فجاء على ذلك هذا الاستفهام المستعمل في معنى مجازي لذلك فهي تعليل لما قبلها من تباين حال المهتدي و الضال[4].

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23،ص240.

(2) محمد سيد شيخون: الأسلوب الكنائي، ص101.

(3) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23، ص159.

(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص392.

كما جعل المفسرون في الكلام حذف و تقدير المحذوف: أفمن كان يوم القيامة مصيره إلى النار المحرقة التي يتقيها و يحاول درأها عن نفسه بوجهه الذي هو أشرف أعضائه كمن يأتي يوم القيامة و هو آمن مطمئن بعيد عن النار و سعيرها؟ [1]، و جعلوا الاستفهام تقريريا أو إنكاريا، و المقصود:عدم التسوية بين من هو في العذاب و هو الضال، و من هو في النعيم و هو الذي هداه الله وحذف حال الفريق الآخر لظهوره من المقابلة التي اقتضاها الاستفهام بناءا على أن هذا التركيب قوله: (أفمن حق عليه كلمة العذاب) و قوله: (أفمن شرح الله صدره للإسلام.....) و نظير هذه الآية في القرآن الكريم قوله تعالى: « أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ الْعَذَابِ» محمد14،و المعنى أن الذين اهتدوا لا ينالهم العذاب[2].

يقول محمد الطاهر بن عاشور:" و يجوز عندي أن يكون الكلام تفريعا على جملة (و من يضلل الله فما له من هاد) تفريعا لتعيين ما صدق(من) في قوله:

(ومن يظلل فما له من هاد) و يكون (من يتقي) خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: أفهو من يتقي بوجهه سوء العذاب، و الاستفهام للتقرير"[3].

و أما معنى اتقاء: يقال: اتقاه بدرقته: استقبله بها، فوقى نفسه إياه و اتقاه بيده[4].

و الاتقاء: هو تكلف الوقاية و هي الصورة و الدفع و فعلها يتعدى إلى مفعولين، يقال: وقى نفسه ضرب السيف، و يتعدى بالباء إلى سبب الوقاية و يقال:وقى بترسه[5]، قال النابغة:

سَقط النَّصِيفِ وَ ترد إِسْقَاطه فَتناوَلته وَ اتَّقَتْنَا بِاليَدِ[6].

و الإنسان يقي وجهه عادة بيديه و جسمه، فأما هنا فهو لا يملك أن يدافع عن نفسه بيديه و لا برجليه فيدفعها بوجهه، و يتقي به سوء العذاب[7]، فالإنسان إذا لقي مخوفا من المخاوف استقبله بيده و طلب أن يقي بها وجهه لأنه أعز أعضائه عليه و الذي يلقي في النار

(1) محمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط، ج23، ص20.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص393.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23، ص393.

(4) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص125.

(5) المصدر نفسه، ص125.

(6) ديوان النابغة،ص93.

(7)محمد سيد قطب: في ظلال القرآن،ج23،ص27.

يلقى مغلولة يداه إلى عنقه، فلا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه الذي كان يتقي المخاوف بغيره، وقاية له و محاماة عليه[1].

و من هنا يتعين أن يكون " الاتقاء بالوجه مستعملا كناية عن عدم الوقاية على طريق التهكم أو التلميح، فكأنه قيل: من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه و هذا من إثبات الشيء للشيء بما يشبه نفسه و قريب منه قوله تعالى: « إن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه» الكهف 29" [2].

و صورت الكناية في الآية حالة الكافر و النار محيطة به من كل جهة و يداه مغلولتان و هو يحاول أن يتقي هذا العذاب السيئ بأي شيء كان، فجاءت – الكناية- موضحة هذا المعنى عن طريق التهكم، فلا أحد يستطيع اتقاء وجهه بوجهه نفسه إلا تهكما، إذن فقد أوصلت لنا حقيقة ما كنا قد ندركها لو كان المعنى صريحا و اللفظ غير هذا اللفظ، و في هذا الصدد يقول عبد القاهر الجرجاني:" و إذا نظرت إليها – الكناية- وجدت حقيقتها و محصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ"[3]، فلو نظرنا إلى قوله تعالى:" أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب....."،عرفنا أن المراد هو عدم الوقاية من سوء العذاب و لكننا لم نعرف ذلك من اللفظ.و التعبير القرآني يجسم هذه المعاني المعقولة غير المرئية بصورة محسوسة فيدرك من ثم المعنى المقصود على أخصر طريق، و لا شك أن لهذا التصوير أثرا كبيرا في نفوس البشر خاصة المؤمنين منهم و ثلة قليلة من الكفار الذين يتأثرون بالإسلام و المسلمين ،فالكل يخشى سوء العذاب ،ويحاول قدر المستطاع تجنبه خاصة وأن القران كثيرا ما يمثل ، ويجسد عذاب الكفار ،وشقائهم يوم القيامة .

وهذا التصوير و التجسيد هو الذي منح الكناية قوة التأثير لا نجدها في قولنا : لا يستطيع وقاية نفسه من العذاب ،فيكون المعنى الكنائي الذي تثقفه العين و تسمعه الأذن ؛لأنه "بواسطة العين و الأذن تتوارد المعاني و الخبرات من خلال مقولات العقل فيقر بعضها

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4،ص125.

(2)محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص393.

(3) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص431.

و يؤلف بين الضريب و ضريبه و الشبيه و شبيهه " [1]، والكناية في اغلب صورها هذا هو شأنها تمثل للذهن المعنى المجرد بصورة جزئياتها المحسوسة ، فيدرك من ثم المعنى المقصود على أقصر طريق من غير استكراه ولا عسر[2]، ومن هنا فالكناية إضافة إلى أنها جاءت عن طريق التهكم فقد امتازت بجمال التعبير وحسن التصوير.

وللخفاجي رأيٌ آخر في تفسير هذه الآية، حيث جعلها تتضمن سورة بيانية أخرى فيقول:" يجعله – وجهه- درقة يتقي به نفسه ، والدرقة بفتحتين ترسى من جلود يتقي به ، وهو هنا تشبيه بليغ، أي :يجعل وجهه قائما مقام الدرقة في أنه أول ما يمسه مؤلم له، لأن ما يتقى به هو اليدين وهما مغلولتان، ولو لم يغلا كأن يدفع بهما عن الوجه لأنه أعز أعضاءه، وقيل الوجه لا يتقى به ، فالإتقاء كناية عن عدم ما يتقى به"[3].

وقد عطف على جملة(أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) جملة(وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون)، أي: ويقال لهم من جهة خزانة النار[4]، ويجوز أن يكون(وقيل) عطف على الصلة والتقدير : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقيل لهم ، فإن (من) مراد جمع والتعبير ب(الظالمين)إظهار رفي مقام الإضمار للإيماء إلا أن ما يلاقونه من العذاب مسبب عن ظلمهم، أي شركهم، و المعنى: فمن يتقي في وجهه سوء العذاب فلا يجد وقاية تنجيه من ذوق العذاب، فيقال لهم: ذوقوا العذاب.

ويجوز أن يكون المراد ب(الظالمين) جميع الذين أشركوا بالله من الأمم غير خاص بالمشركين المتحدث عنهم ، فيكون (الظالمين) إظهارا على أصله لقصد التعميم ، فتكون الجملة في معنى التذييل ، أي ويقال لهؤلاء وأشباههم ، ويظهر بذلك وجه تعقيبه بقوله تعالى(كذب الذين من قبلهم) [5].

وجاءت صيغة الماضي للدلالة على التحقق، وقيل : الواو للحال، والجملة حال من ضمير(يتقي) بإضمار(قد) أو بدونه، فذوقوا وبال ما كنتم تكسبون في الدنيا على الدوام من

---

(1) حمد ي بركات أبواعلي :دراسات في البلاغة ط1، دار الفكر،عمان ،1403هـ ،ص35.

(2) محمود السيد شيخون: الأسلوب الكنائي، ص89.

(3) القاضي شهاب الدين أحمد ابن عمر الخفاجي، حاشية الشهاب المسماة: عناية القاضي و كفاية المراضي على تفسير البيضاوي، ضبط و خرج آياته و أحاديثه. عبد الرزاق المهدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان- 1417 هـ- 1997، ج8،ص 198.

(4) شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني،ج23،ص261.

(5) محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير،ج23،ص398-399.

الكفر والمعاصي[1]، وقد مر بنا لفظ(الذوق) في الإستعارة ، حيث أستعير لإحساس ظاهر الجسد لأن الإحساس بالذوق أشد من إحساس ظاهر الجلد.

5- التهديد بالكناية:

قال تعالى : ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الزمر14-15.

بعد أن نفى سبحانه وتعالى المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم ، أردفه بأمر رسوله –صلى الله عليه وسلم– أن ينصح المؤمنين بجملة من النصائح، حيث أمره بعبادة الله وحده مخلصا له الدين، وقد قال كفار قريش للنبي –صلى الله عليه وسلم–: ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به؟ ألا تنظر إلا ملة أبيك إبراهيم ، وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى ؟ فانزل الله الآية[2]، فأمره بأن يعبده لا غيره سبحانه لا استقلالا ولا اشتراكا[3]، وأمر أيضا بان يعيد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيدا لقوله: (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين) لأهميته وإن كان مفاد الجملتين واحد لأنهما معا تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى بإعتبار (أعبد الله) الأول بقيد(مخلصا له الدين) وباعتبار تقديم المفعول على (أعبد) الثاني، فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات، وتمهيدا لقوله: (فاعبدوا ما شئتم من دونه) وهو المقصود[4]، يقول الزمخشري" فإن قلت ما معنى التكرير في قوله "(قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله):(قل الله أعبد مخلصا له ديني) قلتك ليس بتكرير ن لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص، والثاني : إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وأخره في الأول، فالكلام أولا واقع في الفعل نفسه وإيجادهن وثانيا فيمن يفعل الفعل من اجله "[5].

وجاءت جملة (مخلصا له ديني) حال من فاعل(أعبد)،فقيل:مؤكد لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على إخلاصه عن الشرك الظاهر والخفي وقيل : مؤسسة ، وفسر

(1) شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني ج23،ص261.

(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي،ج23،ص152.

(3) شهاب الدين الآلوسسي: روح المعاني، ج23،ص250.

(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير،ج24، ص39.

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج 4،ص 119.

إخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب الشيء أو يفسر بتجريده عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك [1].

وقد جاء أمر الله لرسول- بأن يخلص لعبادته ولا يشرك به أحد- تمهيدا لتهديدهم بقوله(فاعبدوا ما شئتم من دونه) " والفاء في قوله(فاعبدوا لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكي" [2]، والمراد بهذا الأمر الوارد على وجه التخيير: المبالغة في الخذلان والتخلية على ما حققت فيه القول مرتين [3]، فجاءت " صيغة الأمر على جهة التهديد والوعيد" [4]، يقول القرطبي :" (فاعبدوا ما شئتم من دونه) أمر تهديد ووعيد وتوبيخ " [5]، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم مالا يخفى كأنهم لما أم ينتهوا عما نهوا عنهم أمروا به كيف يجازيهم العقاب [6].

إذن فالأمر مستعمل في معنى التخلية ويعبر عنه بالتسوية، والمقصود من ذلك عند المتكلم، فتكون التسوية عن قلة الاكتراث بفعل المخاطب أي أن ذلك لا يضرني وقوله في سورة الكهف: « فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » الكهف 29، أي :أعبدوا أي شيء شئتم عبادته من دون الله، وجعلت الصلة هنا فعل المشيئة إيماء إلى أن رائدهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهوى بلا دليل فاعبدوا ما شئتم من دون الله من الأوثان والأصنام وسوف ترون عاقبة كفركم [7].

ومن هنا جاء التهديد عن طريق الكناية هذه الأخيرة التي تناسبت ألفاظها مع معناها وغرضها لأن من بلاغة الكناية وحسنها أن" يكون تناسب بين ألفاظها ومعانيها "[8]،فألفاظ الآية(فاعبدوا ما شئتم من دونه) لا تصلح إلا أن تكون كناية عن تهديد المشركين عن

(1)شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني ،ج23،ص250.
(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير،ج23، ص359.
(3) محمود بن عمر الزمخشري : الكشاف، ج4،ص119
(4) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،ج3،ص73 .
(5) أبو عبد الله القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج 15 ، ص 243.
(6)شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني ،ج23،ص251.
(7) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص359، وأنظر محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،ج3،ص74.
(8) أحمد مطلوب : فنون بلاغية ،ص187.

فعلهم، وهذه الألفاظ عما فيها من معاني التخلية والخذلان فهي وثيقة الصلة بالتهديد والتفريع وهذا الأسلوب شائع في اللغة العربية .

إضافة إلى التناسب الذي لوحظ بين ألفاظ الكناية ومعناها ، فقد امتازت بجمال التعبير والإيجاز اللطيف الذي لمسناه في هذا التعبير فبدل من أن يأتي التهديد عن طريق التصريح بأنهم لو عبدوا غيره سبحانه سيكون جزاؤهم العقاب ونار جهنم ، جاء من أقصر الطريق وهي الكناية التي أتت بالإيجاز" ودلالة الكلمة الواحدة على معان عدة يحتاج كل معنى فيها إلى التعبير عنه بلفظ خاص والاستعاضة عن هذا التطويل بلفظ الكناية الذي يحمل في طياته العديد من المعاني "[1].

ومن هنا تظهر عظمة الكناية في القرآن الكريم، ويتضح جمالها الخلاب وحسنها الفتان وتأثيرها الذي لا يدانيه تأثير[2].

المبحث الثاني :من بلاغة التعريض

1 -الوعد والوعيد بالتعريض:

قال تعالى: « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»الزمر7.

بعد أن بين سبحانه وتعالى أنه هو الغني عما سواه من المخلوقات، ولا يريد بعبادته جر منفعة ولا دفع مضرة ، ولكنه لا يرضى الكفر لعباده بل يرضى لهم الشكر، أردف ذلك ببيان أن كل نفس مطالبة بما عملت وبعدئذ ترد إلى عالم الغيب والشهادة فيجاز بها بما كسبت[3]، وموقع هذه الآية لما ذكر قبلها أن المخاطبين كافرا أو شكرا هم في بلد واحد بينهم وشائج القرابة، فربما تحرج المؤمنون من أن يمسهم إثم من جراء كفر أقربائهم وأوليائهم وأهنهم خشوا أن يصيب الله الكافرين بعذاب الدنيا فيلحق منه القاطنين معهم بمكة ، فأنبأهم بأن كفر أولئك لا ينقص إيمان هؤلاء وأراد اطمئنانهم على أنفسهم [4]، فلا تحمل

(1) عبد القادر حسين: القرآن والصورة البيانية ، ص235-236.

(2) محمود سيد شيخون: الأسلوب الكنائي ص101.

(3) مصطفى المراغي: تفسير المراغي ،ج23،ص148.

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ،ج23،ص340-341.

نفسا ذات وزر، وزر نفس أخرى ، وهذا مظهر من مظاهر عدله سبحانه بين عباده وهو أن كل نفس تحمل وزرها وتتحمل تبعته ونتائجه وحدها [1].

و أصل الوزر بكسر الواو:" الثقل تشبيه بوزر الجبل ويعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل، قال تعالى:«لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً» النحل25" [2]، ومنه قوله تعالى: «وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ» الإنشراح2" وهو هنا الذنب" [3].

ونظير هذه الآية قوله –صلى الله عليه وسلم-:" من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء، ومن سن سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها"[4].

و معنى الآية : لا تحمل نفس وزر نفس أخرى ،أي :لا يغني نفس عن نفس شيئا من إثمها فلا تطمع نفس بإعانة ذويها وأقربائها وفي هذا تعريض بالمتاركة وقطع اللجاج مع المشركين، وأن قصار المؤمنين أن يرشدوا الضلال لا أن يلجئوهم إلى الإيمان[5].

(ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) يبين هنا سبحانه " الرشد من الغيب ويميز المحق من المبطل" [6].

والتنبئة : الإخبار،" يقال أنبأته بكذا كقولك أخبرته بكذا ولتضمنه معنى العلم قيل : أنبأته كذا كقولك: أعلمته كذا" [7].

والمراد بها في الآية إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يوم الحساب فيعلموا أنهم كانوا ضالين فشبه ذلك العلم بأن الله أخبرهم بذلك يومئذ وإلا فإن الله نبأهم بما كانوا يعملون في الحياة الدنيا، أو المراد ينبئكم مباشرة دون واسطة الرسل إنباء لا يستطيع الكافر أن يقول: هذا كذب على الله [8]، وقد جاء هذا الخطاب(ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) تأكيدا للوعد وتشديدا للوعيد [9]،والإنباء هنا مستعمل مجازا في الإظهار الحاصل به العلم، ويجوز أن يكون

---

(1) أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير، ج23،ص468-469.

(2) الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن،ص536.

(3) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرى، ج7،ص157.

(4) صحيح مسلم، كتاب العلم،: باب: من سن سنة حسنة، رقم:1017،م8،ص479.

(5)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ،ج23،ص341.

(6) ناصر الدين البيضاوي: تفسير البيضاوي، ص198.

(7)الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن،ص482.

(8) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج8،ص208.

(9) شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني،ج8،ص71.

مستعملا في حقيقة الإخبار بأن يعلن لهم بواسطة الملائكة أعمالهم والمعنى أنه يظهر لكم الحق لا مزية فيه أو يخبركم به مباشرة وفيه تعريض بالوعد والوعيد[1].

2- الذم بالتعريض:

قال تعالى: « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِّينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ» الزمر9.

بعد أن أبان سبحانه صفات المشركين الضالين، وذكر تقلقلهم و اضطرابهم في العبادة إذ يرجعون إلى الله وقت الشدة ، ويعودون إلى الأوثان حين الرخاء، أردف ذلك بذكر أحوال المؤمنين القانتين الذين لا يعتمدون إلى على ربهم، ولا ينيبون إلا إليه ويرجون رحمته ويخافون عذابه، ومن ثم نفى المساواة بين يعلم ومن لا يعلم [2]، باستفهام إنكاري: (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب).

" والمراد بالذين يعلمون: العاملون من علماء الديانة، وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقدير ي الاتصال والانقطاع، وأن الكلام تصريح بنفي المساواة بين القانت وغيره" [3]، وعدم المساواة يكنى بها عن التفضيل، والمراد : تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون، كقوله تعالى : «لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالمجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِم فَضَّلَ اللَّهُ المجَاهِدِينَ» النساء95، فيعرف المفضل بالتصريح كما في قوله: (لا يستوي القاعدون....)،أو بالقرينة كما في قوله هنا: (هل يستوي الذين يعلمون ولا يعلمون) لظهور أن العلم كمال ولتعقيبه بقوله : (إما يتذكر أولوا الألباب) ولهذا كان نفي الاستواء في هذه الآية أبلغ من نفي المماثلة كما في قول النابغة:

يُخْبِرْكَ ذُو عِرْضِهم عَنِّي وَعَالِمِهُمْ ... وَلَيْسَ جَاهِلُ شَيْءٍ مَنْ عَلِمَا[4].

ودل قوله:(قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس، وأستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافئ العالمة،كما أنه لا

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص341.

(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23 ص151.

(3)شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني،ج23ص247.

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج23ص348.

يكافئ بنت العالم [1].

إذن لا يستوي عند الله الذين يعلمون الحق ويعملون بمقتضى علمهم والذين لا يعملونه ويعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم ، ويعرضون عن كل من يدعوهم إلى الحق وإلى الصراط المستقيم [2].

وفعل (يعلمون) في الموضعين منزل منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول، والمعنى:الذين اتصفوا بصفة العلم وليس المقصود الذين علموا شيئا معينا حتى يكون من حذف المفعولين اختصارا إذ ليس المعنى عليه، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله عقبه (إنما يتذكر أولوا الألباب) أي أهل العقول والعقل والعلم مترادفان أي: لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليها وتجري أعمالهم على حسب علمهم مع الذين لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم عل غير انتظام، وقد أختلف في قوله:(إنما يتذكر أولوا الألباب) إن كان كاملا مستقلا عما قبله[3]، أو متمما له يقول الألوسي: "(إنما يتذكر أولوا الألباب) كلام مستقل غير داخل عند الكافة في الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر و المعاصي لبيان عدم تأثيره في قلوب الكفرة لاختلال عقولهم"[4]،و يقول محمد الطاهر بن عاشور :" فليس قوله :(إنما يتذكر أولوا الألباب) كلاما مستقلا "[5].

وبعيدا عن هذا الإشكال فإن قوله :(إنما يتذكر أولوا الألباب يتضمن صورة بيانية من باب التعريض فهو " تعريض بذم الكفار وإنهم في حكم البهائم الذين لا يتذكرون" [6]، وأعتبره محمد الطاهر بن عاشور واقع موقع التعليل لنفي المساواة بين العالم وغيره ، والمقصود منه تفضيل العالم والعلم ، فإن كلمة(إنما) مركبة من حرفين (إن) و(ما) الكافة أو النافية فكانت (إن) المفردة و(إن) المركبة مع ما بل أفادها التركيب زيادة تأكيد ونفي الحكم الذي أثبتته(إن) عن غير من أثبتته له، ومعنى الألباب: العقول، وأولوا الألباب هم أهل

(1) شهاب الدين الآلوسي:روح المعاني،ج23،ص248.

(2) محمد سيد طنطاوي : التفسير الوسيط ،ج24،ص25.

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والنوير،ج23،ص348-349.

(4) شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني ،ج23،ص247.

(5)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والنوير،ج23،ص351.

(6) جلال الدين السيوطي : معترك ألأقران في إعجاز القرآن،ج1،ص290.

العقول الصحيحة، وهم أهل العلم ، فلما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد عدم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون[1].

والغرض من هذا التعريض هو:" الذم بالكفار"[2]،و يعتبر الذم"من أهم أغراض التعريض"[3].

و تعتبر (إنما)" في مقام التعريض وسيلة مؤدبة ومؤثرة معا فضلا عن إيجازها، إما أنها مؤدبة فلأنها تصل إلى الغرض من غير أن تذكر الطرف المقابل ، ومؤثرة من ناحية أنك توحي بأن ترك التصريح بما يخالف ما أثبته هو من الوضوح بمكان كما الاكتفاء بالمثبت يوحي أحيانا بأنه لا يليق أن يوازن بين ما أثبت ونفى [4].

وقد دخل في باب التعريض كل الآيات المشابهة لهذه الآية كقوله تعالى : «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »، ونظير قوله : (إنما يتذكر أولو الألباب) في القرآن كثيرة وفي سورة الزمر نفسها ، مثل : «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ » الزمر 21 .

ومن هنا فالله سبحانه ذم الكفار عن طريق التعريض ، " وتلك طريقة مؤثرة تدفع السامعين إلى التفكير العميق حتى لا يكونوا ممن لا يعقلون "[5]، ويصيرون من أصحاب العقول السليمة الخالية من الشوائب .

3- الإيحاء بالتعريض:

قال تعالى : « قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ، وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ، قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ » الزمر 11 – 12- 13 .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم بخطاب المسلمين بقوله : (قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ....) أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن يقول قولا يتعين أنه مقول لعين المسلمين[6] ، فذكر ما أمر به نبيه من الإخلاص في الطاعة ، فقال : (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين) أي : قل أيها الرسول لمشركي قومك :

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتوير،ج23،ص351.

(2) جلال الدين سيوطي: معترك الاقران في إعجاز القرآن،ج1،ص290.

(3) أحمد مطلوب: فنون بلاغية ص 288.

(4) جلال الدين سيوطي: معترك الاقران في إعجاز القرآن،ج1،ص290.

(5) أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، ص 288

(6) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 23 ، ص 359

إن الله أمرني أن أعبده مفردا له الطاعة دون كل ما تدعون من دونه من الآلهة ، والأنداد[1]، فأمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الإخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبرة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة في حثهم على الإتيان بما كلفوه ، وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون وعدم التصريح بالأمر ليتيقن أنه الله عز وجل ، وقيل : للإشارة إلى، هذا الأمر مما ينبغي امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه [2] ، و" حقا فإن إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إذا حمل على صريحه إنما يناسب توجيهه إلى المشركين الذين يبتغون صرفه عن ذلك " [3].

ويجوز أن يكون موجها للمسلمين الذين أذن لهم بالهجرة إلى الحبشة على أنه توجيه لبقائه بمكة لا يهاجر معهم ؛ لأن الإذن لهم بالهجرة للأمن على دينهم من الفتن فلعلهم ترقبوا أن يهاجر الرسول صلى الله عليه وسلم معهم إلى الحبشة فآذنهم الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الله أمره أن يبد الله مخلصا له الدين أي : أن الله أمره بأن يقيم على التبليغ بمكة ، فإنه لو هاجر إلى الحبشة لانقطعت الدعوى ، وإنما كانت هجرتهم إلى الحبشة رخصة لهم إذا ضعفوا عن دفاع المشركين عن دينهم ولم يرخص ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم[4] .

كان هذا رأي محمد الطاهر بن عاشور في تفسير هذا المقطع من الآية ، في حين أجمع كل المفسرين على أن " الله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الأمر لينبه على أن غيره لذلك أحق فهو كالترغيب للغير "[5].

يقول مصطفى المراغي : " وفي هذا نعي لهم – للمشركين- على تماديهم في عبادة الأوثان ، والكلام عليه من وادي قولهم : (إياك أعني واسمعي يا جارة) " [6].

---

(1) مصطفى المراغي : تفسير المراغي ج 23،ص154.

(2) شهاب الدين الألوسي : روح المعاني ، ج23،ص249 .

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص 357 .

(4) المصدر نفسه،ج23 ص357.

(5) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج3،ص73

(6)مصطفى المراغي: تفسير المراغي ،ج23،ص154

واستمر سبحانه وتعالى في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فقال : (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) ، أي : وأمرني بأن أخلص له العبادة إخلاصا تاما وكامل ، لكي أكون على رأس المسلمين ، وجوههم له حتى يقتدى بي الناس في إخلاصي و طاعتي له عز وجل[1].

وجاء قوله : (لأن أكون أول المسلمين) علة لـــ: (أعبد الله مخلصا له الدين) فالتقدير : وأمرت بذلك لأكون أول المسلمين ، فمتعلق (أمرت) محذوف لدلالة قوله : (أن أعبد الله مخلصا له الدين) عليه[2]؛ لأن إحراز قصب السبق في الدين بالإخلاص فيه وإخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من إخلاص كل مخلص ، فالمراد بالأولية : الأولية في الشرف والرتبة [3].

و (أول) هنا مستعمل في مجازه فقط ، إذ ليس المقصود من الأولية مجرد السبق في الزمن فإن ذلك حصل فلا جدوى في الإخبار به وإنما المقصود أنه مأمور بأن يكون أقوى المسلمين إسلاما ، بحيث أن ما يقدم به الرسول صلى الله عليه وسلم من أمور الإسلام أعظم مما يقوم به كل مسلم ، وعطف (أمرت) الثاني على (أمرت) الأول للتنويه بهذا الأمر الثاني ؛ ولأنه غاير الأمر الأول بصميمه قيد التعليل ، فصار ذكر الأول لبيان المأمور وذكر الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله ليشير إلى أنه أنر بأمرين عظيمين : أحدهما : يشاركه فيه غيره وهو أن يعبد الله مخلصا له الدين ، والثاني : يختص به وهو أن يعبده كذلك ليكون بعبادته أول المسلمين ، أي : أمره بأن يبلغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصا له الدين ، فجعل وجوده متمحضا للإخلاص على أي حال كان [4].

يقول الزمخشري : " فإن قلت : كيف عطف (أمرت) على (أمرت) وهما واحد ، قلت : ليس بواحد لاختلاف جهتيهما وذلك أن الأمر بالإخلاص وتكليفه شيء ، والأمر به ليحرز القائم به قصب السبق في الدين شيء ، وإذا اختلاف وجها الشيء وصفتاه يترلوا بذلك مترلة شيئين مختلفين "[5] .

---

(1)محمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط ، ج23،ص28

(2) محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، ج23،ص357.

(3) شهاب الدين الألوسي:روح المعاني ،ج23،ص250.

(4)محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، ج23،ص358 .

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4، ص 118.

وفي معنى هذه الآية عدة أوجه :

1- أن أكون أول من أسلم في زمان ومن قومي زماني لأنه أول من خالف دين آبائه وخلع الأصنام وحطمها .

2- أن أكون أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاما .

3- وأن أكون أول من دعا نفسه إلى ما دعا إليه غيره لأكون مقتدى بي في قولي وفعلي جميعا ولا تكون صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون .

4- أي افعلوا ما أستحق به الأولية من أعمال السابقين دلالة على السبب ، وهي الأعمال التي يستح بها الشرف بالمسبب وهو الأولية ، والشرف المذكور في النظم الجليل يعني أن الله أمرني أن أخلص له الدين من الشرك والرياء وكل شوب بدليل العقل والوحي ، والمختار من الأوجه الأربعة هو الوجه الثاني ، فإنه المكرر الشائع في القرآن وفيه سائر المعاني الأخر من موافقة القول والفعل ولزوم أولية الشرف من أولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه أمر بأن يكون أشرف وأسبق [1] .

وجاء قريب من هذه الآية بعد ذكر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ومماته في سورة الأنعام قوله تعالى : «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ » الأنعام 162-163 .

وتكرر الأمر مرة ثالثة في قوله : (قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) " هذا القول متعين لأن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم مأمورا بأن يواجه به المشركين الذين كانوا يحاولونه بأن يترك الدعوى وأن يتابع دينهم" [2]، والمعنى: فإن عصيت ربي بمخالفة الدليلين ، - أي : مخالفة أن يعبد الله ومخالفة أن يكون أول المسلمين – استوجب عذابه فلا أعصيه ولا أتابع أمركم وذلك حين دعوه إلى دين آبائه [3].

والمقصود من هذه الآية : زجر الغير عن المعاصي لأنه صلى الله عليه وسلم إذا كان خائفا مع كمال طهارته وعصمته فغيره أولى ، وذلك سنة الأنبياء والصاحين حيث يخبرون

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف ،ج4، ص 119،وانظر شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج23،ص205

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير،ج23،ص 358

(3) محود بن عمر الزمخشري:الكشاف،ج4،ص119

غيرهم بما اتصفوا به ليكونوا مثلهم [1]، واليوم العظيم هو يوم القيامة ، ووصفه بالعظمة لما فيه من الدواهي والأهوال ، وهو مجاز في الظرف أو الإسناد ، وهو أبلغ لذا عدل عن توصيف العذاب بذاك ، والمقصود من قول ذلك لهم – المشركين- تهديدهم والتعريض لهم بأنه صلى الله عليه وسلم مع عظمته لو عصى الله تعالى ما أمن العذاب فكيف بهم؟ [2]

وبهذا التعريض يكون التأثير في السامعين أشد قوة مما يدفعهم إلى إعادة النظر في أعمالهم السابقة فالله سبحانه وتعالى جاء بهذا التعريض " ليأخذه السامع لنفسه ويلم المقصود منه "[3]، ومن هنا استطاع التعريض أن ينقل المعنى قويا ومؤثرا .

ب- قال تعالى: « إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ » الزمر 30- 31 .

بعد أن عرض سبحانه وتعالى آية الماء النازل من السماء وآية الزرع الذي يخرج بهذا الماء، وآية الكتاب النازل من عند الله، وأشار إلى ما يضربه في القرآن من الأمثال ، عقب على هذا بأن أمر صلى الله عليه وسلم وأن أمرهم موكول إلى الله ، وأنه هو الذي يحكم بينهم بعد الموت [4] ، فالناس جميعا سيموتون ثم يعرضون على ربهم[5]، فلما جرى الكلام من أول السورة في مهيع إبطال الشرك وإثبات الوحدانية للإله ، وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحدين بما ينبيء بتفضيل حال المؤمنين ، وفي مهيع إقامة الحجة على بطلان الشرك وعلى أحقية الإيمان وإرشاد المشركين على التبصر في هذا القرآن ، ختم هذا العرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة حين لا يستطيعون إنكارا ، وحين يلتفتون فلا يرون إلا نارا، وقد قدم لذلك تذكيرهم بأن الناس كلهم صائرون إلى الموت ، فإن الموت آخر ما يذكر به السادر في غلوائه إذا كان قد اغتر بعظمة الحياة و لم يتفكر في طريق السلامة والنجاة ، من انتهاز القرآن فرصا للإرشاد[6].

(1) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،ج3،ص73

(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني،ج23،ص250،وانظر:حاشية شهاب الدي الخفاجي،ج8،ص190

(3) ابن حجة الحموي:خزانة الأدب ولهاية الأرب ،ج2،ص407.

(4) سيد قطب: في ظلال القرآن ، ج23 ،ص291.

(5)مصطفى المراغي: تفسير المراغي،ج23،ص 164.

(6) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23،ص403.

ومعنى الآية : إنك أيها الرسول الكريم سيلحقك الموت كما أنه سيلحق هؤلاء المشركين لا محال ، وما دام الأمر كذلك ، فأي موجب لتعجيل الموت الذي سيعم الخلق جميعا ، وجاء الحديث عن حلول الموت به صلى الله عليه وسلم وبأعدائه بأسلوب التأكيد للإيذان بأنه لا معنى لاستبطائهم لموته صلى الله عليه وسلم ولا للشماتة به إذا ما نزل به الموت إذ لا يشمت الفاني في الفاني مثله[1].

والخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم خبر مستعمل في التعريض بالمشركين إذ كانوا يتربصون به صلى الله عليه وسلم موته ، فأخبر أن الموت يعمهم فلا معنى للتربص، فكانوا يقولون« نَتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ» الطور30، والموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون : (نتربص به ريب المنون) أن يكونوا يموتون قبلك ن وكذلك كان فقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مصارع أشد أعدائه في بدر[2] .

ومن هنا فالآية تتضمن صورة بيانية من باب التعريض ، إضافة إلى المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما سيكون ، وقد أشير إليها في الفصل الخاص بالمجاز.

فالله سبحانه وتعالى جاء بهذا التعريض تقريرا بأن كل نفس ذائقة الموت وكل من عليها فان ، وللإشعار بأن المشركين " في غفلة عظيمة فكأنهم ينكرون الموت لاستبعاد موته صلى الله عليه وسلم[3] ، إضافة إلى إنكار المشركين الموت فقد أنكروا البعث أيضا فجاء قوله تعالى : (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) ردا على إنكارهم البعث، والاختصام هنا كناية عن الحكم بينهم ، أي يحكم بينكم فيما اختصمتم فيه في الدنيا من إثبات المشركين آلهة وإبطالكم ذلك[4].

(1) محمد سيد الطنطاوي: التفسير الوسيط،ج23،ص40

(2) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4 ،ص127،وانظر محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ،ج23،ص404

(3) شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج23 ،ص263

(4)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23،ص405

ج- قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الزمر 46 .

لما كان أكثر ما تقدم من السورة مشعرا بالاختلاف بين المشركين والمؤمنين وبأن المشركين مصممون على باطلهم على ما غمرهم من حجج الحق دون إغناء الآيات والتدبر عنهم ، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم عقب ذلك بأن يقول هذا القول تنفيسا عنه من كدر الأسى على قومه ، وأعذارا لهم بالنذارة وإشعارا لهم بأن الحق في جانبهم مضاع ، وأن الأجدر بالرسول صلى الله عليه وسلم متاركتهم وأن يفوض الحكم في خلافهم إلى الله [1]؛ لأنه صلى الله عليه وسلم دهش بهم وبشدة شكيمتهم في الكفر والعناد ، فقيل له:أدع الله بأسمائه العظمى وقل: أنت وحدك تقدر على الحكم بيني وبينهم ولا حيلة لغيرك فيهم[2] ، وجاءت الآية أمر بالدعاء ، حيث أمر سبحانه رسوله صلى الله عليه وسلم" بالدعاء والالتجاء إلى الله تعالى لما قاساه لأمر دعوتهم وناله في شدة شكيمتهم في المكابرة والعناد ، فإنه تعالى القادر على الأشياء بجملتها، والعالم بالأحوال برمتها ، والمقصود من الأمر بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الأكرم صلى الله عليه وسلم، وأن جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز جل ، وتعليم العباد فيما الالتجاء إلى الله تعالى والدعاء بأسمائه العظمى"[3] ، وإجراء الوصفين على اسم الجلالة لما فيهما من المناسبة لخضوع الخلق كلهم لحكمه وشمول علمه لذخائلهم من محق ومبطل، ووصف(فاطر السماوات والأرض) مشعر بصفة القدرة، وتقديمه قبل وصف العلم؛لأن القدرة أشد مناسبة لطلب الحكم لأن الحكم إلزام وقهر ، فهو من آثار القدرة مباشرة،وجملة (أنت تحكم بين عبادك) خبر مستعمل في الدعاء[4]، والمقصود بالحكم بين العباد: الحكم بينه عليه الصلاة وسلام وبين هؤلاء الكفرة ، وتقديم المسند إليه في (أنت تحكم) للحصر،أي: أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكم يسلمه كل مكابر معاند ، ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوي والأخروي[5].

---

(1)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج24،ص30-31.

(2)محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف،ج4،ص132.

(3) شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج24،ص11.

(4) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج24،ص31.

(5) شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج24،ص11.

والإتيان بفعل الكون صلة لـــ:(ما)الموصولة يدل على تحقق الاختلاف،وكون خبر (كان) مضارعا تعريض بأنه اختلاف المتجدد ، إذ لا طماعية في ارعواء المشركين عن باطلهم [1]، " وذلك وعيد للمشركين" [2] ، فقد جاء سبحانه وتعالى بهذا التعريض في الآية للإيماء بوعيد المشركين ، وما ينتظرهم في الآخرة من عذاب جهنم.

ونظير هذه الآية في سورة الزمر قوله تعالى(.... إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون) الزمر3، وقوله: (يحكم بينهم) فيه تعريض بالوعيد بهم ، والحكم بينهم هو " أن يبين لهم ضلالهم جميعا يوم القيامة إذ ليس معنى الحكم بينهم مقضيا الحكم لفريق منهم على فريق آخر، بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم"[3].

4-الموعظة بالتعريض:

قال تعالى: « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين » الزمر15.

تعد هذه الآية من مجوع الأوامر التي أمر بها الله رسوله أن ينصح بها المؤمنين،فقد أمر أن يعبد الله وحده مخلصا له الدين، وأمره أن يقول لهم إني أخاف إن عصية ربي عذاب يوم عظيم، وفي ذلك إيماء وتعريض إلى زجر غيره عن المعاصي ، وفي هذه الآية أمر بأن يذكرهم أن الخاسر هو الذي يخسر نفسه ويخسر أهله يوم القيامة" لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا أنفسهم،وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده" [4]، فالخاسرون هم الكاملون في الخسران ، وهو إضاعة مالهم وإتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعاظم أنواع الخسران[5].

وقد جاء النظم الكريم مباشرة بعد أمر التسوية في شأن المشركين في قوله(فاعبدوا ما شئتم من دونه)، فأعقبه شيء من الموعظة عن طريق التعريض والحديث عن الغائب والمراد المخاطبون[6] ،فالخاسرون بحق أولئك الذين يخسرون دنياهم ويفقدون الدار والمال والأهل

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج24،ص32.

(2) أبوا حيان الأندلسي: البحر المحيط،ج7،ص432.

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج24،ص32.

(4)مصطفى المراغي:تفسير المراغي،ج23،ص162.

(5)شهاب الدين الألوسي: روح المعني،ج 23،ص251.

(6)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23،ص300.

والولد بل هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، وذلك بتخليدهم في النار وبعدم وصولهم إلى الحور العين المعدة لهم في الجنة لو أنهم آمنوا واتقوا[1].

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر يفيد هذا التركيب قصر جنس الخاسرين على الذين خسروا أنفسهم وأخليهم، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الذين خسروا أنفسهم وأهليهم ، وخسران غيرهم كلا خسران ، ومعنى خسرانهم أنفسهم: *أنهم تسببوا* لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنهم سعوا لها في النعيم[2] .

"وأما خسرانهم أهليهم فهو: مثل خسرانهم أنفسهم وذلك أنهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر،وأوقعوا أنسهم فيه فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة ولم ينفعوهم"[3].

وقيل المراد بالأهل الأتباع مطلقا،وخسرانهم إياهم لأنهم كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم ، وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا إياب بعده وتعقب بأن المحذور ذهاب من لو آب لانتفع به الخاسر ، وذلك غير متصور في الشق الأخير، وقيل المراد بالأهل: ما أعده الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أي: وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم في الجنة لو آمنوا ، وأيا ما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين في الخسران بما ذكر، بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم، إما بجعل الموصول عبارة عنهم ، أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا[4] .

ولما كان الكلام مسبوقا بطريق تعريض بالذين دار الجدال معهم من قوله:(إن تكفروا فإن الله غني عنكم) إلى قوله (فاعبدوا ما شئتم من دونه)، علم أن المراد بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الذين جرى الجدال معهم ، فأفاد معنى أن الخاسرين أنتم، إلا أن وجه العدول عن الضمير إلى الموصولية في قوله : (الذين خسروا أنفسهم) لإدماج وعيدهم بأن يخسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة[5] .

---

(1) أبو بكر الجزائري:أيسر التفاسير،ج23،ص474- 475.

(2)محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23،ص360 .

(3)المصدر نفسه ،ج23،ص361.

(4)شهاب الدين الألوسي:روح المعاني،ج23،ص251.

(5) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23،ص360.

5- التحذير بالتعريض:

أ- قال تعالى: « كَذَّبَ الذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمْ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» الزمر25.

لما ذكر سبحانه قبل هذه الآية مصير المشركين إلى سوء العذاب يوم القيامة و يوم يقال للظالمين هو و أمثالهم: ذوقوا ما كنتم تكسبون، يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن تمتع المشركين بالنعمة في الدنيا و يتمنون أن يجعل لهم العذاب، فكان جوابا عن ذلك قوله تعالى: " كذب الذين من قبلهم ....لا يشعرون" أي هم مظنة أن يأتيهم العذاب كما أتى العذاب للذين من قبلهم إذا أتاهم العذاب في الدنيا دون إنذار غير مترقبين مجيئه[1].

فجاءت الآية مبينة ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدنيوي إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الأخروي أي: كذب الذين من قبلهم من الأمم السابقة فجاءهم العذاب من الجهة التي لا يحتسبون و لا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها بينما هم آمنون رافهون إذ فوجئوا من مأمنهم[2]، و إلغاء في قوله: (فأتاهم) دالة على تسبب التكذيب في إتيان العذاب إليهم فلما ساواهم مشوكو العرب في تكذيب الرسول – صلى الله عليه و سلم- كان سبب حلول العذاب بأولئك موجود فيهم فهو منذر بأنهم يحل بهم مثل ما حل بأولئك، و ضمير (من قبلهم) عائد على (من يتقي بوجهه سوء العذاب) باعتبار أن معنى (من) جمع و في هذا تعريض بإنذار المشركين بعذاب يحل بهم في الحياة الدنيا، و هو عذاب السيف الذي أخزاهم الله به يوم بدر فالمراد بالعذاب الذي أتى الذين من قبلهم هو عذاب الدنيا لأنه الذي يوصف بالإتيان حيث لا يشعرون[3].

و غرض هذا التعريض الذي تضمنته الآية هو تحذير المشركين و إنذارهم فهو يتحدث على الذين من قبلهم و لكن يقصدهم فمن أراد أن يعتبر و يتعظ يحذر من عذاب الدنيا الذي يأتيه " بغتة من حيث لا يحتسب و لا يخطر له بالبال" [4].

و جاءت(حيث) ظرف مكان أي: جاء العذاب الذي من قبلهم من مكان لا يشعرون به، فقوم آتاهم من جهة السماء بالصواعق، و قوم آتاهم من الجو، و قوم آتاهم من تحتهم

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج23، ص395.

(2) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني، ج23، ص261، و انظر الزمخشري: الكشاف.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج23، ص395.

(4) مصطفى المراغي، التحرير و التنوير،ج23،ص162 .

كالزلزال و الخسف و قوم آتاهم من نبع الماء من الأرض و قوم عم عليهم البحر و لكن العذاب الذي أصاب كفار قريش لم يخطر بالبال و هو قطع السيوف رقابهم و هم في عزة من قومهم و حرمة عند قبائل العرب ما كانوا يحسبون أيدي تقطع رقابهم[1]، و لهذا جيء بالتعريض في هذه الآية كي ينبه المشركين بأنه سيحل عليهم العذاب كما حل على الذين من قبلهم و يحذرهم من وقوع هذا العذاب فلعلهم يعودون عما هم عليه من الشرك و هذه هي نكتة أي تعريض فإنه يجعل السامع يعيد التفكير و النظر فيما هو عليه و يؤثر فيه تأثيرا قويا.

ب- قال تعالى:« وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ» الزمر 65.

بعد أن بسط الله تعالى الوعد و الوعيد يوم القيامة لأهل التوحيد و أهل الشرك و ذكر دلائل الألوهية و الوحدانية،أردف دلك بتبيين أن الأنبياء جميعا أوحي إليهم أن لا يعبدوا إلا الله و لا يشركوا به سواه، و أنهم إن فعلوا غير ذلك حبطت أعمالهم و كانوا من الخاسرين[2]، و قد جاءت الآية تأييدا لأمره صلى الله عليه وسلم بأن تقول للمشركين مقلة إنكار أن يطمعوا منه في عبادة الله، بأنه قل استحقوا أن يرموا بغلظته لأنهم جاهلون بالأدلة بأن التوحيد هو سنة الأنبياء و أنهم لا يتطرق الإشراك حوالي قلوبهم، و المقصود الأهم من هذا الخبر التعريض بالمشركين حيث حاولوا النبي صلى الله عليه و سلم على الإعتراف بإلهية أصنامهم[3].

و جاءت جملة (لئن أشركت ليحبطن عملك) نائب فاعل (أوحي) لكن، قيل في الكلام حذف و الأصل: أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك.... و إلى الذين من قبلك، مثل ذلك، و قيل: لا حذف، و إفراد الخطاب بإعتبار كل و احد من محمد صلى الله عليه و سلم و المرسلين الموحى إليهم فإنه أوحي للكل (لئن أشركت)بالإفراد ، و ذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل و المعنى كما قال مقاتل: أوحي إليك و إلى

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير،ج23، ص 396

(2) مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج24، ص28.

(3) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج24، ص58.

الذين من قبلك بالتوحيد و قرىء: ليحبطن عملك، و ليحبطن عملك على البناء للمفعول، و لنحبطن: بالنون و الياء أي ليحبطن الله الشرك[1].

و الواو في بدية الآية عاطفة على الجملة (قل) و تأكيد الخبر بلام القسم و بحرف (قد) تأكيد لما فيه من التعريض للمشركين [2]، "و اللام الثانية لام الجواب و هذا الجواب سد مسد الجوابين أي: جوابي القسم و الشرط"[3].

و تاء الخطاب في (أشركت) لكل من أوحي إليه بمضمون هذه الجملة من الأنبياء فتكون الجملة بيانا لما أوحي إليه و إلى الذين من قبله، و يجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم فتكون الجملة بيانا الجملة(أوحي إليك).

و يكون(و إلى الذين من قبلك) إعتراضا [4] يقول القرطبي:" و هو خطاب للنبي– صلى الله عليه و سلم– خاصة، قيل: الخطاب له و المراد أمته إذ قد علم الله أنه لا يشرك و لا يقع منه إشراك"[5].

و يقول الألوسي: " خوطب النبي – صلى الله عليه و سلم– خاصة و هو كما ترى"[6].

و أيا ما كان فالمقصود بالخطاب تعريض للقوم الذي أوحي إليه لأن فرض إشراك النبي–صلى الله عليه و سلم– غير متوقع، و الكلام جاء على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم و إقناط الكفرة و الإيذان بغاية شناعة الإشراك و قبحه بحيث ينهي عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عاداه، فالاستدلال بالأدلة على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشيء، فينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية[7].

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص141.
(2) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير،ج24،ص58.
(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ج4، ص141.
(4) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج24، ص58.
(5) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص277.
(6) شهاب الدين الألوسي: روح المعاني: ج24، ص21.
(7)المصدر نفسه، ج24، ص21.

و من هنا فالآية تتضمن صورة بيانية من باب التعريض حيث " خوطب النبي – صلى الله عليه و سلم- و أريد غيره لاستحالة الشرك عليه شرعا، و غرض هذا التعريض استدراج الخصم إلى الإذعان و التسليم"[1]، و التحذير من الشرك.

(1) جلال الدين السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، ص290 .

خاتمة

في ختام هذا البحث، وبعد العرض والتحليل لموضوعه: سورة الزمر، دراسة بيانية،الـــذي حاولت فيه قدر جهدي دراسة الصورة البيانية في سورة الزمر، توصلت إلى جملة من النتـــائج الهامة التي يمكن استخلاصها على النحو الآتي:

عرفنا من خلال التعرض لمختلف أوجه الإعجاز القرآني أن الوجه المهم فيه هو الإعجـــاز البياني ، لأنه يلازمه في كل سوره وكل آيه ، هذا ما جعل ألسنة الكفرة تنطق بكلمـــة الحـــق حينما اعترتهم نشوة الإعجاب التي لا تدانى ، والعذوبة الساحرة، وهذا التأثير البالغ في النفوس ، وما يتصف به من الرونق والجمال الذي يخالف به سائر الكلام، ويكفي أن يقول فيه الوليـــد بن المغيرة- من أهم زعماء الكفر- :(ووالله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمنير أعـــلاه مشرق أسفله،وإنه ليعلو ولا يعلى ، وإنه لحطم ما تحته...)

ومن هنا تأكد لنا أن القرآن الكريم عند عرضه للأحكام المختلفة من أوامر ونواهن ، وعند تبينه لبعض الأمور العقائدية لم يعرضها في إطار جاف ، بل عبر عنها بأفضل أداة في الأسلوب القرآني وهي (التصوير الفني) ، والدليل على ذلك ثراء سورة الزمر بأرقى الأساليب البلاغيـــة على غرار بقية السور القرآنية، فالمتأمل لأسلوب القرآن يستطيع بكل يسر أن يلمـــس ذلـــك الجمع بين البلاغة والجزالة، ثم الفصاحة المستبينة التي تتسم بالوضوح والجـــلاء ، ثم الإطنـــاب المسترسل الذي يجاوز التقييد، ثم الإيجاز المتين الذي يجمع بين العديد من المعاني عبر كلمـــات ذات بنيان مرصوص يضم بعضها بعض ، ومن ثم جاءت دراستي لهذا الأسلوب في سورة الزمر الذي حار فيه جهابذة البلاغة و الفصاحة، لا لشيء إلا لأنه من صنع عليم خبير .

ومن خلال هذه الدراسة للأسلوب القرآني لمسنا ظاهرة لا تكاد تنعدم في التصوير البياني في سورة الزمر، وهي التعبير عن المعنى العقلي في بالصورة الحسية المتخيلة ، لأن مخاطبـــة الحـــس والوجدان هي أقرب طريق للنفس وأقواها تأثيرا ، فلما أراد أن يضرب مثلا للعبد المؤمن والعبد الكافر ،- هذا الأمر المعنوي الذي يخاطب العقل- اختار أن تكون صورة حسية تخاطب الحس والوجدان وهي صورة العبد المملوك لسيد واحد التي تمثل المؤمنين الذين هم في راحـــة بـــال مستمرة لعبادتهم لربهم وحده، وطاعتهم لرسوله ، وصورة العبد المملوك لعدة أسياد متشاكسين التي تمثل المشركين الذين هم في حيرة من أمرهم أي الآلهة يرضون، وبهذا يكـــون الأســـلوب القرآني قد تخير المحسوسات وعرضها بكل أوصافها فطابق المعقول فيه للمحسوس .

ولقد تبين لنا من خلال هذه الدراسة أن التصوير الفني للقرآن الكريم يتمتع بالمقدرة الفائقة في اختيار ألفاظه الدقيقة المصورة، الموحية، حيث يجعل السامع يحس بالمعنى أكمـــل إحســـاس وأوفاه، فانظر إلى قوله:" يكور الليل على النهار " ، اختار لفظة(يكور)التي صورت ورسمت الشكل الكروي للأرض ، وحددت وضعها ، وبينت نوع طبيعتها وحركتها، وبالتـــالي فـــإن القرآن الكريم لا يستخدم إلا الألفاظ التي تؤدي وظيفتها البيانية والجمالية ، إضافة إلى توضيح الفكرة،كما أن لكل لفظ طابعه الخاص الذي تنسجه إيحاءات كل تصوير بياني كلفظ(القسوة) في قوله:" فويل للقاسية قلوبهم " الذي يقابل لفظ (اللين) في قوله:" ثم تلين جلودهم وقلوبهم " ، فاللين مستعار للقبول والسرور وهو ضد القسوة ، هذا الأخير الذي يحمل كل معاني الغلاظة والصلابة والبعد عن الحق ، فلو تم استبداله بمعنى آخر لما أدى المعنى المطلوب ، ولا الصـــورة المرجوة.

كما نلحظ أن التصوير البياني في سورة الزمر يستمد مادته الأولية مـــن الطبيعـــة ، هـــذه الأخيرة التي لا تتغير ولا تتبدل بمرور الزمن ، فيقرب بها أفهام الناس لارتباطهم الوثيق بها منـــذ القدم ، وبالتالي فالقرآن مستمر استمرار هذه الطبيعة ،فلما أراد أن يضرب مثلا لحياة الدنيا في بهجتها، ومسراتها، وهناءاتها ثم مآلها إلى الفناء،جاء بصورة الحياة النباتية التي تصل أوج بهجتها، ثم لا تلبث تزول وتتلاشى كما يتلاشى الإنسان تماما ، وبهذا قرب الفهم ووضح الفكرة.

وقد تبين لنا من خلال هذه الدراسة أيضا أن الصورة البيانية في القرآن الكريم لم تأت عبثا ولا عرضا، بل جاءت لتبليغ معاني وأبعاد وأهداف سامية ، وكل تصوير في القـــرآن الكـــريم يؤدي الهدف والغرض الذي وضع من أجله ، كالمجاز المرسل مثلا في قوله:" أنزل لكـــم مـــن الأنعام..." يحمل بين طياته هدفا معينا خاصة بذكر السبب دون المسبب لتذكير الناســـين أن لكل خلق خالق ، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر .

ومن هنا تظهر مهمة التصوير البياني في القرآن الكريم التي تتمثل في تبليغ المعنى ، وتوصـــيل الفكرة بأقصر السبل .

إلى هنا ننهي دراستنا لهذا الموضوع، راجين من المولى العلي القدير التوفيق إلى ما فيه الخـــير و السداد، ويتم علينا نعمته لمواصلة درب البحث والتنقيب في كتابه العزيز.

فهرس الآيات

السورة	رأس الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ .... ﴾	17	55
البقرة	﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ....﴾	68	56
البقرة	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ... ﴾	260	56
البقرة	﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً .... ﴾	201	139
آل عمران	﴿ فانفخ فيه فيكون طائرا بإذن الله..... ﴾	49	93
آل عمران	﴿ قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ ... ﴾	64	86
النساء	﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ....﴾	123	56
النساء	﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ... ﴾	135	128
النساء	﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ... ﴾	97	140
النساء	﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ...﴾	95	169
المائدة	﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ .. ﴾	01	05
الأنعام	﴿ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي ... ﴾	57	31
الأنعام	﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنْ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ...﴾	143	77
الأنعام	﴿ وَمِنْ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ...﴾	144	77
الأنعام	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ... ﴾	112	81
الأنعام	﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ...﴾	60	127
الأنعام	﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي ...﴾	162	174

السورة	رأس الآية	رقمها	الصفحة
الأعراف	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ...﴾	176	56
الأعراف	﴿ يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ...﴾	26	78
الأعراف	﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ...﴾	54	102
الأعراف	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ...﴾	40	132
الأعراف	﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ...﴾	185	147
يونس	﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا...﴾	38	07
يونس	﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ... ﴾	24	45
هود	﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ...﴾	13	07
يوسف	﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...﴾	33	144
الرعد	﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ...﴾	28	151
إبراهيم	﴿ الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾	01	03
إبراهيم	﴿ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ...﴾	34	83
إبراهيم	﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ...﴾	08	159
الحجر	﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْغَاوِينَ...﴾	42	81

الحجر	﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ...﴾	29	93
الحجر	﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ...﴾	21	153
النحل	﴿ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...﴾	25	168
الإسراء	﴿ قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ...﴾	88	06
الكهف	﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ...﴾	45	44
الكهف	﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا...﴾	97	93
الكهف	﴿ وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ...﴾	29	125
الكهف	﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا...﴾	06	147
الأنبياء	﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ... ﴾	104	111
المؤمنون	﴿ أُولَئِكَ هُمْ الْوَارِثُونَ﴾	10	104
النور	﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ...﴾	39	67
النور	﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ...﴾	01	139
النور	﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...﴾	35	134
الفرقان	﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا...﴾	67	56
القصص	﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا...﴾	77	51
العنكبوت	﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ...﴾	43	58
العنكبوت	﴿ يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ...﴾	55	125
الروم	﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ...﴾	33	84
يس	﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾	37	102
الصافات	﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ﴾	143	133

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ص	﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ...﴾	87	28-27
ص	﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ...﴾	85	86
الزمر	موضوع البحث		
غافر	﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾	02	29
الزخرف	﴿ يَاعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾	68	151
محمد	﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ...﴾	14	162
الطور	﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾	30	88-176
القمر	﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾	11	132
الحديد	﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾	25	78
الحشر	﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...﴾	09	83
الجمعة	﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ...﴾	05	56
المنافقون	﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ...﴾	07	132
التحريم	﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا ...﴾	11	56
التحريم	﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ ...﴾	12	93-56
الملك	﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَاوُتٍ ...﴾	03	39
الملك	﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ...﴾	04	39-148
نوح	﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	27	71
المزمل	﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾	06	56
المدثر	﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾	11	06
المدثر	﴿ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾	12	06
الانشراح	﴿ ووضعنا عنك وزرك﴾	02	168
الانشراح	﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾	07	50
الانشراح	﴿ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾	08	50
العلق	﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾	13	120
العلق	﴿ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ... ﴾	14	120

جمعية الإمام للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث

الرقم	رأس الحديث	الصفحة
.1	«مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلاَّ أُعْطِيَ مَا مِثْلَهُ أُمِنَ عَلَيهِ البَشَرُ... »	03
.2	«كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ مَا يُرِيدُ أَنْ يُفْطِرَ..»	26
.3	«مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الزُّمَرِ لَمْ يُقْطَعِ اللهُ رَجَاهُ... »	26
.4	«المِيَاهُ العَذْبَةُ وَالرِّيَاحُ اللَّوَاقِحُ مِنْ تَحْتِ صَخْرَةٍ ...»	41
.5	«مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ عَلَيْهِ مِنَ الهَدْيِ وَالعِلْمِ كَمَا مثل الغَيْثِ الكَثِيرِ...»	45
.6	«إِنَّ القُرآنَ الكريم أُنزِلَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: حَلاَلٌ وَحَرَامٌ ...»	59
.7	«مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ...»	68
.8	«كُلُّ قُنُوتٍ فِي القُرْآنِ فَهُوَ طَاعَةٌ»	70
.9	«إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا... »	107
.10	«أَنَّ حِبْرًا مِنَ اليَهُودِ أَتَى الرَّسُولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...»	109
.11	« تَفْسِيرُهَا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللهِ....»	131
.12	«إِذَا دَخَلَ النُّورُ القَلْبَ انْشَرَحَ وانفَسَحَ ...»	115
.13	«يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ...»	159
.14	«مِنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً ...»	168

فهرس الأبيات الشعرية

الرقم	البيت الشعري	قائله	الصفحة
.1	إنما الدنيا غرور كلها مثل لمع الآل في الأرض القفار	أبو العتاهية	45
.2	وما زخرف الدنيا وزبرج أهلها إلا غرور كله حطام	أبو العتاهية	45
.3	يَاابْنَيْ لُبْنَيَ لَسْتُمْ بِيَدٍ إِلَّا يَدَاً لَيْسَتْ لَهَا عَضُدُ	أوس بن حجر	70
.4	أدار بحزوى هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض أو يترقرق	ذو الرمة	70
.5	سيذكرني قومي إذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر	أبو فراس الحمداني	73
.6	أنزلني الدهر على حكمه من شاهق عال إلى خفض	حطان بن المعلى	78
.7	إذا كنت متخذا صاحبا فلا تصحبن فتى دارميا	بلا نسبة	83
.8	لقد علم الحي اليمانون أنني إذا قلت: أما بعد أني خطيبها	قس بن ساعدة	85
.9	فلا والله لا يلفى لما بي ولا لما بهم أبدا دواء	مسلم بن معبد الوالي	86
.10	لورد تقلص الغيطان عنه بيد مفازة الخمس الكمال	لبيد بن ربيعة	91
.11	ودون يد الحجاج أن تنالي بساط بأيدي أناعجات عريض	العديل	91
.12	تدافع الناس عنها حين تركبها من المظالم تدعى أم صبار	النابغة الذبياني	91
.13	ولا شبوب من الثيران لفرده عن كوره الإغراء و الطرد	أبو ذؤيب الهذلي	100
.14	فلو أنها نفس تموت جميعة ولكنها نفسا تساقط أنفسا	أمرؤ القيس	110
.15	ولحكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت إلى حمام شراع وارد الثمد	النابغة الذبياني	121
.16	ورب بقيع لو هتفت بجوه أتاني كريم ينغض الرأس مغضبا	الأعشى	128
.17	ألم تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرّى عليك تقطّعُ	سابق البربري	130
.18	أفي جنب بكر قطعتني ملامة سليمى لقد كانت ملمتها ثنى	كعب بن زهير	130
.19	فتى لو ينادي الشمس ألقت قناعها أو القمر الساري لألقى المقاليدا	الأعشى	132
.21	ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعجزني بقعة من بقاعها	إياس بن قبيصة	140
.22	إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت علىابن الحشرج	بلانسبة	145
.23	إني غرضت إلى تناصف وجهها غرض المحب إلى الحبيب الغائب	إبن هرمة	147
.24	يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا	أبو نواس	148
.25	سقط النصيف و ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد	النابغة	162
.26	يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم وليس جاهل شيء من علما	النابغة	169

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص.

1- أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب،بيروت،1975.

2- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي،ط1 شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،1365هـ -1946م .

3- أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، ط10،دار إحياء التراث الإسلامي، مكة،1992م .

4- أحمد أحمد بدوي: من بلاغة القرآن، ط3، مكتبة نهضة مصر .

5- أحمد ماهر البقري:تأملات في سورة الزمر، دار الدعوة،1407هـ-1987م.

6- أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير(أطروحة ماجستير)،ط1،دار المكتبي،دمشق،سوريا،1415هـ-1994م.

7- أحمد الهاشمي: جواهر الأدب ،مطبعة السعادة،مصر ،1318هـ-1962م .

8- أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت ، لبنان،1405هـ- 1985م .

9- أحمد بسام ساعي: الصورة بين البلاغة والنقد،ط1 ،المنارة للطباعة والنشر والتوزيع،1404هـ-1984م.

10-أحمد إبراهيم مهنا:الإنسان في القرآن الكريم، منشورات المكتبة العصرية،صيدا، بيروت.

11-أحمد مطلوب: فنون بلاغية(البيان والبديع)، ط1،دار البحوث العلمية 1395هـ -1975م.

12-إسماعيل حقي البروسوي: روح البيان، دار الفكر.

13-الأعشى: ديوان الأعشى،دار بيروت للطباعة والنشر،1400هـ-1980م.

14-امرؤ القيس: ديوان امرىء القيس،تحقيق:الفاخوري،دار الجيل،بيروت،1989م.

15-أمير عبد العزيز:دراسات في علوم القرآن،ط2،دارالشهاب،باتنة، الجزائر،1408هـ - 1988م.

16- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،ط2،دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان.
17- بدرية بنت محمد بن حسن العثمان: من بلاغة القرآن الكريم في مجادلة منكري البعث، دار الراية للنشر والتوزيع، 1417هـ.
18- بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم،ط1، دار العلم للملايين ، لبنان، 1994م.
19- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني : إعجاز القرآن، تحقيق:عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية،بيروت، لبنان، 1411هـ- 1991م .
20- أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير وبهامشه نهر الخير،ط4،دار السلام للطباعة والنشر، 1412هـ-1992م.
21- تقي الدين ابن تيمية:التفسير الكبير ، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.
22- تقي الدين ابن حجة الحموي: خزانة الأدب ونهاية الأرب،شرح: عصام شعيتو،ط1،دار مكتبة الهلال.
23- جار الله أبو القاسم محمود ابن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه: مصطفى حسين،ط3، دار الكتاب العربي،1407هـ-1987م .
24- جار الله أبو القاسم محمود ابن عمر الزمخشري: معجم أساس البلاغة،تحقيق: عبد الرحمن محمود ، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
25- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
26- جلال الدين السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن ، تحقيق: علي بجاوي ، دار الفكر العربي .
27- جلال الدين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور(بهامشه القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت،لبنان.
28- حسين ضياء الدين عتر: بينات المعجزة الخالدة، دار النصر ، سوريا، حلب، 1395هـ-1975م .

29-أبو الحسن علي ابن حبيب الماوردي: النكت والعيون،تحقيق: خضر محمد خضر،ط1، مطابع مقمري، الكويت ، 1406هـ-1986م.
30-أبو الحسين مسلم ابن الحجاج ابن مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي ، تحقيق: عصام الصبابطي وزملاؤه،ط1،دار الحديث ، القاهرة ، 1415هـ- 1994م .
31-الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني،البيان، البديع)دار الجيل، بيروت.
32-ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محي الدين عبد المجيد،ط5،دار الجيل ، بيروت، 1401هـ-1981م.
33-الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، طبعه: محمد خليل عيتاني،ط1،دار المعرفة، بيروت،لبنان1418هـ- 1998م.
34-الرماني، الخطابي و عبد القاهر الجرجاني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ،تحقيق: محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام،ط4، دار المعارف.
35-سعيد حوى: الأساس في التفسير،ط5،دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع،1419هـ -1999م.
36-سفيان ابن الشيخ الحسين: المجاز في القرآن بين النفي والإثبات، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية قسنطينة.
37-سيد قطب: في ظلال القرآن ،ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
38-سيد قطب:مشاهد يوم القيامة دار المعارف مصر ، 1386هـ- 1966م .
39-سيد قطب: التصوير الفني
40-أبو سليمان محمد ابن أحمد ابن إبراهيم الخطابي: بيان إعجاز القرآن ، شرح وتعليق: عبد الله الصديق، دار الفكر ، بيروت، 1372هـ.
41-سميح عاطف الزين: الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم،ط1،دار الكتاب اللبناني،بيروت، 1407هـ- 1987م .
42-السيد محمد الحكيم: إعجاز القرآن ، مطبعة دار التأليف، 1398هـ-1978م.
43-الشريف المرتضي علي ابن الحسين الموسوي العلوي: أمالي المرتضي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط2،دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان، 1387هـ- 1967م.

44-الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن،تحقيق: علي محمود مقلد،منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،1986م.
45-شهاب الدين أبي العباس ابن يوسف السمين الحلبي: الذر المصون في علوم الكتب المكنون،تحقيق: علي محمد معوض وزملاؤه،ط1، دار الكتب العلمية،بيروت لبنان، 1414هـ-1494م .
46-طنطاوي جوهري: القرآن العلوم العصرية ، مطبعة الأمنية ، الرباط .
47-ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي بدوي طبانة ،ط2،منشورات دار الرفاعي، الرياض ، 1403هـ.
48-عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن،ط5، دار المعاف ، 1397هـ- 1988م.
49-عبد الحميد ابن باديس : مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير وحديث البشير النذير المطبعة الجزائرية الإسلامية .
50-عبد الرحمن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: محمد زهري النجار،ط2، عالم الكتب 1414هـ - 1993م.
51-عبد الرحمن ابن خلدون: المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان.
52-عبد الفتاح لاشين: صفاء الكلمة ، دار المريخ ، الرياض ن 1403هـ - 1983م.
53-عبد الفتاح لاشين: البيان في ضوء أساليب القرآن ،ط2، دار المعارف ، القاهرة، 1985م.
54-عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق، محمد الإسكندريني ومحمد مسعود،ط2،دار الكتاب العربي بيروت 1418هـ- 1998م.
55-عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن دار الفكر العربي بيروت ، لبنان.
56-55 - أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة، 1387هـ- 1967م.
57-ابن عبد الله شعيب: البلاغة العربية الواضحة (علم البيان)دار الهدى،عين مليلة، الجزائر .
58-أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل ابن إبراهيم ابن المغيرة البخاري : صحيح البخاري، تصحيح وتعليق: إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها: محمد منير عبده آغا الدمشقي، مصر .

59-أبو عبيدة معمر ابن المثنى التميمي: مجاز القرآن، تعليق: محمد فؤاد سيزكي ، مكتبة خانجي، مصر.
60-أبو العتاهية: ديوان أبي العتاهية،دار بيروت للطباعة والنشر،1400هـ-1980م.
61-أبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ : العثمانية، تحقيق : عبد السلام هارون،دار الكتاب العربي بمصر،1374هـ- 1955م.
62-أبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ:البيان والتبيين،قدم له وشرحه: علي أبو مسلم،ط1، مكتبة الهلال ن بيروت،1408هـ- 1988م.
63-عمر السلامي: الإعجاز الفني في القرآن ،مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ،تونس 1980م.
64-فاضل السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل،ط3،دار عمار،1423هـ -2003م.
65-أبو الفتح عثمان بن جني : الخصائص تحقيق:محمد علي النجار المكتبة العلمية.
66-فتحي أحمد عامر : المعاني الثانية في الأسلوب القرآني،منشأة المعارف بالإسكندرية .
67-فجر الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي: القاموس المحيط،ط2،المطبعة الحسينية المصرية،1344هـ.
68-أبو فراس الحمداني: ديوان أبي فراس الحمداني، دار بيروت للطباعة والنشر،1403هـ -1983م.
69-أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: زاد المسير في علم التفسير،تحقيق:محمد عبد الرحمن عبد الله،دار الفكر ، بيروت، لبنان،1407هـ- 1987م.
70-أبو الفضل ابن الحسن الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ، دار المعرفة، بيروت،لبنان،1406هـ-1986م.
71-أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي:روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت ،لبنان1405هـ-1985م.
72-ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان .

73-ابن قيم الجوزية: الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب،ط3،دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1409هـ-1989م.
74-ابن قيم الجوزية: التفسير القيم ، جمعه: محمد أويس الندوي،حققه: محمد الفقي ، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان.
75-ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق:محمد علي الصابوني،ط7،دار القرآن الكريم ،بيروت،لبنان1402هـ-1981م.
76-مجمع اللغة العربية :معجم ألفاظ القرآن الكريم ،ط 2،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1390هـ-1970م.
77-أبو محمد عبد الملك ابن هشام المعارفي: السيرة النبوية ،تحقيق: عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
78-محمد الغزالي نظرات في القرآن،ط2،دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد،1380هـ-1961م.
79-محمد عبد العظيم الزرقاوي: مناهل العرفان في علوم القرآن ،دار إحياء الكتب العربية.
80-محمد بن علوي المالكي الحسيني:زبدة الإتقان في علوم القرآن،ط3،دار الشروق،جدة،1406هـ- 1986م.
81-محمد الطاهر بن عاشور:التحرير والتنوير،الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1984م.
82-محمد ابن علي محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،ط2،شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،محمود نصار الحلبي وشركاه ،1383هـ- 1962م.
83-محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير،دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1416هـ-1995م.
84-محمد السيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم،مطبعة السعادة،1406هـ-1985م .
85-محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى ،دار الفكر العربي .
86-محمد سيد الداودي : من كنوز القرآن (بحوث لغوية متنوعة)،دار المعارف، القاهرة.

87- محمد جابر الفياض:الأمثال في القرآن الكريم ،ط2،الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1415هـ- 1995م.
88- محمد علي الدرة: تفسير القرآن الكريم:إعرابه وبيانه،ط1،دار الحكمة ، دمشق،1410هـ - 1990م.
89- محمد الراوي:كلمة الحق في القرآن: موردها ودلالتها ،ط1 ،مكتبة العبيكان 1415هـ- 1994م.
90- محمد فخر الدين الرازي :تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع 1404هـ- 1981م .
91- محمد فخر الدين الرازي :نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز،تحقيق:بكري شيخ أمين،ط1، دار العلم للملايين،لبنان،1985م.
92- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار،ط2،دار المعرفة، بيروت، لبنان.
93- أبو محمد عبد الحق ابن غالب ابن عطية : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحقيق:عبدالسلام عبدالشافي محمد،ط1،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،1413هـ - 1993م.
94- أبو محمد عبد الله ابن مسلم ابن قتيبة:تأويل مشكل القرآن،شرح:سيد أحمد صقر،ط2،دار التراث القاهرة،1393هـ- 1973م.
95- محمد محمود حجازي: التفسير الواضح،ط3، مطبعة الاستقلال الكبرى،1963م.
96- محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي:تفسير البحر المحيط ،ط2،دار الفكر،1403هـ - 1983م.
97- أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي:شرح أبيات سيبويه،تحقيق:محمد علي سلطان،دار المأمون للتراث،1997م.
98- المحمدي عبد العزيز الحناوي:دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن،دار الطباعة المحمدية، القاهرة،1404هـ- 1984م.
99- محمود سليمان ياقوت: الجمال اللغوي (البيان، البديع) ،دار المعرفة الجامعية،1995م.
100- محمود السيد شيخون: الاستعارة:نشأتها،تطورها،أثرها في الأساليب العربية،مكتبة الكليات الأزهرية،1404هـ- 1984م.

101- محمود السيد شيخون:الأسلوب الكنائي:نشأته،تطوره،بلاغته،مكتبة الكليات الأزهرية،1398هـ - 1978م.

102- محمود سيد شيخون:نظرات في التمثيل البلاغي،ط1،مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة،1401هـ- 1981م.

103- محمود ابن أبي الحسن النيسبوري:إيجاز البيان عن معاني القرآن ،تحقيق:حنيف ابن حسن القاسمي ،ط1،دار الغرب الإسلامي،بيروت، 1995م.

104- أبو مظفر السمعاني منصور ابن محمد ابن عبد الجبار التميمي المروزوي:تفسير القرآن،تحقيق:أبو تميم ياسر ابن إبراهيم ، وأبو بلال غنيم ابن عباس ،دار الوطن، الرياض،1418هـ- 1997م.

105- مصطفى الصاوي الجويني:جماليات المضمون والشكل في الإعجاز القرآني، منشأة المعارف بالإسكندرية.

106- مصطفى ناصف:الصورة الأدبية،دار الأندلس،بيروت.

107- مصطفى صادق الرافعي:اعجاز القرآن والبلاغة النبوية،ط9،دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان 1393هـ 1973م.

108- ابن مكي السقلي :تثقيف اللسان وتلقيح الجنان،تحقيق:عبد العزيز مطر ، القاهرة1386هـ - 1966م.

109- ابن منظور:لسان العرب،دار الجيل،بيروت، لبنان.

110- ناصر ابن علي عايض حسن الشيخ مباحث العقيدة في سورة الزمر(أطروحة ماجستير) مكتبة الرشد، الرياض،1415هـ- 1995م.

111- ناصر الدين أبو الخير عبد الله الشرازي البيضاوي :أنوار التنزيل أسرار التأويل المسمى :تفسير البيضاوي، دار الفكر، 1402هـ- 1982م.

112- ابن ناقيا البغدادي: الجمان في تشبيهات القرآن،تحقيق:محمد رضوان الداية ،ط1، دار الفكر ،دمشق،سوريا،دار الفكر المعاصر ،بيروت،لبنان 1423هـ-2002م.

113- النابغة الذبياني:ديوان النابغة،المكتبة الثقافية،بيروت .

114- أبو هلال الحسن ابن عبد الله ابن سهل العسكري: الصناعتين:الكتابة والشعر،تحقيق:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية،صيدا، بيروت، 1406هـ 1986م.

115- وهبة الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج،دار الفكر المعاصر بيروت،لبنان ، دار الفكر ، دمشق سوريا 1411هـ- 1991م.

116- أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد علي السكاكي: مفتاح العلوم،ضبط:نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، 1407هـ - 1987م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الصفحة

مقدمة:

تمهيد : مفهوم الدراسة البيانية

1 – معجزة القرآن.....02

2– الإعجاز البياني.....08

3– الدرس البياني (علم البيان).....12

4– الدراسة البيانية.....20

مدخل : التعريف بسورة الزمر

1– التسمية.....24

2– مكية أو مدنية.....25

3– فضلها.....26

4– مناسبتها لما قبلها وما بعدها.....27

أ) مناسبتها لما قبلها.....27

ب)مناسبتها لما بعدها.....28

5– محاورها.....29

الفصل الأول : التشبيه في سورة الزمر

المبحث الأول : التشبيه التمثيلي : موعظة وعبرة.....34

1– دلائل القدرة الإلهية.....36

2– التمثيل للحياة الدنيا.....40

3– الموعظة بالتشبيه التمثيلي.....50

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني : بلاغة التشبيه التمثيلي 53
1- الحكمة من ضرب الأمثال في القرآن الكريم..... 54
2- مثل المشرك والمؤمن..... 59
3- بلاغة التمثيل في القرآن الكريم..... 63
المبحث الثالث : التشبيه الضمني 66
1- موازنة بين العالم والجاهل..... 67
2- هدف التشبيه الضمني 69

الفصل الثاني : المجاز في سورة الزمر

المبحث الأول : بلاغة المجاز المرسل والعقلي 76
1- فنية المجاز المرسل..... 76
2- بلاغة المجاز المرسل..... 84
3- الهدف من المجاز المرسل 91
4- بلاغة المجاز العقلي..... 95
المبحث الثاني : الخصائص الفنية للاستعارة القرآنية 99
1- براعة التمثيل بالاستعارة 99
2- الدقة في استعمال اللفظ المستعار..... 113
3- بلاغة الاستعارة التهكمية..... 124
4- حسن التصوير بالاستعارة..... 126

الفصل الثالث : الكناية والتعريض في سورة الزمر

المبحث الأول : السر في جمال الكناية القرآنية..... 138
1- الإيحاء في الكناية 138
2- حسن التصوير بالكناية..... 146
3- النصح والإرشاد بالكناية..... 159
4- التهكم بالكناية..... 161
5- التهديد بالكناية 165

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني : من بلاغة التعريض.....167
1- الوعد والوعيد بالتعريض.....167
2- الذم بالتعريض.....169
3- الإيحاء بالتعريض.....171
4- الموعظة بالتعريض.....178
5- التحذير بالتعريض.....180
خاتمة.....184
- فهرس الآيات القرآنية.....186
- فهرس الأحاديث النبوية.....190
- فهرس الأبيات الشعرية.....191
- قائمة المصادر والمراجع.....192
- فهرس الموضوعات.....201

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية