الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية الآداب والعلوم
الإنسانية
قسم اللغة العربية

# خصائصُ الصُّورَة البَيانيةِ
## في سُورة الأعْراف

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير
في الدراسات البيانية

إعداد الطالب:
محمد لعور

إشراف :
د: رابح دوب

السنة الجامعية : 1421 - 1422 هـ
2000 - 2001 م

# الإهداء

إلى من علّمتني الطموح

وزرعت فيَّ الأمل

. . . إلى أمّي

إلى من ربّاني صغيرًا

واحتملني كبيرًا

. . . إلى أبي

وإلى كلّ من علّمني حرفًا أو دلّني على خير

بسم الله الرحمن الرحيم

# مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيرًا ، وجعله معجزة على مـرّ العصور، وحجّة له على النّاس أجمعين ، وعَلَمًا على صدق دعوته ، وصحّة نبوته ، مصدّقًا لما بين يديه ومهيمنًا عليه ، حتّى شهد له المنصفون من المؤمنين والكافرين ، فأقرّ له الرّاغب والحاسد ، حين تبيّن لهم أنّه الحقّ ، ثمّ قيّض له من يبيّنه للنّاس من أصحابه الأشدّاء الرحماء ، وأبان أسراره من بعدهم العلماء ، فصلاة الله وسلامه على رسوله النبيّ الأمّي الذي يؤمن بالله وكلماته وعلى آله وصحبه إلى يوم الدّين .

أمّا بعد، فلقد سحر القرآن الكريم العرب لمّا سمعوه أوّل مرّة ، وسلب عقولهم بتأليفه البديع ، ونظمه العجيب ، وأخذ عليهم منافذ البيان ، وقطع أطماعهم في معارضته ، فظلّوا مدحورين ردحًا من الزّمان ، ثلاثة وعشرين عامًا يتجرّعون مرارة اليأس ، ووقع التحدّي ، وهم أهل العزّة والأنفة ، وأصحاب البلاغة والبيان ، والتفنّن في الخطب ، والتصرّف في الرّجز والقصيد، فلم يسعهم إلاّ التسليم له والإذعان لحكمه ، سواء في ذلك من آمن منهم ومن استمرّ على كفره وعناده .

أمّا المسلمون فقد أقبلوا على كتابهم ، يتدبرون آياته ويتدارسونها ، ويستجلون ما فيه من منافع ، يأتمرون بأوامره ، وينتهون عن نواهيه ، فكان أوّل ما اشتغل به علماؤهم ، قبل تدوين بقية العلوم ، علم التفسير ، الباحث عن معاني ألفاظ القرآن الكريم وما يستفاد منها من دلالات ، وما يستنبط منها من أحكام وعظات وعلوم ، وكثرت فيه مؤلفاتهم ، واختلفت أقوالهم، وتلاقحت أفكارهم ، وتشعّبت آراؤهم ، ولا عجب في ذلك ، إذ كان علم التفسير الطريق الأوّل إلى فهم مراد الله تعالى من كلامه الشريف ، والأساس المتين لكثير من العلوم .

لكن ومع تآزرهم جميعا في خدمته ، واجتهادهم في فهمه ، لم تستطع جهودهم الكثيرة المتنوعة استفراغ النزر اليسير من عطاءاته التي لا تنفد، وفيوضاته التي لا تنضب ، ولقد ظلت تلك الجهود ، وستظل ، قليلة ضئيلة بالقياس إلى فيض القرآن الذي لا تنقضي عجائبه ، ولا تمله القراء ، ولا يفرغ منه الدارسون .

ولقد تكاثرت تلك الدراسات وتعددت ، منقرة عن جوانب القرآن المختلفة وفنونه المتعددة ، لكن جانبًا من تلك الفنون ظل بعيدا عن تلك الدراسات ، لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الجوانب الأخرى ، ألا وهو الجانب البياني "فمن أعجب ما نراه خلو معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض الأسمى ، إلا عيون التفاسير، فمن مقل مثل معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج ، والمحرر الوجيز للشيخ عبد الحق بن عطية الأندلسي ، ومن مكثر مثل الكشاف ولا يعذر من الخلو عن ذلك إلا التفاسير التي نحت ناحية خاصة مثل أحكام القرآن ، على أن بعض أهل الهمم العلية من أصحاب هذه التفاسير لم يهمل هذا العلق النفيس"(1).

إن هذا الجانب المهم من جوانب القرآن العظيم ، والذي تنبني عليه معجزته الخالدة مهما اختلفت فيه وجهات النظر وتباينت ، يبقى أهم نواحي الإعجاز القرآني ، لما فيه من حلاوة تشرئب لها النفوس ، وتتعلق بها القلوب .

ولعل اختلاف اهتمام المفسرين يعود إلى الاختلاف حول وجه الإعجاز من هذا الكتاب ، هل هو معجز بإخباره عن الأمور الغيبية التي ستحدث مستقبلا ، أوهل هو معجز بما أخبر عنه من قصص السابقين وأحوالهم ، يتلوها رجل أمي لم يختلف إلى معلم ؟ أو هو معجز ببلاغته وبيانه ؟

وهكذا عَنّ لِي البحث في هذا الجانب المهم من جوانب إعجاز القرآن ، لتوضيح ناحية الإعجاز في الكلام المجيد، دون أن تكون الحاجة من ذلك إصدار أحكام براقة ، أو إلقاء كلمات خاوية مرصوفة . محاولا الإجابة عن مثل هذه التساؤلات : إلى أي حد ما يزال الدرس البياني للقرآن مجديا اليوم ؟ وما موقع الدرس البياني للقرآن أمام التفسير العلمي والاجتماعي وغيرهما؟ وما الحاجة إلى هذا اللون من الدرس بعد تطور المعارف والعلوم ؟

(1) مقدمة التحرير والتنوير ، ج1 ، ص102 .

ولم لا يربط التفسير بحركة الكشوف الكونية والتكور العلمي ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة الكثيرة . .

إن الأمر الذي قد يغفل عنه البعض هو أن معرفة البيان القرآني والإحاطة به هي السبيل التي يجب أن يسلكها كل من يريد طرق جانب من جوانب القرآن المختلفة ، ولا غرو في ذلك إذ كان القرآن الكريم (بلسان عربي مبين) (وتبيانا لكل شيء) . ومن دون ذلك يقع الغلط ويعرض سوء الفهم .
قال الإمام الزمخشري : "علم التفسير لا يتم تعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم ، كما قال الجاحظ في كتاب نظم القرآن ، فالفقيه وإن برز على الأقران من علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القريه أحفظ و الواعظ ، وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه ، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما وتعب في التنقير عنهما أزمنة"[1].

على أن ثمة جملة من الأسباب التي شدتني إلى اختيار سورة من القرآن ودرسها بيانيا ، ويكفي أن يكون القرآن الكريم منطلقا وغاية ودافعا الباحث إلى الدرس والتنقيب ، إن دراسات المفسرين كانت في مجملها تأخذ الكتاب الخالد كله كموضوع لها ، إضافة إلى تنوعها وتشعبها ، بين اللغة والفقه والجدل والكلام وغيرها ، فالفقيه يكاد يسرد فيه الفقه جميعا ما تعلق منه بنص الآية وما لم يتعلق ، وصاحب الكلام تجده قد ملأ تفسيره كلاما اتباعا للمذهب الذي يدين به ، والفلاسفة وغيرهم ، واللغوي لا هم له إلا الإعراب وذكر الوجوه المحتملة ، ولا شك أن الاقتصار على سورة واحدة أو جزء من القرآن ودرسه درسا بيانيا واعيا أنفع وأجدى وأجمع للجهد .

إن الدارس لتفسير القرآن الكريم تطالعه ظاهرة تكاد تكون واحدة ، هي أن جل المفسرين يقفون عند السور الأولى ، خصوصا البقرة منها ، فيركزون عليها جهدهم ، ويستفرغون فيها علمهم ، ثم قلما يتطرقون إلى السور الأخرى بالدرس نفسه والتحليل عينه إلا في القليل النادر، وكمثال على ذلك تفسير الكشاف الذي يعد أنموذجا حيا للتفاسير البيانية ،

[1] مقدمة الكشاف ،ص 6 .

نجده قد أولى اهتمامًا كبيرًا ، وعناية خاصّة عند تحليل الصور البيانية في سورة البقـرة ، إلـى درجة الإطناب ، وقرر من خلالها كثيرًا من أصول علم المعاني وعلم البيـان ، ولكنّنـا لا نكـاد نظفر بذلك التحليل الوافي ، وتلك الشروحات الوافيّة في بقية السور، وإنّما يكتفي فـي غـالب الأحيان بالتلميح الخفيف ، ولعلّ مفسّرينا ـ أجزل الله لهم الثواب ـ كانوا يريدون بذلك تنبيه الباحث إلى السير على نفس المنوال مع بقية السور، وهو ما صرّح به الإمام الزمخشري : " . . . فأمليت عليهم مسألة في الفواتح ، وطائفة من الكلام على حقائق سـورة البقـرة ، وكـان كلامًـا مبسوطًا ، كثير السؤال والجواب ، طويل الذيول والأذناب ، وإنّما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم ، وأن يكون لهم منارًا ينتحونه ، ومثالاً يحتذونه "[1].

والشيء نفسه نجده في معظم التفاسير، فهذا تفسير (في ظلال القرآن) قد حلّل الصور البيانية المشهورة بطريقته الجديدة في التصوير الفنّي ، ولكنّه لم يأت عليها جميعًا ، وهذا طبيعـي لأنّ تحليل جميع الصور القرآنية يتطلّب جهدًا ووقتًا لا يتسنّى لباحث واحد .

ومن ثمّ اكتفى كثير من الدارسـين بسـورة واحـدة ، أو سـور قلائـل ، ودرسـوها علـى طريقتهم ، مثل (خصائص التشبيه في سورة البقرة) لإبراهيم علي حسـن داود . و(دراسـة أدبيـة لنصوص من القرآن) لمحمد المبارك ، و(سورة الرّعد دراسة أدبية ولغوية وفكرية) للميدانـي ، و(من بلاغة القرآن) لأحمد بدوي ، (والبيان في ضوء أساليب القرآن) لعبـد الفتّـاح لاشـين وغيرهم .

ولعلّ الملاحظة التي يمكن تسجيلها على هذه الدراسات هي أنّـها دراسـات انتقائيـة، بمعنى التركيز على بعض الصور البيانية المخصوصة وتحليلها دون غيرها ، ومن ثمّ وقوعها فـي الاجترار والتكرار، فكثيرًا ما نجد الصورة نفسها تتكرّر عند هذا الباحث أو ذاك .

وهذا لا يعني الانتقاص من جهود الباحثين أو الحطّ ممّـا قدّمـوه ، بقـدر مـا يعنـي أنّ اتباع القرآن الكريم بالدرس سورة سورة ، أو جزءًا جـزءًا هـو الطريـق الأسـلم لتجنّـب ذلـك التكرار والاجترار الذي ألمحنا إليـه . ومـن هنـا آثـرت العنايـة بـالصورة البيانيـة فـي سـورة الأعراف وتحليلها ، مستضيئًا بقبس من مجهودات علمائنا في هذا المجال ، معتمدًا ما تزخـر به مؤلفاتهم .

---

[1] مقدمة الكشاف ، ج1 ، ص8 .

وقد اعتمدت في دراستي هذه على عدة مصادر ومراجع أهمها : جامع البيان في تفسير القرآن للإمام الطبري ، والذي يعد أقدم تفسير كامل يصل إلينا ، وهو المرجع الذي استقى منه المفسرون قديما وحديثا ، ولا غنى عنه لطالب التفسير. يتعرض فيه الطبري إلى الأقوال المختلفة في الآية ، وينقلها بأمانة مستشهدا بما يرويه بأسانيده إلى الصحابة أو التابعين ، ويعرض كل ما روي في الآية ، ولا يقتصر على مجرد الرواية ، بل يوجه الأقوال ويرجح بعضها على بعض ، فيقبل ما كان له وجه صحيح ، أو تواتر إسناده وثبتت صحته ، كما يعنى بذكر القراءات وتوجيهها. ويعتمد كثيرا على الاستعمال اللغوي الصحيح المأثور عن العرب ، يعضد به الروايات الصحيحة ويستشهد بالشعر القديم ، ثم يختار في الأخير رأيا يبدو له أنه هو الصواب .

ولا شك أن هذه الثروة التي يقدمها (جامع البيان) توفر للباحث أو الدارس فرصة طيبة للإلمام بجوانب الآية أو السورة ، ويفتح له أفاقا أرحب للإدراك الجيد لمراد الله تعالى، ودلالات كلامه المجيد، وتمكنه من استنباط الصور البيانية وحسن عرضها وتحليلها، وإن كان الإمام الطبري لم يذكرها ويحددها بدقة لعدم اكتمال علوم البلاغة في عهده .

أما ثاني المصادر التي اعتمدت عليها، فهو تفسير الكشاف للإمام الزمخشري ، والذي يعد بحق أول تفسير بياني للقرآن الكريم ، تحدث فيه صاحبه عن بلاغة القرآن حديثا غير مسبوق إليه ، فجلى سر نظمه وروعة آدائه ، وأبان عن مكمن الإعجاز، وقد كانت مسائل هذا العلم قبله نتفا ومزقا غير منتظمة .

ولكن الإمام الزمخشري ، مع تحليله الدقيق للصور البيانية ، لم يستوفها جميعا في كشافه ، إذ نجده ، بعد أن استفرغ جهده في تحليل سورة البقرة ، قد أخذ ينتقي الصور، فلا يذكر إلا صورا معينة في بقية القرآن ، ومن ثم بقي المجال واسعا أمام الباحثين لاستكمال ما بدأه .

ومن التفاسير الحديثة التي اعتمدت عليها، تفسير التحرير والتنوير للإمام الطاهر بن عاشور، فيه خير ما في التفاسير، لاحتوائه على نكت لم يسبقه إليها غيره ، ولوقوفه موقف الحَكَم بين طوائف المفسرين تارة ، ونقده لها مرة أخرى ، وابتعاده عن الحديث المكرور، لأن ذلك تعطيل لفيض القرآن الغامر الذي ما له من نفاد . هذا دون أن ينسى بيان وجوه الإعجاز والنكت البلاغية وأساليب الاستعمال ، ولاحتفائه بإبراز تناسب الآي ، ووجه ارتباط بعضها ببعض ، ورصد أغراض السورة ، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله ، كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله .

إن أكثر ما يفيده الباحث من التحرير والتنوير، اعتناؤه ببيان المعاني المختلفة للنص القرآني وتلاحم أجزائها، والوجوه البيانية للنصوص ، ولكن ترامي أطراف الصور البيانية في القرآن وتشعبها، مما لا يمكن أن يأتي عليه جهد متفرد .

ومن التفاسير الحديثة التي اعتمدت عليها كذلك ، تفسير (في ظلال القرآن) ، ومنهجه أن يأتي بظلال السورة يبين فيها وجه ارتباط أجزاء السورة ، ويوضح أهدافها ومقاصدها، ووجه مناسبتها لما قبلها، ويفسر الآيات اعتمادا على المأثور الصحيح من الأقوال والآراء ، على أن أبرز ما فيه اعتناؤه بالناحية الجمالية الفنية في التصوير القرآني ، بطريقة لم يسبق إليها، إذ يعد الظلال تطبيقا لفكرته في التصوير الفني في القرآن .

ولكن الوقوف عند كل نص من القرآن وتحليله جهد يفوق طاقة مفسر واحد، ومن ثم اكتفى سيد قطب بصور معينة تاركا مجال البحث والدرس للباحثين من بعده .

وقد حرصت أن أوسع دائرة المصادر والمراجع ، القديمة والحديثة في المجالات المختلفة ، في البلاغة والنقد، والأدب ، والإعجاز، والقراءات وغيرها. ولما كانت السورة مليئة بالمسائل العقدية فقد رجعت إلى الكتب المختصة في ذلك، أستقي منها الرأي الصحيح، رأي أهل السنة والجماعة .

وقد استعنت بكثير من التفاسير القديمة والحديثة على اختلاف توجهاتها، مع الابتعاد عن كثير من المراجع إذا كان الأمر لا يعدو الإعادة التي لا طائل من ورائها، ولن يَعْدَمَ الدارس أن يظفر بنثرات من الملاحظات البيانية المبثوثة هنا وهناك ، في كتب التفسير والإعجاز والبلاغة والنقد والأدب ، ولكن تلك الملاحظات على أهميتها وقيمتها تظل مدفونة في ثنايا تلك الأسفار الجليلة ، محجوبة عن العيون ، بعيدة عن الأبصار، عسير وصولها إلى أيدي أولئك الذين يريدون أن يعرفوا من بلاغة الكتاب الخالد، ما ينقع الغلة ويبل الصدى !

وقد حاولت جهدي ، وعلى قدر الطاقة والمستطاع ، أن أتبين خصائص التصوير البياني في السورة ، وأن أجلو شيئا من سيماته ومميزاته ، فبدأت الموضوع ، وعمادي في ذلك المصحف الشريف ، أتفحص السورة ، سورة الأعراف ، وأتملى آياتها، وقد اقتضا في ذلك التفكير الطويل المتأني أمام كل العناصر المؤلفة للصورة ، فوقفت طويلا عند كل لفظة ، وكل وجه من وجوه الصياغة ، فحاولت أن أفهم لم قدمت هذه اللفظة هنا، ولم أخرت تلك هناك ؟ ولم حذفت هذه اللفظة في هذا الموضع وأظهرت في غيره ؟ ولماذا تغير الأسلوب بين التكلم

والخطاب والغيبة ؟ ولم استعملت الجملة الإسمية في هذا المقام واستعملت الجملة الفعلية في غيره ؟ وما إلى ذلك من المباحث التي تعين على استجلاء الصورة وبسطها .

لقد حاولت ذلك ، واضعا نصب عيني حساسية الموضوع ، وصعوبة التعامل مع النص القرآني ، "فإذا كان نقد الكلام كله صعبا ، وتمييزه شديدا ، والوقوع على اختلاف فنونه متعذرا ، وهذا في كلام الآدميين ، فما ظنك بكلام رب العالمين ؟"[1].

في ضوء هذا المنهج الوصفي التحليلي ، قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة .

أما المقدمة ، فقد بينت فيها أهمية الدراسة البيانية للقرآن الكريم ، وذكرت أسباب اختيار الموضوع وأهم المراجع المعتمدة .

وأما التمهيد، فقد جعلته لتتبع تطور التفسير البياني ، ومباحث الإعجاز البياني خصوصا، وبينت فيه كيف تأخر ظهور التفسير البياني على غيره ، مع كونه الأولى بالظهور، لأن القرآن أعجز العرب ببيانه العالي قبل أن يعجزهم بالإخبار عن الغيب أو قصص الأولين .

وأما الفصل الأول ، فقد كان مدخلا للتعريف بالسورة ، وبيان موضوعها الرئيسي ، وعرض مقاصدها الأساسية ، وأغراضها على سبيل الإجمال ، ليكون ذلك عونا على تفهم الجانب البياني بشكل أفضل .

وفي الفصل الثاني ، تناولت خصائص الصورة التشبيهية وجماليتها، وتطرقت لخصائص التراكيب لإدراك سر الجمال في التعبير، موضحا وجه ارتباط الصورة بالأغراض الأخرى المصاحبة لها، ومدى تأثيرها في النسق العام للآية ، أو النص عموما، مبتعدا عن تلك التقسيمات والتفريعات غير المجدية في تحديد إطار الصورة وتحليلها.

---

[1] إعجاز القرآن للباقلاني ، ص242 .

وفي الفصل الثالث ، درست خصائص المجاز، وجعلت الجزء الأول منه ، لدراسة نماذج من المجاز المرسل والحذف والمجاز العقلي ، وبينت بلاغتها، وأثرها في المعنى، واقتصرت فيه على أهم النماذج الواردة في السورة ، والتي لها جانب بلاغي .

وجعلت الجزء الثاني لتحليل نماذج من الاستعارة بأنواعها، ولم يهمني بيان نوع الاستعارة بقدر ما أهمني إبراز الجوانب الفنية فيها .

وخصصت الفصل الرابع لتحليل الكنايات الواردة في السورة على قلتها، مستجليا خصائصها، دون التعرض للتقسيمات والتفريعات العقيمة .

والخاتمة ، وقد اشتملت على نتائج هذه الدراسة بشكل مجمل حتى لا نقع في التكرار .

وهنا لا بد أن أسدي الشكر الجزيل لأستاذي الدكتور رابح دوب الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة ، وأفادني بتوجيهاته وإرشاداته مما سهل طريق البحث وذلل الصعاب ، ومنحني من وقته واهتمامه الكثير .

كما لا أنسى أن أشكر الأستاذين الكريمين قديد دياب ، ورابح الأطرش اللذين شجعاني كثيرا على إنجاز هذا البحث ، دون أن أنسى الدكتور علي حسيني رضوان .

كما أشكر للإخوة والزملاء الذين شجعوني باهتمامهم(وأقلقوني) بسؤالهم ، ولأولئك الذين ساعدوني من قريب أو بعيد وهم كثر ، وأخص منهم زميلي الأستاذ عبد الغني بارة الذي أشرف على إخراج هذه الرسالة في ثوب قشيب خالية من الأخطاء .

فشكرا للجميع ، أجزل الله لهم الثواب .

محمد لعور

# المدخل :

# الدّرس البياني للقرآن الكريم
# (النّشأة والتطوّر)

## 1 . التحدي والإعجاز :

قضت حكمة الله تعالى في بعث رسله إلى خلقه ، أن يؤيدهم بأمور حسية ، تخالف السنن الكونية وما درج عليه الناس ، وتكون مما اشتهر في زمنهم ، وبين أقوامهم ، وعظم تأثيره فيهم ، لتكون مفحمة لأعجب الأمور في نظرهم ، ومبطلة لأقوى شيء في ظنهم . ومن ثم كانت معجزة موسى عليه السلام موافقة لما اشتهر في عصره ، وهو السحر ، فكانت العصا التي تنقلب حية تسعى ، وتفلق البحر فرقين كل فرق كالطود الأشم ، وتشق الحجر فتنفجر منه اثنتا عشرة عينا فيعلم كل أناس مشربهم ، وتلقف ما يلقيه السحرة من عصي وحبال . . وكانت معجزة عيسى عليه السلام إبراء الأكمه والأبرص ، وأن يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيصير طائرا بإذن الله ، ويحيي الموتى بإذن الله . . لأن الزمن زمن طب وعلوم ، كما سخر الله لسليمان عليه السلام الريح تجري بأمره رخاء حيث يشاء ، والجن والطير صافات ، لما كانوا يولعون به من فائق الصنعة وبدائع اللطف .

ولما ابتعث الله محمدا ﷺ نبيا ورسولا إلى الناس أجمعين ، خصه بالمعجزة العقلية الباقية بقاء الأبد ، القرآن الكريم الذي لو اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ، ولا يستطيعون ذلك ، ولا يقدرون عليه ، مهما كانت طاقتهم العقلية ، كان ذلك بين قوم اشتهروا بالفصاحة والبلاغة ولسن القول ، يتفاخرون في ذلك ويتساجلون ، فتحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن إن كانوا صادقين﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ [1]. فعجزوا ، ونزل معهم في التحدي ، ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾[2]. ولما قالوا : أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فقال هاتوا بمفتريات ،

---

(1) الإسراء 88 .

(2) هود 13 ، 14 .

فلما لم يقدروا ، زاد في تحديه لهم فدعاهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا سورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[1] فعجزوا وخنسوا.

وهكذا تحدى القرآن الناس ، وسجل عجزهم في الإتيان بشيء من مثله ، ولو استعان بعضهم ببعض ، واستدعوا الجن التي يزعمون أنها تلقي إليهم القول ، وتوحي إلى شعرائهم وفصحائهم. "هذا والحمية حميتهم ، والهمم الكبيرة هممهم، وقد بذلوا له السيف فأخطروا بنفوسهم وأموالهم ، فكيف يجوز ألا يتوصلوا إلى الرد عليه وإلى تكذيبه بأهون سعيهم ، ومألوف أمرهم ، وما يمكن تناوله من غير أن يعرق فيه جبين ، أو ينقطع فيه وتين ، أو يشمل به خاطر ، وهو لسانهم الذي يتخاطبون به ، مع بلوغهم في الفصاحة النهاية التي ليس وراءها متطلّع ، والرتبة التي ليس فوقها منزع "[2]. وهم الذين أخبر عنهم تعالى أنهم ﴿ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[3]. وقال فيهم ﴿ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴾[4] .

لقد أدهش القرآن الكريم العرب لمّا سمعوه ، وحيّر ألبابهم ، وسحر عقولهم ، وأخذ قلوبهم ، ببيانه العالي ، ومعانيه الرّائعة ، وائتلاف ألفاظه ومعانيه ، فكتب الله لبعضهم الإيمان به ، وكُتِبَ على بعضهم أن يكفروا به، فبدأوا يختلقون الأعذار، ويقولون : ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾[5] ذلك أنّهم "عجزوا عن أن يأتوا بنجم واحد من نجومه وتحدوا بسورة واحدة من أصغر السور فأبرزوا صفحة عجزهم وسجّلوا به على أنفسهم حين لاذوا بالمناصبة وفزعوا إلى المحاربة ، ثمّ قالوا : هلاّ أنزل جملة واحدة ، كأنّهم قدروا على تفاريقه حتّى يقدروا على جملته !"[6] ومن ثمّ راحوا ينعتونه بمختلف الأوصاف والنّعوت ؛ فتارة هو شعر، وتارة هو سحر ، وتارة أخرى أساطير الأوّلين جمعها محمد واكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً ، وأنّه إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، وزعم غيرهم أنّهم لو شاءوا لقالوا مثل هذا القرآن ، ولكنّهم لم يقولوا ولن يقولوا مثله ، ولقد بقي التحدّي ثلاثًا وعشرين عامًا قائمًا يفحمهم وهم يسمعون ، وعجزهم يزداد يومًا بعد يوم ، ثمّ ألقى إليهم بهذا التّعجيز الأبدي﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ

---

(1) يونس 38

(2) إعجاز القرآن ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، ص21 ، تحقيق السيّد أحمد صقر ، دار المعارف 1963م .

(3) الزخرف 58 .

(4) مريم 97 .

(5) الفرقان 32 .

(6) الكشاف ، الزمخشري ،ج4 ،ص147 ،148 ، تحقيق : محمد مرسي عامر، ط2 ، دار المصحف ، مصر1397 هـ .

تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾[1]." والذي يدل على أنهم كانوا عاجزين عن الإتيان بمثل القرآن، أنه تحداهم إليه حتى طال التحدي، وجعله دلالة على صدقه ونبوته، وضمن أحكامه استباحة دمائهم وأموالهم، وسَبْيَ ذريتهم، فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا، وتوصلوا إلى تخليص أنفسهم وأهليهم وأموالهم من حكمه، بأمر قريب، هو عادتهم في لسانهم، ومألوف من خطابهم، وكان ذلك يغنيهم عن تكلف القتال، وإكثار المراء والجدال، وعن الجلاء عن الأوطان، وعن تسليم الأهل والذرية للسبي، فلما لم تحصل هناك معارضة منهم، علم أنهم عاجزون عنها"[2]. وبقوا يتجرعون مرارة اليأس والإخفاق، وهم أهل العزة والأنفة.

ولكن هذه العداوة للقرآن، وهذا الإخفاق في معارضته، لم يمنعاهم من الاستماع له خفية، ومحمدﷺ يتلوه في صلاته أو يتهجد به في جوف الليل، وهو ما جعلهم يتواصون فيما بينهم وقالوا﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾[3]. ومع ذلك فقد ندت من شفاههم كلمات في وصف القرآن الكريم "تدل على أنهم كانوا متحيرين من أمرهم، متعجبين من عجزهم، يفزعون إلى هذه الأمور: من تعليل وتعذير، ومدافعة بما وقع التحدي إليه، ووجد الحث عليه"[4]. وقصة الوليد بن المغيرة، سيد قريش، مشهورة في كتب السيرة، حين سأله قومه في أمر محمد، "قالوا: نقول: شاعر، قال: ما هو بشاعر، قالوا: فنقول ساحر، قال: ما هو بساحر، قالوا: فما نقول؟! قال: والله إن لقوله حلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أصله لعذق*، وإن فرعه لجناة*، وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عرف أنه باطل"[5]. أما عمر بن الخطابرضي الله عنه فقد أعلن إسلامه بعد أن سمع شيئا من سورة (طه)! وهو الذي جاء متوشحا سيفه يريد محمداعليه السلام[6]! وقال في رواية أخرى: "فلما سمعت القرآن رق له قلبي، فبكيت

---

[1] البقرة 24.

[2] إعجاز القرآن، ص20. الكشاف، الزمخشري، ص7، تحقيق: محمد مرسي عامر، ط2، دار المصحف، مصر 1397 هـ - 1977 م.

[3] فصلت 26.

[4] إعجاز القرآن، الباقلاني، ص22.

* عذق: كثير الشعب والأطراف، ويروى: غدق، ومعناه كثير الماء.

* جناة: فيه ثمر يجنى.

[5] السيرة النبوية، ابن هشام، ج1، ص 283، 284، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر (1401 هـ - 1981 م).

[6] المصدر نفسه، ص367.

ودخلني الإسلام ، ولم أزل قائما في مكاني حتى قضى رسول الله ﷺ صلاته"[1] فأعلن إسلامه .

إن هذا التأثير الذي يتركه سماع القرآن الكريم ، هو ما يمكن أن يسمى بالإعجاز النفسي ، ذلك أن كل من يستمع للقرآن العظيم تتلى آياته عليه ، إلا وتأخذه هزة وجدانية ، وتلبسه حالة نفسية لا يلقاها عند سماعه الكلام البشري ، ولا شك أن هذا النوع من الإعجاز يعود هو الآخر إلى سحر البيان القرآني ، وفصاحته وبلاغته التي لا تدانى ، وهو ما أحسه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأسلم ، وأحسه الوليد فنكص على عقبيه ، ذلك هو القرآن "وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ومنثورا ، إذا قرع السمع خلص إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، ما يخلص منه إليه ، تستبشر منه النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها من الخوف والفرق ، ما تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها ، أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأسهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا في دينه ، وصارت عداوتهم مولاة ، وكفرهم إيمانا "[2].

## 2. تأخر ظهور التفسير البياني

أوجد القرآن الكريم منذ نزوله حركة فكرية شاملة عند العرب ، ودفعهم إلى طريق العلم والعمل دفعا ، لما جاءهم به من أساليب جديدة في التعبير والبيان ، ومن تشريعات في مختلف جوانب العمران ، فهبوا جميعا ، كل وما يسر له ، وأظهروا تعلقهم بكتابهم ، فأقبلوا عليه يتأملونه ويجيلون النظر فيه ؛ فهؤلاء المفسرون يتناولون آياته وسوره ، شرحا وتأويلا ، وهؤلاء الفقهاء يستنبطون أحكامه ويوضحون تعاليمه وهؤلاء اللغويون يجدون في ألفاظه مادة خصبة لبحوثهم واستدلالاتهم ، وهؤلاء البلاغيون لا يرضون بغير تتبع بيانه وبديعه ، وغيرهم ينظرون في القرآن الكريم ، أو في جانب من جوانبه المختلفة .

ولقد أوجد القرآن علوما وفنونا ما كان للعرب بها عهد وإلف ، ولكنها جميعا تتجه إلى خدمة هذا الكتاب وتجلية أسراره ودلالاته ، مهما كانت هذه الدراسات ساذجة بسيطة ، ثم

---

[1] السيرة النبوية ، ابن هشام ، ص369 .

[2] البيان في إعجاز القرآن ، الإمام الخطابي ، ص24 (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق : محمد سلام زغلول ، محمد خلف الله ، دار المعارف ، مصر (د ت) .

سرعان ما تشعبت هذه العلوم واستقلت ، وكان علم التفسير أول هذه العلوم ظهورا ، لارتباطه بالكتاب المجيد ، فكان الصحابةﷺ يتعاطون تفسير القليل منه بناء على ما سمعوا من المصطفىﷺ مكتفين بذلك ، لا يزيدون عليه شيئا من رأيهم إلا نادرا ، وأشهرهم الخلفاء الأربعة وابن مسعود ، وابن عباس ، وأُبَيٌّ بن كعب ، وزيد بن ثابت . أما الخلفاء الراشدون فإن أكثر من روي عنه منهم هو الإمام علي رضي الله عنه وأما ما روي عن الثلاثة الآخرين فقليل جدا ، ولعل ذلك عائد إلى وفاتهم المبكرة ، وأكثر الذين روي عنهم من الصحابة هو ابن عباس رضي الله عنه وهو الملقب بترجمان القرآن ، وهو الذي دعا له الرسولﷺ بقوله :"اللهم فقِّهه في الدين وعلمه التأويل"[1].

ولم يكن الصحابة جميعا على درجة واحدة من الفهم لكتاب الله ، وإنما كانوا يختلفون في ذلك باختلاف الفهم وأسبابه ، ومنها :[2]

1 ـ درجة المعرفة بلغة العرب ، وأساليبها في شعرها ونثرها ، وغريبها ووحشيها. . .

2 ـ مدى ملازمة كل منهم للرسولﷺ في حله وترحاله ، ومدى علمهم بأسباب النزول، لأن معرفة ذلك مما يعين على فهم المقصود من الآية .

3 ـ الاختلاف في معرفة عادات العرب وأقوالهم وأفعالهم ، فمن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف ذلك .

4 ـ معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم والرد عليهم . وهذا لا تتم معرفته إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون .

وعلى العموم فقد كان الصحابة رضي الله عنهم أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها .

لم يؤثر عن الصحابة تفسير للقرآن ، وإنما كانوا يفسرون الآية والآيات ، معتمدين على ما نقل عن النبيﷺ ولكنهم لا يتعدون توضيح المعنى اللغوي الذين فهموه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قوله تعالى :﴿ غيرَ مُتَجَانِفٍ لِإثم﴾[3]. أي غير متعرض لمعصية . ومثل قوله تعالى : ﴿ وأن تستقسموا بالأزلام ﴾[4] . كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجا ، أخذ قدحا ،

---

(1) الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، ج4 ، ص204 ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . المكتبة العصرية (1408 هـ ـ 1988 م) .

(2) فجر الإسلام ، أحمد أمين ، ص297 ، 298 ، ط11 ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1975 م .

(3) المائدة 3 .

(4) المائدة 3 .

فقال هذا يأمر الخروج ، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيرا ، ويأخذ قدحا آخر، فيقول هذا يأمر بالمكوث فليس يصيب في سفره خيرا ، والمنيح بينهما ، فنهى الله عن ذلك فإن زاد شيئا فمما روي في سبب نزول الآية[1].

أما في عصر التابعين فقد اشتهر مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة مولى عباس ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير وغيرهم . وقد سار هؤلاء الأتباع على خطى الصحابة في الاقتصار على ما نقل عن النبيﷺ في تفسير الآيات ، كل ذلك في خشية وتحرج ، وقد سئل الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ في قوله تعالى :﴿ ثم استوى على العرش﴾[2] . فقال قولته المشهورة " الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة"[3]. فقال ابن سيرين : سألت عبيدة عن شيء من القرآن فقال : اتق الله ، وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن[4]. وهذا إن دل على شيء فإنما "يدل ، إلى جانب التحرج الديني ، على مس السحر ، وروعة البهر، وأمارات المفاجأة بهذا النسق المعجز إلى حد الدهش والاستسلام"[5].

ثم جاء بعد هؤلاء من أفرد التفسير بالتأليف وجعله علما قائما بذاته ، ففسر القرآن حسب ترتيب المصحف ، كابن ماجة المتوفى سنة 318 هجرية ، وابن حبان المتوفى سنة 369 هجرية ، على أن أهم تفسير ألف في هذه الفترة ووصل إلينا هو "جامع البيان في أحكام القرآن" لابن جرير الطبري المتوفى سنة 310 للهجرة . وتفاسير هؤلاء مروية بالأسانيد إلى الرسولﷺ ، وإلى الصحابة والتابعين ، مع الترجيح أحيانا ، واستنباط بعض الأحكام ، والإعراب عند الحاجة[6].

---

(1) فجر الإسلام ، ص206 .

(2) الأعراف 54 .

(3) أصول الدين ، عبد القاهر البغدادي ، ص113 ، دار الفكر ، لبنان .

(4) فجر الإسلام ، ص206 .

(5) التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، ص27 ، ط8 ، دار الشروق بيروت 1403 هـ ـ 1983 م .

الإتقان ، ج4 ، ص205 ، مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، ط15 ، مؤسسة الرسالة 1405 هـ ـ 1985 م .

ولما توسعت رقعة الدولة الإسلامية ، ودخل في الإسلام الأمم المختلفة التي لها حضاراتها وثقافاتها وأفكارها ودياناتها المتعددة التي كانت عليها ، وظهرت الفرق الكلامية والمذهبية ، تأثر التفسير بهذه الاختلافات والعوامل المتشعبة . قال أحمد أمين : "فلما ظهر الكلام في القدر ونحوه ، رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب ، فأصبح كلٌّ يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار ، ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت المفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام ، وقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق"[1]. واهتم كل واحد من المفسرين بحشوه بما برز فيه من العلوم الأخرى ، بالفلسفة ، والتاريخ ، والأخبار ، والتصوف وغيرها. وامتلأ التفسير بهذه الجوانب وتضخم ، ولكن بديل أن يبحث عن الجمال الفني في القرآن أخذ يغرق في هذه المباحث الجانبية ، وبذلك ضاعت من المفسرين الفرصة التي كانت مهيأة لرسم صورة واضحة للجمال الفني للقرآن[2]. وهكذا تأخر التفسير البياني حتى ظهر جار الله الزمخشري ، فألف كتابه الفريد في بابه ، الكشاف ، ولنا معه وقفة بعد قليل . وغير بعيد عن هذا الجو الذي وصفنا ، كانت هناك مباحث أخرى لصيقة بالقرآن الكريم تنمو في بطء وتشتد ، تلك هي مباحث إعجاز القرآن التي استقلت عن التفسير وظهرت فيها مؤلفات خاصة . كما سنعرف الآن .

## 3 . الإعجاز البياني للقرآن :

كنا قد رأينا في رأس هذا التمهيد كيف أعجز القرآن الكريم العرب أن يأتوا بسورة من مثله فلم يستطيعوا وعجزوا مع تكرار التحدي ، ووجود الدواعي ، وحرصهم على معارضة القرآن وإبطاله ، ومقارعة الرسول ﷺ ، ومن ثم نستطيع أن نقول إن إعجاز القرآن بياني بالدرجة الأولى ، وحتى الإعجاز النفسي الذي ذكره الخطابي ومن قبله الجاحظ ، مرده إلى الجانب البياني للقرآن ، يستوي في الإقرار بذلك المشركون والمسلمون . وهذا الكلام لا يعني بأي حال من الأحوال إهمال الجوانب الأخرى للإعجاز التي ذكرها العلماء ، ولكنها ـ على أية حال ـ تجيء بعد الإعجاز البياني ، الذي أحسه العرب منذ اللحظات الأولى التي قرعت فيها سمعهم آياته ، وقبل أن يكتمل نزول القرآن كله ، وقبل أن يتحدث عن الأمور الغيبية ، وعن أخبار الأمم السابقة ، وعن التشريع الدقيق ، وقبل أن يتعرض للعلوم المختلفة[3]، وقد

---

(1) فجر الإسلام ، ص206 . وانظر: الإتقان ، ج4 ، ص212 ، 213 .

(2) التصوير الفني في القرآن ، ص27 . وانظر: البيان في إعجاز القرآن ، ص34 .

(3) المصدر نفسه ، ص16 .

رفض الإمام الخطابي أن يكون الإخبار بالأمور الغيبية من أهم وجوه الإعجاز ، قال : "ولا شك في أن هذا وما أشبهه من أخباره ، نوع من أنواع إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها ، ولا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها ، فقال : " فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين "[1] من غير تعيين ، فدل على أن المعني فيه غير ما ذهبوا إليه "[2]. ثم رجح أن وجه إعجازه راجع إلى بلاغته وفصاحته .

لا بد إذن أن تلك السور القلائل التي لا تشريع فيها ولا علوم ، ولا تجمع كل خصائص القرآن ، كانت تحتوي على العنصر الذي يسحر المستمعين ، ويستحوذ على المؤمنين والكافرين ، فهذه السور الأولى تحوز على النصيب الأوفى ، ولا شك أن المسلمين الأوائل مهما قلّ عددهم ، قد تأثروا بهذا القرآن وحده ، أما كثرة الكثيرة التي أسلمت بعد أن ظهر الإسلام وغلب الدين ، فقد أسلمت وهي متأثرة بعوامل مختلفة كل على طريقته ، وكل وما ركب في طبيعته ، ولم يكن القرآن وحده هو العامل الحاسم في إسلامهم ، كما كان أيام الدعوة الأولى[3].

لقد قال الوليد بن المغيرة قولته المشهورة تلك، وهي الواردة في سورة المدثر،﴿ إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر﴾[4]. وهذا من أوائل ما نزل من القرآن الكريم ، وقبلها سورة (اقرأ) وسورة (المزمل) ، وهي سور ليس فيها تشريع دقيق ، ولا حديث عن الغيب المستور ، ولا شيء من قصص الأولين ، اللهم إلا تلك الإشارة إلى خلق الإنسان من علق التي وردت في سورة (اقرأ) ، ولكنها لم تكن مفهومة عند العرب يومذاك ، ولم تفهمها البشرية إلا بعد ذلك بقرون طوال . لم يبق إذن إلا أن يكون مرد ذلك السحر الذي أحسه المؤمنون والمشركون على السواء ، إلى بيان القرآن الذي جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعاني . . .

---

(1) التصوير الفني ، ص29 .

(2) البيان في إعجاز القرآن ، ص24 .

(3) التصوير الفني ، ص17 .

(4) المدثر 18 ، 25 .

كان منتظرا - والحال كما بينا- أن يكون الجانب البياني للقرآن هو أول ما يعنى به الباحثون في إعجاز القرآن وبلاغته ، وكذا المفسرون ، وأن يوجهوا إليه جهودهم فيظهروا الوجوه البيانية المختلفة منه ، ولكن الذي حدث هو أن هؤلاء الباحثين جعلوا هذا الوجه المهم أحد الوجوه الكثيرة للإعجاز القرآني ، وليس هو أبرزها أو أهمها، ومن ثم لم ينل من الدرس والتمحيص ما كان منتظرا ، وتشعب درس الإعجاز وتضخم ، ودخل فيه ما ليس منه ، وأصبح مرتعا ومجالا للمسائل التي لا تمت إليه بصلة ، على أننا نستطيع أن نرصد ، في أواخر القرن الرابع ، ثلاث دراسات مستقلة للإعجاز ، لعلي بن عيسى الرماني[1]، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي[2]، وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، وما يميز هذه الدراسات هو كونها خلاصة للجهود السابقة ، ومحاولتها إدراك حقيقة الإعجاز في نظم القرآن ، ومعرفة أسرار أسلوبه ، واصطنع هؤلاء الباحثون منهجا في البيان لتقريب تلك الحقيقة من العقول[3].

ألف علي بن عيسى الرماني (النكت في إعجاز القرآن) ، بين فيه وجوه الإعجاز المختلفة وجعلها سبعة هي : ترك المعارضة مع وجود الدواعي ، التحدي للكافة ، الصرفة ، البلاغة ، الإخبار عن المستقبل ، نقض العادة ، قياسه بكل معجزة .

أما البلاغة فهي على عشرة أقسام : الإيجاز و التشبيه و الاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان . وقد فصل القول فيها مبينا جمال التصوير ، وروعة الأداء ، خصوصا في باب التشبيه والاستعارة[4].

وألف الإمام الخطابي (البيان في إعجاز القرآن ) تحدث فيه عن وجوه الإعجاز ، ثم تطرق إلى بلاغة القرآن ، وقد عاب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد ، وعدم تحقيقهم المقصود فيها ، ويتقدم الخطابي بدرس الإعجاز خطوة إلى الأمام عندما يكشف عن وجه جديد للإعجاز ذهب عنه الأولون فلم يذكروه ، وهو صنيع القرآن بالقلوب وتأثيره في النفوس[5].

وألف الباقلاني (إعجاز القرآن) ، وفيه رد على الطاعنين على أسلوب الذكر الحكيم ، وعلى القائلين بالصرفة ، وحمل عليهم حملة شعواء ، ويبين أن الأولى بالباحثين "أن يبسطوا

---

[1] النكت في إعجاز القرآن ، عيسى بن علي الرماني ، طبع ضمن (ثلاث رسائل في الإعجاز) ، تحقيق : محمد سلام زغلول ، محمد خلف الله ، دار المعارف ، مصر (د ت) .

[2] البيان في إعجاز القرآن .

[3] التعبير الفني في القرآن ، بكري شيخ أمين ، ص163 ، ط4 ، دار الشروق 1400 هـ - 1980 م .

[4] النكت في إعجاز القرآن ، ص17 .

[5] البيان في إعجاز القرآن ، ص12 .

القول في الإبانة عن وجه معجزته ، والدلالة على مكانه ، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء والطفرة ، ودقيق الكلام في الأعراض ، وكثير من بديع الإعراب وغامض النحو ، فالحاجة إلى هذا أمس ، والاشتغال به واجب"[1]. ولقد أقام الباقلاني الإعجاز القرآني على ثلاثة دعائم هي : حديثه عن الأخبار الغيبية والنبوءة بأحداث تقع في المستقبل ، وحديثه عن الأمم السابقة وتفصيل ذلك ، وبديع نظمه وعجيب تأليفه وتناهيه في البلاغة .

وأدى به البحث في بلاغة القرآن إلى مناقشة نظرية الشعر ، فتناول امرأ القيس أشهر الجاهليين ، وتناول شعر البحتري أقوى الشعراء المحدثين ديباجة وإحكام نسج ، وأثبت أن شعر هذين الشاعرين المقدمين يدخله التفاوت والضعف ، والحشو والركاكة ، خلافا للقرآن الكريم الذي يجري على نسق واحد[2].

## ملاحظات حول دراسة الإعجاز عند السابقين :

إن ما يمكن ملاحظته على دراسات الإعجاز لدى السابقين أنها تناولت الوجوه المختلفة له ، وكان الجانب البياني واحدا منها ، ولكنه لم يكن بالنسبة لهم أهمها ، ومن ثم لم يحظ بالاهتمام اللائق ، وفي كثير من الأحيان كانت الوجوه الأخرى تطغى عليه وتزاحمه . لننظر مثلا إلى الباقلاني الذي كان يعيب على الباحثين قبله اهتمامهم بالمسائل الكلامية كالجزء والطفرة والأعراض وإهمالهم الجانب البياني للقرآن ، لنجده قد وقع فيما عابه عليهم، فقد اهتم بتحليل القصائد الكثيرة ونسي تحليل آيات القرآن ! "ولقد يلاحظ عليه حقيقة أنه تحدث عن خصائص الأسلوب القرآني ذاته ، ذلك أنه في مجال إثبات مخالفة الأسلوب بين القرآني لغيره من الأساليب تناول خصائص الشعر والنثر مسجوعا أو مرسلا ، ولكنه حين تناول النظم القرآني ، لم يستطع تبين خصائصه الأسلوبية إلا على سبيل المغايرة"[3]، "ولقد كاد - الباقلاني - يصيب المحز لو وضح نظريته القائمة على النظم ، وفسرها بأمثلة وتطبيقات ، ولكنه لم يفعل"[4]. فهو لم يطبقها على القرآن الكريم بل طبقها على الشعر .

---

[1] إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص5 .

[2] المصدر نفسه ، ص33، 35 .

[3] دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، أحمد درويش ، ص19 ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (د ت) .

[4] التعبير الفني في القرآن ، ص172 .

رغم إفراد الباحثين مؤلفات خاصة بالإعجاز ، فقد ظلت فكرة الرد على مطاعن الخصوم وتفنيدها شغلهم الشاغل ، فكانوا يستفرغون فيها جهدهم ، وكثيرا ما كانت تلهيهم عن موضوعهم الأصلي ، ومنذ ألقى النظام رأيه في إعجاز القرآن ، وأنه معجز بالصرفة وقال : "إن الله ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة ، بل هو كسائر الكتب لبيان الأحكام من الحلال والحرام ، والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك ، وسلب علومهم به"[1]. منذ قال النظام ذلك ، والمؤلفون في إعجاز القرآن يدورون حول هذه القضية بين معارض ومؤيد، وليس غريبا أن تدوم أجيالا ، حتى لقد وجدنا الباقلاني في القرن الرابع يدير فصول كتابه حول هذه الفكرة[2].

عدم اكتمال علوم البلاغة ومباحث البيان حتى زمن الإمام عبد القاهر، الذي استوفى ذلك في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) ، أجل ، لقد وجدنا الباحثين قبله يتحدثون عن القرآن وبلاغته ، ولكنهم لم يحددوها تحديدا دقيقا، ولم يبينوا مقصودهم منها ، قال الإمام الخطابي : "ووجدت عامة أهل هذه المقالة ، قد جروا في تسليم هذه الصفة ، للقرآن الكريم على نوع من التقليد، وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له ، وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، وعن المعنى الذي تميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : لا يمكننا تصويره ، ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده"[3] وقد يكون لأولئك الباحثين عذرهم "فقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع ، وهشاشة في النفس ، لا يوجد مثلها لغيره ، والكلامان معا فصيحان ، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة"[4]. وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره في النفس "لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد التقدم في أمور شريفة المحل ، عظيمة المقدار ، دقيقة المسلك ، لطيفة المأخذ "[5].

لكن هذا لا يعني أن ما قاله سيد قطب من أن الباحثين في إعجاز القرآن والبلاغة ، قد شغلوا أنفسهم بمباحث عقيمة حول (اللفظ والمعنى) أيهما تكمن فيه البلاغة ، ومنهم من غلبت عليه روح القواعد البلاغية ، فأفسد الجمال الكلي للقرآن ، أو انصرف إلى التقسيم

(1) **الإتقان ، ج4 ، ص6، 7 .**
(2) **إعجاز القرآن ، ص7 .**
(3) **البيان في إعجاز القرآن ، ص24 .**
(4) المصدر نفسه ، ص24 .
(5) إعجاز القرآن ، ص5 .

والتبويب ، ووصلوا في ذلك درجة من الإسفاف لا تطاق[1]. ليس ذلك بصحيح إطلاقا ، اللهم إلا إذا كان سيد قطب ـ رحمه الله ـ يقصد البلاغيين المتأخرين كالسكاكي والرازي والخطيب والسبكي والتفتازاني وغيرهم ، وإلا من يستطيع أن يغمض عينيه عن جهود علي بن عيسى الرماني ؟ ومن يمكنه أن يتغافل عن جهود الخطابي ونظراته الدقيقة الثاقبة في بلاغة القرآن ؟ومن الذي يمكنه أن يتناسى تلك الخطوة الكبيرة التي تقدم بها درس البلاغة على يد الباقلاني ؟ من ذا الذي يمكنه أن يتعامى عن جهود السابقين التي كانت المعين الذي استقى منه الإمام عبد القاهر نظريته في النظم ، وكانت الأساس المتين الذي بنى عليه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، وزاد عليهما من جهده الخصب المثمر ما شاءت له قريحته أن يزيد ؟

وقد يكون من تمام الخير أن نورد هذا النص للإمام الخطابي ، الذي يقول فيه : "وفي إعجاز القرآن وجه آخر ، ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، ما يخلص منه إليه . تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس ومضمراتها وعقائدها الراسخة فيها "[2] !

ولكن هذا الكلام لا يعني بأي حال من الأحوال أن درس البلاغة القرآنية قد وصل إلى الكمال الذي لامزيد عليه على يد هؤلاء الباحثين ، وأن مجهوداتهم قد أتت عليه ، ولكن يعني ـ فيما يعني ـ أن تلك المجهودات الجبارة هي الأرضية التي يجب أن ينطلق منها كل من يريد أن يدرس بلاغة القرآن الكريم أو يزيد عليها شيئا . قال الباقلاني :"وإذا كان الكلام المتعارف المتداول بين الناس ، يشق تمييزه ، ويصعب نقده ويذهب عن محاسنه الكثير ، وينظرون إلى كثير من قبيحه بعين الحسن ، وكثير من حسنه بعين القبح ، ثم يختلفون في الأحسن منه اختلافا كثيرا ، وتتباين آراؤهم في تفضيل ما يفضل منه ، فكيف لا يتحيرون فيما لا يحيط به علمهم ، ولا يتأتى في مقدورهم ، ولا يمثل لخواطرهم ؟ وقد حير القوم الذين لم يكن أحد أفصح منهم ، ولا أتم بلاغة ، ولا أحسن براعة ، حتى دهشوا حين ورد عليهم وَوَلِهَتّ عقولهم ، ولم يكن عندهم فيه جواب غير ضرب الأمثال ، والتخرص عليه ، والتوهم فيه ، وتقسيمه أقساما ، وجعله عضين"[3].

---

[1] التصوير الفني في القرآن ، ص29

[2] البيان في إعجاز القرآن ، ص35 .

[3] إعجاز القرآن ، ص203 .

## 4 . دلائل الإعجاز ونقطة التحول في درس البلاغة والإعجاز:

انتهت هذه الجهود البلاغية السابقة إلى عبد القاهر ، فاطلع على ما كتبه أسلافه ، وانتقى منها ما يساعد على إبراز فكرته في الإعجاز ، وناقش بقية العناصر التي تحدثوا عنها واعتبروها من وجوهه ، وبيَّن أن هذه العناصر لا تصلح من الناحية البلاغية أن تكون مفسرا للإعجاز القرآني، وانتهى من مناقشته إلى أن النظم هو العنصر الذي يمكن أن يناقش الإعجاز على أساسه .

لم يتحدث الإمام عبد القاهر في إعجاز القرآن إلا حديثا موجزا ، لأنه مشغول بوضع الأساس الذي يحلل عليه كلام الله تعالى ، فيعرف إعجازه ، ويبين عظمته ومنزلته في البلاغة ، ورد على من ذهب مذهب الصرفة ، وجعل معرفته أسرار الإعجاز بمعرفة أسرار النظم ودقائقه ووجوهه ، وقد ألف كتابه (دلائل الإعجاز) لعرض نظريته في النظم والتطبيق عليها ليجعل ذلك مقدمة لفهم إعجاز القرآن الكريم[1]. يقول عبد القاهر: "فإذا ثبت الآن أن لا شك ولامرية في أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه،ولم يعلم أنها معدنه ومَعَانَه*، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه في طلبه فيما عداها ، غَارٌ نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلِّم لها إلى الخدع"[2].

لقد كان عبد القاهر يهدف من ذلك إلى تفسير مسألة الإعجاز تفسيرا علميا ، لكي تكون الحجة به قائمة دائما ، ولم يكتف بالقول أن تحدى القرآن للعرب بأن يأتوا بسورة أو سور من مثله ، دليل على سمو أسلوبه وتفرده على الأسلوب العربي ، لأن هذا يرفع الإعجاز من حيث لا يعلمون[3]، فالتحدي لم يكن لمعاصري النبيﷺ فحسب ، حتى يكون صمتهم وعجزهم حجة تسحب على غيرهم ، وإنما التحدي واقع في شيء يفوق طاقة البشر ، ولا بد من تفسير ذلك التفوق تفسيرا علميا ، وتوضيح الجانب البلاغي الذي يمتاز به[4]، فكانت نظرية

---

(1) مقدمة دراسة دلائل الإعجاز ، عبد المنعم خفاجي ، ص17 ، 18 ، ط1 ، مكتبة القاهرة ، مصر 1389 هـ - 1969 م .

* المعان : المنزل .

(2) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص458 ، 459 .

(3) المصدر نفسه ، ص251 .

(4) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص58 ، 59 ، و ص83 ، 84 . دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، ص53 .

النظم . "إن عبد القاهر رسم منهجا علميا كاملا لدراسة النظم ، وجعل هذا المنهج هو مفتاح فهم قضية البلاغة والإعجاز "[1].

وهكذا ألقى عبد القاهر كثيرا من المباحث التي سادت كتب الإعجاز قبله ، ووضع الأساس الصحيح الذي يفهم على ضوئه الإعجاز البياني للقرآن ، فكان كتابه (دلائل الإعجاز) نقطة التحول الحاسمة في هذا المجال ، ولكن الغريب أن عبد القاهر الذي عنون كتابه بدلائل الإعجاز لم يطبق نظريته التي توصل إليها على القرآن الكريم ، فهو يأخذ أكثر النماذج التي حللها من الشعر وفصيح كلام العرب ، حتى إنه ليمكن أن تعد الآيات التي استدل بها على أصابع اليدين ! وبديهي أن هذا لا ينقص من جهد عبد القاهر ولا يعيب نظريته .

إن هذا الجهد المتفرد والنجاح الباهر الذي لاقاه دلائل الإعجاز لم يكتب له النماء على يد البلاغيين اللاحقين ، ولكنه تحول إلى التقعيد والتعقيد على يد السكاكي والخطيب القزويني ، وأصبح حجرا جامدا على يد السعد التفتازاني ، كما يقول أحمد أمين . ولولا أن قيض الله لدلائل الإعجاز أو نظرية النظم من يطبقها على القرآن الكريم ، لبقيت بغير تطبيق ، وذلك ما نهض به الإمام الزمخشري ، وقام به خير قيام في كشافه .

## 5 . الكشاف وبداية التفسير البياني :

ظل الحال على ما وصفنا ، وامتلأت المكتبة القرآنية بكتب التفسير ، وأظهرت عناية خاصة بالجوانب الفقهية والتشريعية والكلامية والنحوية . . وغيرها ، وظهرت مؤلفات في الإعجاز والأحكام ومفردات القرآن ومجازه وغريبه ، وساهم "تباين أذواق المفسرين وعقلياتهم وبيئاتهم وأنماط شخصياتهم ، في ذلك العالم الواسع العريض الذي . . . تتقاسمه ألوان من عصبيات مذهبية وسياسية وطائفية ، فاقتضى هذا بطبيعة الحال ، أن تواردت على كتاب الإسلام الديني أمم وطوائف شتى ، تتذوقه متأثرة بظروفها الخاصة ويفسره المفسرون منهم ، تفسيرا يوجه النص توجيها يعوزه في كثير من الأحايين ، ذوق العربية النقي ومزاجها الأصيل"[2] كما تقول بنت الشاطئ ، وإن كان بعض تلك الاختلافات المذهبية والطائفية والسياسية ، على سوءتها ، قد أثرى الجوانب المختلفة في تفسير القرآن وبلاغته ، وأظهر الكامن من أسراره ، على أية حال فإن لها جوانبها الإيجابية .

---

(1) مقدمة دلائل الإعجاز ، عبد المنعم خفاجي ، ص34 .

(2) التفسير البياني للقرآن الكريم ، بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) ، ص16 ، ط5 ، دار المعارف .

ظل الحال كذلك حتى أطل جار الله الزمخشري على العالم الإسلامي بكتابه الفريد "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" . والذي يعتبر بحق رائد الدراسات البيانية المنظمة المخصصة للقرآن الكريم ، فكان طرازا وحده ، فهو "تفسير لم يسبق مؤلفه إليه ، لما أبان فيه من وجوه الإعجاز من غير ما آية من القرآن ، ولما أظهر فيه من جمال القرآن وسحر بلاغته ، لما برع فيه بكثير من العلوم ، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب ، والمعرفة بأشعارهم ، وما امتاز به في الإحاطة بعلوم البلاغة والبيان ، والإعراب ، والأدب ، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي على تفسير الكشاف ثوبا جميلا ، لفت إليه أنظار العلماء وعَلَّقَ به قلوب المفسرين"[1]. وقد أثنى عليه ابن خلدون ، لما فيه من البلاغة واللغة والإعراب ، بقوله : "ومن أحسن ما اشتمل هذا الفن من التفاسير، كتاب الكشاف للزمخشري ، من أهل خوارزم العراق ، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال"[2]ولكن ذلك لم يمنعه من الثناء عليه والدعوة إلى اغتنام مطالعته لغرابة فنونه في اللسان[3].

"وليس عجيبا أن يكون الكشاف كذلك أول كتاب في التفسير كشف لنا عن سر بلاغة القرآن ، وأبان لنا عن وجوه إعجازه ، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذي يفهم من التركيب اللفظي ، كل هذا في قالب أدبي رائع وصوغ إنشائي بديع ، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة وسلطان المفسرين"[4]. وهكذا أصبح الكشاف عمدة الناس على اختلافهم فيه بين مشايع له ومخالف ، ولكنهم جميعا يرجعون إليه نظرا لطريقته البلاغية البيانية ، وغوصه على دقائق المعاني ، وإبرازها على طريقة علمية سائغة ، وأقبلوا على درسه وشرحه وبنوا عليه عامة بحوثهم في القرآن ، ولا يخلو تفسير أو تأليف في موضوع قرآني من رجوع إليه واعتماد عليه[5].

وعلى ذلك نستطيع القول إن الدراسات البلاغية قد ازدهرت على يد عبد القاهر والزمخشري ، فأولهم قدم دراسة فاحصة تناول الملاحظ البلاغية المختلفة التي تتصل بالإعجاز القرآني ، أو التي تنفصل عنه مضيفا إلى ذلك نظره في كتب اللغويين السابقين عليه ،

---

(1) التفسير والمفسرون ، محمد حسن الذهبي ، ج1 ، ص433 .

(2) المقدمة ، عبد الرحمن بن خلدون ، ص491 ، ط2 ، دار القلم ، بيروت 1409 هـ ـ 1989 م .

(3) المصدر نفسه ، ص491 .

(4) التفسير والمفسرون ، ج1 ، ص442 .

(5) دراسات في التفسير وأصوله ، محي الدين بلتاجي ، ص133 ، ط1 ، دار الهلال ، بيروت 1987 .

واستطاع من خلال ذلك أن يقدم لنا نظريته في النظم . كما استطاع إلى حد كبير أن يوضح نظرية المعاني والبيان .

ثم جاء الزمخشري فأكمل ما بدأه عبد القاهر، إذ طبق ما قدمه عبد القاهر على كتاب الله ، ولم يكتف بذلك بل عمل على استكمال المباحث التابعة ، والملاحظ أن دراسة المعاني والبيان عند عبد القاهر والزمخشري لم تنفصل عن النصوص ، فعبد القاهر قدم نظريته من خلال وفرة من النصوص من كتاب الله ومن الشعر والنثر، مع تحليلاته الذوقية والفنية وكذلك فعل الزمخشري حيث قدم دراسته من خلال آي القرآن الكريم وكثير من الشعر[1].

ولكن المؤسف أن تلك الطريقة التي طبقها الزمخشري في كشافه ، لم يكتب لها الاستمرار والنماء ، فبديل أن تنمو وتزدهر على أيدي المفسرين الذين جاءوا من بعده ، توقفت وتراجعت ، فأخذوا في تحديد التشبيهات والاستعارات والتمثيلات والكنايات ، بعد أن بتروها من سياقها، وجردوها من تلك التحليلات الدقيقة التي ألبسها الزمخشري إياها ، ونزعوا منها ذلك الروح الذي نفثه فيها! ورجع الدرس القرآني ليغرق من جديد في تلك المباحث الكلامية والجدلية والفرعية والفلسفية العقيمة ، وعاد التفسير البياني غريبا كما بدأ، حتى قيض الله له في هذا العصر ، بعض الباحثين الذين أماطوا عنه اللثام وأعطوه نفسا جديدا، مثل سيد قطب في كتبه (التصوير الفني في القرآن) و(في ظلال القرآن) ، و(مشاهد القيامة في القرآن) ، وكذا الأستاذة بنت الشاطئ في كتابها (التفسير البياني للقرآن الكريم) . وغيرهما من الباحثين والدارسين للتفسير البياني .

## 6 ـ سيد قطب و"التصوير الفني في القرآن":

من المفكرين المعاصرين الذين أثروا المكتبة القرآنية الحديثة ، الأستاذ سيد قطب ، بكتبه (في ظلال القرآن) ،(التصوير الفني في القرآن) ،(مشاهد القيامة في القرآن)، لقد نظر سيد قطب وهو طفل صغير فأحس بجمال القرآن وسحره ، ولا شك أن كل إنسان يتمعن في القرآن سيجد حلاوة مثل ما وجد ، ولكنه يوم كبر وقرأ في كتب التفسير المختلفة لم يجد شيئا من ذلك التأثير وذلك السحر الذي كان يحسه ، ولقد أحس بفطرته وذائقته الأدبية أنها جناية الطريقة المتبعة في التفسير والتي جعلت القرآن صعبا لا يفهم ولا يتذوق ، فبدأ البحث

---

[1] فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ، رجاء عيد ، ص34، ط2 ، منشأة المعارف ، مصر (د ت)

معتمدا على المصحف وحده ، عله يجد منبع السحر الذي أخذ العرب والأوائل . فتوصل إلى أن ذلك عائد بلا شك إلى بيانه الساحر الـذي وقفوا مشـدوهين عـاجزين أمامـه ، الكـافرون والمؤمنون سواء[1].

إنه القرآن الذي سحر الوليد بن المغـيرة وغـيره مـن صنـاديد الجاهليـة فتولـوا علـى أعقابهم ، وسحر عمر بن الخطاب وغيره من المؤمنين فجاءوا طائعين يعلنون إسلامهم بين يدي الرسولﷺ . إن القرآن الذي سحر الناس أول نزوله هو القرآن الموجـود بيـن أيـدي النـاس يقرؤونه ولا يجدون فيه ذلك السحر. لا بد إذن من طريقة تكشف عن ذلك الجمال .

ومن هذا المنطلق بدأ سيد قطب في تناول صور القرآن يستجلي بيانها العالي ، ويبيـن القدرة القادرة التي تصور بالألفاظ المجردة ما تعجز عن تصويـره الريشـة الملونـة ، والعدسـة المشخصة "إن التصوير هو قاعدة التعبير في هذا الكتاب الجميل ، القاعدة الأساسية المتبعـة في جميع الأغراض ، فيما عدا غرض التشريع بطبيعة الحال ، فليـس البحـث فيـه ـ إذن ـ عـن صور تجمع وترتب ، ولكن عن قاعدة تكشف وتبرز "[2].
إن التصوير هو القاعدة الأساسية "والأداة المفضلة في أسلوب القـرآن ، فـهو يعـبر بـالصورة المُحَسَّة المتخيلة عن المعنى الذهني ، والحالة النفسية ؛ وعن الحادث المحسوس ، والمشهد المنظور؛ وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية . ثم يرتقي بالصورة التي يرســمها فيمنحـها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة . فإذا المعنى الذهبـي هيئـة أو حركـة ، وإذا الحالـة النفسية لوحة أو مشهد؛ وإذا النموذج الإنساني شاخص حي . . . "[3] .
"والحق يقال : إن التفسير الأول الذي عني بإبراز الصور الجمالية في القرآن هــو: فـي ظـلال القرآن ، على الرغم من وجود كتب أخرى حاولت استنباط هذه الصور وكشفها، وإبرازها إلى الوجود ، كتفسير الكشاف للزمخشري ، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ، ومعظم كتب البلاغة ، ولكن واحدا من تلك المؤلفات لم يبلغ ما بلغه سيد قطب في هذا المضمار "[4]. لقد قرأ سيد قطب ـ رحمه الله ـ القرآن الكريم قراءة بيانية جديدة ، فأعاد عليه روحه التي أنهكـها التسرع والعجلة .

---

[1] التصوير الفني في القرآن ، ص8 .

[2] المصدر نفسه ، ص9 .

[3] المصدر نفسه ، ص36 .

[4] التعبير الفني في القرآن ، ص138 .

## 7 ـ بنت الشاطئ و"التفسير البياني للقرآن الكريم":

من النساء المعاصرات اللائي أسهمن في الدرس البياني للقرآن الكريم ، عائشة بنت عبد الرحمن ، المعروفة ببنت الشاطئ التي تولت التدريس في عدة جامعات جاعلة من النص القرآني موضوعا لدراستها البيانية التي تلقيها على طلبتها ، ثم طبعت ذلك الجهد في كتابها (التفسير البياني للقرآن) .

تعيب بنت الشاطئ على الأساتذة انشغالهم في الدرس الأدبي بالمعلقات والنقائض والمفضليات ، ومشهور الخمريات والحماسيات والمراثي والمدائح والغزليات ، ومأثور الرسائل والأمالي والمقامات ، وابتعادهم بهذا ومثله عن القرآن الكريم الذي لا جدال في كونه كتاب العربية الأكبر، ومعجزتها البيانية الخالدة ، ومثلها العالي الذي يتصل به كل عربي أراد أن يكسب ذوقها ويدرك حسها ومزاجها ، ويستشف أسرارها في البيان وخصائصها في التعبير. . .[1].

بَقِيَ المنهج المتبع في التفسير ودرسه تقليديا أثريا لا يعدو فهم النصوص القرآنية اعتمادا على فهم المفسرين الأوائل ، وحتى تلك المحاولات الحديثة التي قامت هنا وهناك في مجال الدرس الأدبي للقرآن الكريم ، ظلت لصيقة بمادة التفسير ، بمعنى الاهتمام بكل ما له علاقة بالنص من فقه وتشريع ولغة وغيرها. دون أن ينتقل إلى الدرس البياني الخالص[2] .

وتؤكد الأستاذة بنت الشاطئ ، ما قرره الإمام الزمخشري من قبل ، أن الذين يريدون درس ناحية من نواحي الكتاب الخالد، أو التماس مقصد من مقاصده ، لا يستطيعون أن يبلغوا من مقاصدهم تلك شيئا ذا بال ، ما لم يفقهوا أسلوبه الفريد ، ويهتدوا إلى كنه أسراره البيانية التي تعين على إدراك دلالته ، وسواء كان الدارس يريد أن يستخرج أحكامه الفقهية ، أو يستجلي موقفه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية ، فهو مطالب بأن يلمح الجوانب البيانية في القرآن الكريم ، لتكون عونا له على مبتغاه[3].

---

(1) التفسير البياني ، ص13 . مقدمة الطبعة الأولى .

(2) المصدر نفسه ، ص13 . الملاحظ أن الدكتورة بنت الشاطئ لم تتعرض من قريب أو بعيد للمحاولة الرائدة التي أخرجت درس التفسير والإعجاز من الجمود الذي أصابه ، والتي نهض بها "سيد قطب"(في ظلال القرآن ، التصوير الفني ، مشاهد القيامة في القرآن)! وقد ذكرت محاولة الأستاذ أمين الخولي ، والأستاذ الرافعي (اعجاز القرآن) !

(3) المصدر نفسه ، ص15، 18 .

والمنهج الذي اتبعته بنت الشاطئ في دراستها تلك ، يقوم على استقراء اللفظ القرآني في كل موضع ورد فيه ، للوصول إلى دلالته ، وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم ، وتبرير سياقها الخاص في الآية والسورة ، ثم سياقها العام في المصحف ، التماسا لسرها البياني ، مع الاستعانة بما ثبت من أسباب النزول ، مع مراعاة ترتيب النزول ، لفهم السياق العام للآيات ودلالاتها .

وتقر بنت الشاطئ في الأخير أن التفسير ما هو إلا محاولة للفهم على وجه التقريب ، بالكلمات المفسرة ، لأنه يتعذر الإتيان بكلمة مكان كلمة في النص القرآني ، أو استبدالها من موضعها الذي وردت فيه[1]. وذلك ما قاله علماء البلاغة القدامى وعلى رأسهم الخطابي[2] وعبد القاهر الجرجاني[3] .

ولعل محاذير هذا المنهج في التفسير أنه يغفل جوانب القرآن المتعددة ، من أسرار الإعجاز في معانيه وتشريعاته ، وأحكامه ومبادئه للحياة الإنسانية الفاضلة ، ويتخذ من النص القرآني مادة للدراسة الأدبية كالنص الشعري أو النثري ، ودراسة النصوص الأدبية تعتمد على الذوق اللغوي الذي يتفاوت من شخص لآخر بتفاوت ثقافته[4].

---

(1) التفسير البياني ، ص7، 9 .

(2) يقول الإمام الخطابي في هذا الشأن : "ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة . ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني ، يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد المخاطب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح . . . لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها ، وإن كانا قد يشتركان في بعضها . . ." . البيان في إعجاز القرآن ، ص29 .

(3) انظر مثلا دلائل الإعجاز ، ص87 ، 259 وما بعدها .

(4) مباحث في علوم القرآن ، ص375 .

# الفصل الأوّل :

# التعريف بالسُّورة

## بين يدي السّورة :

تعدّ سورة الأعراف أطول سورة نزلت على رسول الله ﷺ وهو بمكّة ، وهي ثالث سورة مكّية تقع بالمصحف بعد الفاتحة والأنعام المكّيتين ، نزلت بعد سورة (ص) ، وعدد آياتها ستّ ومائتان ، وهي مكّية جميعًا ما عدا ثماني آيات[1] من قوله تعالى: ﴿واسألهم عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السّبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرّعًا﴾[2] إلى قوله: ﴿وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنّه ظلّة . .﴾[3]. والأعراف من السّبع الطوال التي كتبت في أوّل المصحف ، وهي : البقرة ، آل عمران ، النّساء ، المائدة ، الأنعام ، الأعراف ، والتوبة ، على تقديم المكّي في الترتيب ، وهي التاسعة والثلاثون من حيث ترتيب النزول بعد سورة (ص) .

## 1 ـ موضوعها:

يدور موضوع السورة حول الجانب العقائدي ، وهي في هذا الإطار "أوفى سورة عالج فيها الوحي الإلهي بالشرح والتوضيح مجموع العقائد"[4]، وأركانها من حيث الإيمان بالله واليوم الآخر، والرسل والرسالات ، وهي تشبه السور المكية من هذه الناحية ، ولكن هذا التشابه والاتفاق ليس مطلقا "فلكل سورة شخصيتها ، وملامحها ، ومحورها ، وطريقة عرضها لموضوعها الرئيسي ، والمؤثرات الموحية المصاحبة للعرض ، والصور والظلال ، والجو الذي يظلها ، وتكون أشبه باللوازم المطردة فيها. . . حتى وهي تتناول موضوعا واحدا أو موضوعات متقاربة ، فليس الموضوع هو الذي يرسم شخصية السورة ، ولكنه هذه الملامح والسمات الخاصة بها"[5].

وهكذا تختلف كل سورة عن بقية السور ذات الموضوع الواحد، في طريقة العرض والتناول ، وأسلوب الطرح ، والحوادث ، والتقديم والتأخير ، والتركيز على الأهم ،"إنها

---

(1) التيسير في أحاديث التفسير ، الشيخ محمد مكي الناصري ، ج2 ، ص196 ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1405 هـ ـ 1985 م .

(2) الأعراف 163 .

(3) الأعراف 171 .

(4) التيسير في أحاديث التفسير ، ج2 ، ص196 .

(5) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ج3 ، ص1015 ، دار الشروق 1403 هـ ـ 1983 م .

كلها تتجمع على الموضوع والغاية ،ثم تأخذ بعد ذلك سماتها المستقلة ، وطرائقها المتميزة، ومجالها المتخصص في علاج هـذا الموضـوع ، وتحقيـق هـذه الغايـة"[1]. إن مثـل السـورة القرآنية كمثل شجرة من الأشجار البديعة الراقية المثمرة ، أو كمثل كائن حـي مـن الكائنـات الراقية ، فالشجرة مهما اختلفت صفات أجزائها مجتمعـة علـى أصـل واحـد، ومشـتقة منـه ، والكائن الحي مهما اختلفت صفات أعضائه ، مجتمع على أصل واحد ومشتق منه"[2]. وينبغي أن نشير هنا أن وحدة الموضوع لا تعني انحصار الكلام فـي جزئيـة واحـدة ،"فلـدى البحـث الدقيق نلاحظ أن السورة القرآنية من الناحيـة البيانيـة حليـة أدبيـة فـذة ، ذات موضـوع كلـي واحد، إلا أن وحدة الموضـوع فـي كـل سـورة قـد لا تسـتبين بـالنظرة الجزئيـة ، ولا بـالنظرة السطحية التي تمر مرا سريعا على آياتها"[3].

## 2 ـ صلتها بما قبلها:

تتناسب الأعراف مع الأنعام التي قبلها، من حيث الموضوع والغاية ، وهـذا التناسـب واضح في سور القرآن الكريم وآيه ، "حيث أن السورة من القرآن تتناسب مع السورة التي قبلها والتي بعدها، وكأنما يأخذ القرآن بعجز بعض ، وهو في ذلك كالسلسلة المتصلـة الحلقـات ، كل حلقة تـأخذ بـالتي تسـبقها والتـي تليـها فـي التناسـب والتناسـق وعـدم الاختـلاف"[4]. فالأعراف متناسبة مع الأنعام من حيث الموضوع ، وهو إثبات العقيدة والبعث ، مع الاختلاف في طريقة العرض والأسلوب ـ كما أسلفنا ـ فبينما نجد الأنعام تعـالج قضيـة العقيـدة علاجـا ذاتيا، بمعنـى التركـيز علـى بيـان حقيقتـها، مبينـة فسـادها وضلالـها وانحرافـها عـن الحـق والصواب، واقفة أمامها وجها لوجه ، مؤيدة للحق صادعة به في قوة ، دون مواربة أو خفـاء[5]. بينما نجد الأنعام كذلك ، تعرض لحقيقة الألوهية ، وتقرير العقيدة في النفوس ، تعـرض ذلـك في مجال الكون والحياة والنفس والضمير، ومجاهيل هذا الكون ، وفي مصـارع الغـابرين مـن الأمم والأقوام وفي مشاهد القيامة ، نجد الأعراف تسلك طريقا آخر، فتعـرض موضوعـها فـي

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1242 .

(2) سورة الرعد ، دراسة أدبية ولغوية وفكرية ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، ص7 ، ط2 ، شركة مكتبات عكاظ ، الرياض 1403 هـ ـ 1983 م .

(3) المصدر نفسه ، ص8 .

(4) فيض الألطاف في تفسير سورة الأعراف ، محمد عبد القادر حجازي ، ج1 ، ص4 ، مصر 1407 هـ ـ 1986م .

(5) المصدر نفسه ، ص4 .

مجال آخر، مجال التّاريخ البشري ، عارضة لموكب الإيمان ، من لدن آدم إلى محمد عليهما السّلام ، وهو يحمل هذه العقيدة على مدى الأزمان ، ويواجه البشرية جيلاً بعد جيل ، راسمة صورة جليلة لاستقبال البشرية لهذا الموكب[1]. وتطوف بنا في الأزمان السّحيقة والآماد البعيدة ، مع الرّسل والرّسالات ، مستحضرة الماضي الغابر، فإذا بنا مع آدم وزوجه ، نشهد خطأهما ونستمع استغفارهما ، ومع نوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من الأنبياء الكرام .

وهناك وجه آخر لمناسبتها لما قبلها ، فقد جاءت مفصّلة لما جاء مجملاً في الأنعام التي أشير فيها إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثيرمنهم على وجه الإجمال ، فجاءت هذه السورة فذكرت قصّة آدم وبسطتها ، وقصص الأنبياء والمرسلين وأممهم وكيفية إهلاك أقوامهم على أكمل تفصيل وأوفى شرح ، وقد ورد قوله تعالى في الأنعام ﴿كتب ربّكم على نفسه الرّحمة﴾[2]. وهو كلام موجز بسطه سبحانه في هذه السّورة ﴿ ورحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتّقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾[3] وورد في آخر الأنعام ﴿وأنّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه﴾[4]وقوله ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك﴾[5]. فافتتح هذه السورة بالدّعوة إلى اتباع الكتاب ﴿ اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكّرون﴾[6]، وقال في الأنعام : "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيّئة فلا يُجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾[7]. وهذا العدل وعدم الظّلم لا يظهر إلاّ في الميزان ، فافتتح هذه السّورة بذكر الوزن ﴿ والوزن يومئذ الحقّ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم ﴾[8].

إن هناك تشابها عجيبا في منهج السورتين ـ كما أسلفنا ـ فكلتا السورتين تواجه الاعتقادات الجاهلية الفاسدة ، في الذبائح والنذور والتحليل والتحريم ، في الأنعام والطعام واللباس .

---

(1) في ظلال القرآن ، ص1244 .
(2) الأنعام 54 .
(3) الأعراف 156 .
(4) الأنعام 153 .
(5) الأنعام 155 .
(6) الأعراف 3 .
(7) الأنعام 160 .
(8) الأعراف 8 ، 9 .

تحدّثت سورة الأنعام عن الذبائح والنذور في الأنعام والثمار، فبيّنت أوّلاً ما تفعله الجاهلية وما تزعمه على الله في هذا المجال ، ثمّ طلبت إليهم الدليل على ما يفترون ، ثمّ واجهت هروبهم من هذه المواجهة وتحججهم بالقدر، وأنّهم إنّما أشركوا لأنّ اللّه هو الذي أراد لهم ذلك ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء ﴾[1]. ثمّ فندت هذا الافتراء ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتّبعون إلاّ الظنّ وإن أنتم إلاّ تخرصون﴾[2].ثمّ بنيت لهم ما حرّمه عليهم ، وهو العلم الحقّ لا الظنّ والزّعم﴿قل تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم ألاّ تشركوا به شيئًا . . .﴾[3] .

وقد سارت الأعراف على نفس النّسق ، وعلى ذات الخطوات ، فذكرت ما عليه المشركون من تحليل وتحريم في اللّباس والطعام ، وحذّرتهم ممّا هم عليه من الفاحشة والشّرك، وذكّرتهم مأساة العري وعرّفتهم نعمة الله في اللّباس ﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرّزق . . .﴾[4]. إنّ هذا هو العلم الحقيقي الذي يجب أن يتّبع لا ما يخرصون ، ونعت عليهم زعمهم بأنّ الله هو الذي أمرهم بذلك ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾[5]. ثمّ دعتهم أن يسمعوا ما حرّم عليهم﴿قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾[6]. وبيّنت لهم الواجب في اللّباس ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد﴾[7]. وما يجب في الطعام﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين ﴾[8].

إنّها "ذات القضية ، وذات المنهج في مواجهتها ، وذات الخطوات ، وصدق الله العظيم" ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كبيرًا " وهذه الوحدة في المنهج تبدو أهميتها ويزداد بروزها حين نذكر طبيعة سورة الأنعام وطبيعة سورة الأعراف والمجالين

---

(1) الأنعام 148 .
(2) الأنعام 148 .
(3) الأنعام 151 .
(4) الأعراف 32 .
(5) الأعراف 28 .
(6) الأعراف 33 .
(7) الأعراف 31 .
(8) الأعراف 31 .

المختلفين اللذين تعالجان فيهما قضية العقيدة ، فإن اختلاف المجال لم يمنع وحدة المنـهج في مواجهة الجاهلية في القضايا الأساسية"[1].

هذا ، ولا يبعد ختام السورة عن مطلعها ، فقد ابتدأت بدعوة الرسول ﷺ إلى اتباع الكتاب المنزل من ربه ، ونهته عن الحرج أو التعرض لما يلهيه عن تبليغ كتاب ربه أو يعيقه عنه، وفي الختام عاد الخطاب إلى الرسول ﷺ داعيا إياه أن يذكر الله في نفسه وأن يداوم على ذلك بالغدو والآصال ، وأن لا يغفل عنه ، تلك هي صفات المؤمنين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا.

## 3 ـ أسماؤها :

"الأعراف" هذا هو الاسم الذي عرفت به منذ عهد رسول الله ﷺ ، وهي معدودة في السور قليلة الأسماء مثل الأنفال ، على خلاف السور الأخرى التي تسمى بعدة أسماء ، مثل الفاتحة التي تسمى : أم القرآن ، وأم الكتاب ، سورة الكنز، الوافية ، سورة الحمد ، المثاني لأنها تثنى في كل صلاة ، وسورة الصلاة ، لأنها مطلوبة واجبة في كل صلاة ، فلا تصح إلا بها ، وسورة الشفاء ، والشفاء[2]. ومثل سورة التوبة التي اتخذت أسماء لها : التوبة ، براءة ، المقشقشة ، المبعثرة ، المشردة ، المخزية ، الفاضحة ، المثيرة ، الحافرة ، المنكلة ، المدمدمة ، وسورة العذاب ، سميت بذلك لأنها تقشقش من النفاق ، وتبرئ منه ، وتبعثر عن أسرار المنافقين ، وتحفر عنها ، وتفضحهم ، وتنكلهم ، وتشرد بهم ، وتخزيهم ، وتدمدم عليهم[3]. ويشبه أن تكون هذه صفات لهذه السورة وليست أسماء لها.

وقد وردت أحاديث في أسمائها ، منها ما أخرجه النسائي من حديث ابن أبي مليكة : عن عروة عن زيد بن ثابت : أنه قال لمروان بن الحكم ، مالي أراك تقرأ في المغرب بقصار السور، وقد رأيت رسول الله ﷺ يقرأ فيها بطولى الطوليين ، قال مروان قلت : يا أبا عبد الله ، ما

---

(1) **في ظلال القرآن** ، ج3 ، ص1286 .

(2) **الكشاف ، الإمام الزمخشري ، ج1 ، ص11 ، تحقيق : محمد مرسي عامر ، ط2 ، دار المصحف** 1307 هـ - 1977 م .

(3) المصدر نفسه ، ص179 .

أطول الطوليين ؟ قال : الأعراف . وكذلك حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول اللهﷺ كان يقرأ في المغرب بطولى الطوليين ، والمراد بالطوليين سورة الأعراف والأنعام[1].

وقد تسمى الأعراف بأسماء الحروف المقطعة التي في أولها وهي (المص) عند من يعتبر هذه الحروف أسماء للسور ـ كما سنرى بعد قليل ـ وقد تسمى سورة الميثاق لاشتمالها على آية الميثاق أو أخذ العهد على بني آدم ، في قوله تعالى : ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ﴾[2]، أو سورة الميقات لاشتمالها على ذكر ميقات موسىعليه السلام في قوله تعالى : ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾[3] . ومع ذلك لم تشتهر بهذه الأسماء جميعا واشتهرت بالأعراف .

والأصل في تسميتها بالأعراف ورود هذه اللفظة فيها ﴿ وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال﴾[4]، ولم يرد ذكر هذه اللفظة في القرآن الكريم في غير هذه السورة ، وقد وردت بلفظة سور في قوله تعالى: ﴿ فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب﴾[5] والأعراف جمع عرف بالضم وهو الرمل المرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك ، وكل مرتفع من الأرض لأنهبسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض .

## 4 ـ أصحاب الأعراف :

تضاربت أقوال المفسرين كثيرا في تعيين من يكون أصحاب الأعراف ، على أقوال كثيرة أجملها العلامة الرازي في قسمين رئيسيين ، أحدهما : إنهم الأشراف من أهل الطاعة والثواب، ثانيهما : هم أقوام يكونون في الدرجة السفلى من الثواب .

**القسم الأول :** يضم مجموعة من الأقوال :[6]

---

(1) **التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، ج 8 ، ص5 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1984 .**

(2) **الأعراف 172 .**

(3) **الأعراف 143 .**

(4) **الأعراف 46 .**

(5) **الحديد 13 .**

(6) **التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، ج14 ، ص87 ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت** . البحر المحيط . أبو حيان الأندلسي ، ج4 ، ص 301 ، المكتبة العصرية ، بيروت . **روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني** . شهاب الدين الألوسي ، ج1 ، ص128 . دار الفكر بيروت 1398 هـ ـ 1978 م . التحرير والتنوير. ج8 . ص142 .

قال أبو مجلز : هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، فقيل له : يقول تعالى : "وعلى الأعراف رجال" وتزعم أنهم ملائكة ؟ فقال الملائكة ذكور لا إناث .

قيل إنهم الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر أهل القيامة ، إظهارا لشرفهم ليكونوا مشرفين على الفريقين ، مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ، ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات ، وأهل العقاب إلى الدركات .

إنهم الشهداء يجلسون على الأعراف تشريفا لهم وتمييزا على سائر الخلائق ، وقد يكون الدافع إلى هذا القول قوله تعالى: "وعلى الأعراف رجال" فلفظة رجال أوهمتهم أن الشيء الذي استحقوا به هذه المنزلة هو عمل ليس فيه للنساء نصيب ، وليس شيء في الإسلام لا حظ للنساء فيه إلا الجهاد .

وقد يرد هذه الأقوال جميعا قوله تعالى: ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾[1] أي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها ، وهذه الحال لا تليق بالأنبياء والملائكة والشهداء إلا أن يكون المراد بهذا الطمع اليقين ، مثل قول إبراهيم عليه السلام : ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾[2] .

وقيل هم أفاضل المؤمنين فرغوا من شغل أنفسهم وتفرغوا لمطالعة أحوال الناس ، أو هم قوم صالحون فقهاء علماء وذلك لمزيتهم وفضلهم على غيرهم بشرف الفقه والعلم . أو هم عدول يوم القيامة الشاهدون على الناس من كل أمة[3].

**القسم الثاني :**

هو قول من يرى أن أصحاب الأعراف أقوام يكونون في الدرجة السفلى من الثواب ، وهذا الرأي يضم وجوها عديدة منها :

هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ؛ فقصرت بهم حسناتهم عن دخول الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار ، أوقفوا هنالك حتى يقضى بين الناس ثم يقضى بينهم ، روي عن حذيفة أنه قال :يجمع الله الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف ، ما تنتظرون ؟ قالوا ننتظر أمرك ، فيقال: إن حسناتكم تجاوزت بكم أن تدخلوها ، وحالت بينكم وبين الجنة خطياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا الرأي مال جمع من الصحابة والتابعين[4].

---

(1) الأعراف 46 .

(2) الشعراء 82 .

(3) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص167 .

(4) المصدر نفسه ، ص142 .

وقيل هم قوم خرجوا للغزو بغير إذن آبائهم فاستشهدوا حبسوا بين الجنة والنار ، حتى يرضىعنهم أولياؤهم ، وقد استبعد الإمام الرازي هذا الرأي وضعفه .

هذا ، والذي يمكن الاطمئنان إليه أن المقصود بهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وهو ما رجحه كثير من المفسرين ، تصريحا أو تلميحا ، كأبي حيان[1]، والزمخشري[2]، والألوسي[3]، وسيد قطب[4] وغيرهم من المفسرين .

## قصة أصحاب الأعراف :

تصور الآيات مشهدا من مشاهد الآخرة ، حيث يقسم الناس فريقين ؛ فريق في الجنة وفريق في السعير ، وتسجل ما يجري بينهم من حوار وكلام ، بعدما استقر كل فريق في محله ، ولكن من أهل الجنة من لم يدخلها بعد ، فقد بقي منهم فريق مرجى لأمر الله إما يعذبهم أو يتوب عليهم ، وهم أصحاب الأعراف ، وهذه الطائفة لم تذكر في غير هذه السورة ، أعني سورة الأعراف .

ينادي أهل الجنة أهل النار ، واستعمال النداء دليل على أنهم ينادونهم من مكان بعيد ، ولكن الصوت يصل بقدرة الله تعالى ، لأن سعة جهنم وسعة الجنة تقتضيان ذلك[5]، ليخبروهم بما هم فيه من النعيم ، تنغيصا عليهم وشماتة بهم ، كحال من يجتهد في تحقيق أمر ما ، وله زملاء ورفاق يضحكون منه ، ويسخرون من عمله وما ألزم به نفسه ، مثل نوح عليه السلام حينما سخر منه قومه وهو يصنع الفلك ، فقال إنا سنسخر منكم كما تسخرون ، أو كحال من حصل شيئا حسنا ، فهو يريد أن يطلع عليه غيره ، ليظهر براعته ، فإن الإنسان لا يستطيع إبقاء هذا الأمر سرا ، بل يجب أن يراه الآخرون وينتشر فيهم ، ليكون له دليلا على صواب رأيه وحسن اختياره ، أو إظهارا لشطارته وذكائه ، وهذا هو الشأن في أخبار الفرح والسرور والنجاحات ، عكس الأمور السيئة من الانكسارات والنكسات التي يجتهد المرء في إخفائها عن العيون ، ما وجد إلى ذلك سبيلا ، بل لو استطاعت يمناه إخفاءها عن شماله لفعل ، إمعانا في إبعاد آلامها ومنغصاتها وآثارها.

---

(1) البحر المحيط ، ج4 ، ص302 .
(2) الكشاف ، ج2 ، ص108 .
(3) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص142 .
(4) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1293 .
(5) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص136 .

ينادي أهل الجنة أصحاب النار ويخبرونهم بتحقق وعد الله لهم ، على لسان الرسل الكرام ، وليوقفوهم على خطئهم وسوء تقديرهم ، إذ كانوا - أي المشركين - يرون أن ذلك محض الضلال ، وأنه لا جنة ولا نار ، ولا ثواب ولا عقاب ، وأن المؤمنين حرموا أنفسهم لذائذ الحياة وملذاتها ومتعها طمعا في ثواب آجل ، قد يكون وقد لا يكون ، وكأنهم يريدون أن يقولوا : ها نحن أولاء قد ثبت حسن اختيارنا وتقديرنا ، وصحة اختياراتنا ، فلسنا مغفلين ولا خاطئين حين آثرنا الهدى واتبعنا المرسلين ،ثم يسألونهم ﴿ هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ﴾[1] مثلما وجدنا ؟ وليس الغرض الاستفهام أو التأكد ، فهم يعلمون يقينا ، لا شك فيه ، أن وعد الله حق ، وقد تحقق لهم ، فلا بد أن يتحقق في أعدائهم ، ولكن المراد إيقافهم على خطئهم ، وإشارة ندمهم وغمهم على ما فرط منهم ، والشماتة بهم في عواقب عنادهم[2]. ومن غير انتظار يجيء الجواب من الجحيم ، نعم ، بهذه الصراحة وبهذا الوضوح ، وبهذا الاختصار كذلك ، وفي "الجواب بنعم تحقيق المسؤول عنه بهل لأن السؤال يتضمن ترجيح السائل وقوع الفعل المسؤول عنه"[3]وفي هذا الجواب دليل كاف على الحسرة والندم ، والاعتراف بالخطأ ، والإقرار بالضلال ، ويكاد القارئ - وهو بعد في الدنيا - يسمع ذلك الجواب ، بذلك الصوت الخافت الحزين ، نعم ! من دون أن يزيدوا عليه شيئا ، فالجواب معروف، لقد تعقدت ألسنتهم ، وحبست عن النطق وكدأب المحزون ومن يوقف على خطئه أن يخرس عن الكلام ، ويستعمل الإشارة وإن تكلم فلا يزيد على الكلمة أو الكلمتين .

وبينما هم كذلك ﴿ فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ﴾[4] قصف وقوارع وإبعاد وطرد وتأييس من الرحمة ، ودعاء بمزيد من البعد والخلود في النار، "ووقوع هذا التأذين عقب المحاورة يعلم منه أن المراد بالظالمين ، وما تبعه من الصفات والأفعال ، هم أصحاب النار ، والمقصود من تلك الصفات تفظيع حالهم ، والنداء على خبث نفوسهم ، وفساد معتقدهم"[5] فالظلم والصد عن سبيل الله ، وابتغاء العوج لصراط الله المستقيم وتطلبه ، والكفر بالآخرة ، سبب خلودهم في النار، ونيلهم ذلك المصير المشؤوم .

ثم تقدم لنا السورة مشهدا من مشاهد الآخرة ، وتعرضه بالصورة واللون والحوار، ومن خلاله تصور طبائع بشرية ، وحالات وجدانية ونفسية ، كالأمل واليأس ، والخوف والرجاء . .

---

(1) الأعراف 44 .

(2) الكشاف ، ج2 ، ص108 .

(3) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص137 .

(4) الأعراف 44 .

(5) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص138 . وانظر: في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1293 .

إنه مشهد أصحاب الأعراف . . ينظر أصحاب الأعراف يمينا وشمالا، فيرون أهل الجنة وأهل النار، فيعرفون كُلاًّ بعلاماتهم التي علَّمهم الله بها، قيل ببياض وجوه أهل الجنة وسواد وجوه أهل النار، وقيل بعلاماتهم التي ميزهم الله بها في الدنيا[1]، فوجوه أهل الجنة بيض، ووجوه أهل النار سود وعيونهم زرق، ولا داعي لهذا التمييز ما دام القوم في الجنة أو في النار، فالمحل مغن عن السيمات، إلا إذا كان ذلك قبل دخول الجنة أو النار، وهو بعيد لأن الله تعالى قد ذكر أصحاب الجنة وأصحاب النار، وذكر مناداتهم، وذلك بعد استقرار كل فريق في داره.

ينادي أصحاب الأعراف أهل الجنّة، حين وقع بصرهم عليهم، وكأنّ ريح الجنّة ونعيمها قد جذبهم، فنظروا إليهم أوّل ما نظروا، وربّما يكون هذا إيذانا من اللّه تعالى بأنّ مصيرهم إلى الجنان، فيحيونهم بتحيّة السّلام، بطريق الدعاء، أو التحية على نجاتهم من النّار، فيزيدهم هذا النّظر طمعًا في دخول الجنّة، ينظرون إليهم نظرة تَشَهٍ وغبطة، كمن ينظر إلى زميل أو صديق قد سبقه وأحرز نصرًا أو اجتاز اختبارًا أو نجح في سباق أو نجا من مكروه، وتخلّف هو، ولكنّه يطمع في اللّحاق به، ويعتقد أنّ مؤهلاته تسعفه لذلك، والطمع هنا طمع يقين مثل طمع إبراهيم﷤ ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدّين﴾[2].

وما أن تقع أبصارهم على أصحاب الجحيم ويرون ما هم فيه من عذاب وشقاء، حتّى يستعيذوا باللّه تعالى أن يكون مصيرهم مع هؤلاء، ﴿ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾[3]. ولا تجمعنا وإيّاهم في النّار﴿وإذ صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار﴾[4]. وقد يكون في هذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنّهم لا ينظرون إلى أهل النّار إلاّ نظرًا شبيهًا بمن يحمله على الفعل حامل، ذلك أنّ النّفس وإن كانت تكره المناظر السيّئة فإنّ حبّ الاطلاع يحملها على أن توجّه النّظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها[5]، وبينما هم كذلك، ينظرون في أهل الجحيم رأوا بعضًا من سادة الدّنيا وكبرائها، والنّار تلفح وجوههم، والعذاب يغشاهم، عرفوهم بسيماهم وعلاماتهم أو بمشخصاتهم التي كانت تميّزهم في حياتهم الدنيا، فتذكّروا فعل هؤلاء الكبراء بالمستضعفين واستهزاءهم بهم، إذ كانوا يحتقرون هؤلاء الضعفاء والفقراء والمساكين، وينكرون أن يكون لهؤلاء حظّ في سكنى الجنّة التي بشّرهم بها القرآن الكريم،

(1) التفسير الكبير، ج14، ص90.
(2) الشعراء 82.
(3) الأعراف 47.
(4) الأعراف 47.
(5) البحر المحيط، ج4، ص302. وانظر: التحرير والتنوير، ج8، ص145.

قال الإمام الزمخشري : "كان صناديد قريش يرون وفور حظهم من الدنيا ، وقلة حظوظ المسلمين منها ، فإذا سمعوا بحديث الآخرة ، وما وعد الله المسلمين ، قالوا : إن صح أنا نبعث ، كما يزعم محمد ومن معه ، لم تكن حالهم وحالنا إلا مثل ما هي في الدنيا ، وإلا لم يزيدوا علينا ، ولم يفضلونا وأقصى أمرهم أن يساوونا "[1].

ينادي أصحاب الأعراف هؤلاء الصناديد يا وليد بن المغيرة ، يا أبا جهل ، يا فلان ويا فلان . . وغيرهم من الجبابرة والكبراء وأهل العزة ، ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكثرون ، أين قسمكم وما كنتم تزعمون من أن هؤلاء لا تمسهم رحمة الله ، وهو ما ورد في قوله تعالى : ﴿إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون ، وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الآرائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون﴾[2].

ثم يلتفتون إلى أهل الجنة فيقولون لهم ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾[3].
وفائدة ذلك بيان أن الجزاء على قدر العمل ، وأن التقدم والتأخر على حسبها ، وأن أحدا لا يسبق عند الله إلا بسبقه في العمل، ولا يتخلف عنده إلا بتخلفه فيه ، وليرغب المسلمون في حال السّابقين ، ويحرصوا على إحراز قصبهم ، وليصوروا أن كلّ أحد يُعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجبت أن يوسم بها ، من أهل الخير والشرّ ، فيرتدع المسيء عن إساءته ويزيد المحسن في إحسانه وليعلم أنّ العصاة يوبخهم كلّ أحد حتّى أقصر النّاس عملا[4].

بعدها ينادي أهل النّار أهل الجنّة، وكأنّ حديث أصحاب الأعراف قد نبّههم إلى ذلك، ينادونهم طالبين منهم الغوث ، أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم اللّه من الفواكه والثّمار، ولكن اللّه حرمها على الكافرين "إنّما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه ، حيرة من أمرهم، كما يفعل المضطر الممتحن"[5].

---

[1] الكشاف ، ج6 ، ص144 . وانظر: التفسير الكبير ، ج14 ، ص91 .
[2] المطففين 29 ، 36 .
[3] الأعراف 49 .
[4] الكشاف ، ج2 ، ص109 .
[5] المصدر نفسه ، ص109 .

## 5. الحروف المقطعة ودلالتها :

اختلف العلماء في تأويل هذه الحروف الواقعة في أوائل السور التسع والعشرين من مجمل سور القرآن الكريم ، ومجموع هذه الأحرف أربعة عشر حرفا ، وهي : أ، ح ، ر، س ، ص، ط ، ع ، ق ، ك ، ل ، م ، ن ، هـ ، ي ، بعد حذف المتكرر ، إذ وقع بعضها في سور متعددة .

أما ما الحكمة من ورود هذه الأحرف في فواتح بعض السور، وما تأويل ذلك فهو ما خاض فيه المفسرون ، وتعددت فيه أقوالهم ، على ما في هذه الأقوال من خلط وتداخل ، ونستطيع أن نرصد هنا اتجاهين رئيسين في تأويل هذه الحروف :

**الاتجاه الأول** : يحاول التوقف عندها دون تفسير أو تأويل ، ويرى أن الخوض في ذلك ضرب من الغيب المستور الذي استأثر الله بعلمه ، وكل محاولة لتفسيره تعد تجاوزا لقدرات الإنسان وعقله ، بما أنه لم يرد فيها شيء عن المصطفى ﷺ وبمثل هذا الاتجاه أخذ الخلفاء الراشدون وبعض الصحابة مثل ابن مسعود، وعامر والشعبي وسفيان الثوري وغيرهم وكان هذا الاتجاه مألوفا عند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهم كثيرا ما يتوقفون عند الآيات التي يوهم ظاهرها التشبيه أو التجسيم ويتحرجون من تأويلها . ومن ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقد سئل عن الأب في قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبا﴾[1]، فقال : أي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به ، وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال : كل هذا قد عرفنا ، فما الأب ؟ ثم رفع عصا كانت بيده ، وقال : هذا لعمر الله التكلف ، وما عليك يا ابن عمر أن لا تدري ما الأب ؟ ثم قال : اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب ، وما لا فدعوه[2]. فعمر رضي الله عنه يوصي المسلمين أن يسيروا على هذا المنهج في مشكلات القرآن ، وإذا كان عمر يرفض أن يفسر لفظة غامضة يمكن معرفة مدلولها بالرجوع إلى لغة العرب وأشعارها ، فما بالك بالحروف المقطعة ؟ وهذا منهج السلف الصالح ، رضوان الله عليهم ، ولعلنا نذكر هنا موقف الإمام مالك ، رحمه الله ، حينما سئل عن الاستواء في قوله تعالى : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[3] فقال قولته المشهورة : "الاستواء معقول وكيفيته مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به

---

(1) عبس 31 .

(2) الكشاف ، ج5 ، ص210 .

(3) طه 5 .

واجب"[1]. فالسؤال عن هذه المتشابهات بدعة يجب الإقلاع عنها . وهكذا كانوا لا يفسرون شيئا من القرآن ولا يخوضون فيه إلا بما سمعوا عن الرسول عليه السلام .

ومن العلماء الذين أخذوا بهذا الرأي ابن حزم الأندلسي الذي يعدها من المتشابه الذي لا يجوز بأي حال من الأحوال تطلب معناه ولا تتبعه ، وهو نوعان : نوع نهانا الشرع عن طلبه وتتبعه وحذرنا من تقصيه ، ونوع آخر هو الذي طلب الشرع إلينا البحث فيه وتدبر القرآن لأجل معرفته ، ولعالمه فضل على غيره ، والحروف المقطعة من النوع الأول ، أي النوع الذي يلزم عدم طلبه وتتبعه ، لأنها مما استأثر الله بعلمه وأخفاه على عباده ، فلا داعي للوقوف عند محاولة تفسيره وتأويله ، سواء كانت تلك الحروف أسماء للسور أو أقساما أقسم الله تعالى بها ، فالأمران سيان ، لأن الأقسام الواردة في مفتتح بعض السور هي الأخرى من المتشابه المنهي عن تتبعه ولا وجود للمتشابه في القرآن "حاشا الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور، وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السور، فعلمنا يقينا أن هذين النوعين هما المتشابه به الذي نهينا عن اتباعه ، وحذر النبي ﷺ من المتتبعين له"[2]، وهذا كل المتشابه في نظر ابن حزم ، ولا يكتفي ابن حزم بهذا بل يصل به الأمر إلى تحريم ذلك إذ يقول : "فحرام على كل مسلم أن يطلب معاني الحروف المقطعة التي في أوائل السور، مثل : كهيعص ، وحم عسق ، ون ، وآلم ، وص ، وطسم ، وحرام أيضا على كل مسلم أن يطلب معاني الأقسام التي في أوائل السور"[3].

إذن فقد كفانا ابن حزم مؤونة البحث عن تأويل لهذه الحروف ، سواء أكانت أسماء أو أقساما أو غيرهما، وليس ابن حزم هو الوحيد الذي يمثل هذا الاتجاه ، بل إننا نجد ابن عطية وأبا حيان يشاركانه هذا الرأي أو على الأقل يقفان موقفا قريبا منه ، يقول أبو حيان : "وهذه الأقوال في الحروف المقطعة لولا أن المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لأضربنا عنها صفحا لأن ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية وأصحاب الألغاز والرموز"[4]. وكأن أبا حيان ـ رحمه الله ـ يريد بمسلكه هذا أن يصون كتاب الله عن مثل تلك التأويلات التي لا تتناسب مع روح الكتاب الخالد، وبذلك يقطع الطريق ويسد الباب على أصحاب التفسيرات الباطنية والألغاز والرموز وما يعرف بالتفسير الإشاري ، ولعلّ موقف ابن حزم وابن عطية وأبي حيّان يمثّل اتجاهًا كان سائدًا في الأندلس الإسلامية آنذاك .

---

(1) أصول الدين ، ص113 .

(2) الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، م1 ، ج4 ، ص123 ، تحقيق : د.إحسان عباس ، دار الأندلس (د ت).

(3) المصدر نفسه ، ص124 .

(4) البحر المحيط ، ج4 ، ص200 .

**الاتجاه الثاني** : إذا كان الاتجاه الأوّل يرى أنّ محاولة تفسير فواتح السور من الحروف المقطعة يعدّ تجرّؤا على الغيب المستور، وزجًّا بالعقل الإنساني فيما لا دليل له عليه، فإنّ الاتجاه الثاني يقف على النّقيض من ذلك تمامًا ، فهدف الأحرف ، وإن لم يؤثر فيها شيء عن النبيّ ﷺ، أو صحابته ، يمكن الاطمئنان إليه ، فإنّ المراد منها مفهوم ومعلوم ، أو على الأقلّ فهي محلّ اجتهاد ونظر وتدبّر، ومن ثمّ راحوا يؤولونها تأويلات مختلفة ، تقترب حينًا وتبتعد أحيانًا ، وقد يحالفها الصواب وقد يتلقّاها الفشل .

وفيما يلي نعرض لأهم الآراء التي قيلت في هذه الفواتح ، وطبيعي أنّنا لا نريد أن نستقصي كلّ ما قيل مخافة التطويل والتكرار، إذ عدّها صاحب البرهان في علوم القرآن[1]، وصاحب التحرير والتنوير[2] واحدًا وعشرين قولاً بعد حذف متداخله وتوحيد متشاكله :

1 - ذهب أبو بكر بن العربي إلى أن هذه الحروف معروفة المعاني لدى العرب ، وإلاّ لكانوا سألوا عنها رسول الله ﷺ حين خاطبهم بها ، ولأنّهم لو لم يكونوا يعرفون لها مدلولاً ، ولا سمعوا مثلها من قبل لاعترضوا بها عليه ، قال :"لولا أنّ العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أوّل من أنكر ذلك على النبيّ ﷺ بل تلا عليهم (حم) فصلت ، و(ص) وغيرهما فلم ينكروا عليه ذلك ، مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلّة"[3]. "ولأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهل ، والتكلّم بالزنجي مع العربي ، و لو لم يكن القرآن بأسره بيانًا وهدى لما أمكن التحدي به"[4] بل إنّهم سألوا عن أوضح من ذلك إذ ﴿قالوا وما الرّحمن﴾[5]؟ وسألوا عن تشبيه ثمار شجرة الزقّوم برؤوس الشياطين . . . وهذا رأي وجيه ، لولا أنّنا نذكر أنّ القرآن الكريم بنظمه المعجز وأسلوبه المحكم ومعانيه الدقيقة وما احتوى عليه من قصص وأخبار ومواعظ وحكم وأمثال.. قد أعجز العرب أن يأتوا بمثله ، مع تكرار التحدّي ، فأسكتهم وأفحمهم فلم يحاروا له جوابًا، ووقفوا حائرين أمام بلاغته العالية ، ولكن الإمام الألوسي له رأي آخر "لِمَ لا يجوز أن يأمرنا ، من لا يسأل عمّا يفعل ، جلّ شأنه ، بما لم

---

(1) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ج2 ، ص170 ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت (د ت) .

(2) التحرير والتنوير ، ج1 ، ص207 .

(3) روح المعاني ، ج1 ، ص99 .

(4) المصدر نفسه ، ص99 .

(5) الفرقان 60 .

نقف على معناه من الأقوال ، ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر ، ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر.؟. . على أن فيه فائدة أخرى ، وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه من القلب ، وإذا لم يقف على المقصود منه ، مع القطع بأن المتكلم حكيم يبقى قلبه منقلبا إليه أبدا ، ومتلفتا إليه سرمدا ، ومتفكرًا فيه"[1]. وقد يكون هذا الرأي صوابا خصوصا أن الله تعالى قد كلف عباده بأشياء يجهلون العلة فيها ، مثل رمي الجمرات بمنى ، والسعي بين الصفاء والمروة ، وعدة المطلقة وما أشبهها.

2 ـ وقيل إن هذه الحروف مقتضبة من أسماء الله تعالى وصفاته المفتتحة بحروف مماثلة ، وهذا القول مروي عن ابن عباس ، رضي الله عنهما فآلم مثلا ؛ الألف إشارة إلى أحد، أول ، واللام إشارة إلى : لطيف ، ملك ، والميم إشارة إلى : ملك ، مجيد، حميد، وما شابهه ، والحق أن هذا الرأي وإن كان له وجه في كلام العرب ، فإنه يحتاج إلى توقيف . لأنه لا مانع حينئذ أن تقول أن الميم تعني ، مالك ، حميد ، صمد ، رحمن . . . إذا كانت العبرة بحرف الميم فهو موجود في هذه الأسماء جميعا ، وكذلك الحال مع بقية الحروف ، قال الإمام الرازي "أما قول بعضهم : إنه من أسماء الله تعالى فأبعد ، لأنه ليس جعله اسما لله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الأنبياء ، لأن الإسم إنما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع أو الاصطلاح"[2] . ويمكن أن نضم إلى هذا الرأي قول من قال : إنها رموز كل حرف منها يرمز إلى كلمة نحو: آلم ، أنا الله أعلم وأفضل ، وآلمر: أنا الله أرى ، والمص : أنا الله أعلم وأفصل ، وهذا الرأي مروي كذلك عن ابن عباس . وواضح تداعي مثل هذا الرأي حيث لا ضابط فيه ، فمرة يأخذ أول حرف من الكلمة ومرة يأخذ آخر حرف ، أو يأخذ حرفا من الوسط . . . قال الإمام الرازي :"ليس هذا اللفظ على قولنا : أنا الله أفصل ، أولى من حمله على قولنا : أنا الله أصلح ، أنا الله أمتحن ، أنا الله الملك ، لأنه إذا كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا : أنا الله أصلح ، وإن كانت العبرة بحرف الميم ، فكما أنه موجود في العلم فهو أيضا موجود في الملك ، والامتحان ، فكان حمل قوله (المص) على ذلك المعنى بعينه محض التحكم . . ."[3].

نعم استشهدوا في ذلك ببعض الأشعار مثل قول لبيد:[4]

---

[1] روح المعاني ، م1 ، ج1 ، ص101 .

[2] التفسير الكبير ، ج14 ، ص15 .

[3] المصدر نفسه ، ص15 .

[4] الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي الجرجاني ، ص450 ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، محمد علي البجاوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان (د ت) .

درس المنا بمتالع فأبان    بالحبس بين البيد والسُّوبَان

المنا : أي المنازل ، ومتالع : اسم جبل .

وقول علقمة الفحل:[1]

كأن إبريقهم ظبي على شرف    مفدم بسبا الكتان ملثوم

يريد : بسبائب الكتان .

وقول الشاعر :[2]

قلت لها قفي لنا قالت قاف    لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف

وكذلك قولهم في الترخيم ، يا مال : أي يا مالك ، ويا حار: أي يا حارث ، وصاح : أي يا صاحبي . . قال امرؤ القيس :[3]

أفاطم مهلا بعد هذا التذلل    وإن كنت أزمعت صرمي فأجملي

ولكن هل يمكن أن نحمل الاستعمال القرآني في فواتح السور على هذا الرأي الغريب؟ ونتساءل ما الذي يضيفه للجانب الفني والبلاغي ؟ لا شيء . . اللهم إلا التعمية والإلغاز الخالي من أية لمسة فنية ، وهو ما لا يتناسب مع كتاب الله الذي وصفه بأنه كتاب عربي غير ذي عوج فيه بيان للناس . . . إضافة إلى ندرة هذا الاستعمال واقتصاره على أبيات يغلب عليها التكلف والصنعة ، مما يزيد من احتمال وضعها ، وعدم اشتهارها في الاستعمال العربي . .

3 ـ ذهب الكثير من علماء اللغة الأقدمين إلى أنها أسماء للسور الواقعة فيها ، منهم الخليل ، وسيبويه الذي جعلها في باب ما لا ينصرف ، قال الزمخشري في هذا الرأي إنه رأي

(1) الخصائص ، ابن جني ، ج1 ، ص80 ، 81 ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

(2) المصدر نفسه ، ص30 . من غير نسبه .

(3) ديوان امرئ القيس ، ص37 ، دار بيروت للطباعة والنشر 1392 هـ ـ 1972 م .

الأقدمين[1]، وأيّد الرّازي هذا الرّأي بقوله : "الحقّ أنّ قوله (المص) اسم لقب لهذه السورة ، وأسماء الألقاب لا تفيد فائدة في المسمّيات ، بل هي قائمة مقام الإشارات ، ولله تعالى أن يسمّي هذه السّورة بقوله : المص ، كما أنّ الواحد منّا إذا حدث له ولد فإنّه يسمّيه محمّدًا "[2]. وهو رأي صاحب المنار إذ يقول : "والأقرب إلى الفهم أنّها أسماء للسور، والاسم المرتجل لا يعلّل "[3]. ولا يمكن أن يكون هذا الرّأي صحيحًا ، إذ وردت هذه الحروف في فواتح عدّة سور ممّا يقوّي من احتمال تداخلها وعدم تمايزها .

4 - وهناك رأي آخر، وهو أنّ هذه الحروف الواردة في أوائل السور، إنّما جاءت لتبكيت المشركين ودفعهم إلى النظر في أمر هذا الكتاب المتلو عليهم الذي تحداهم المرة تلو الأخرى أن يأتوا بمثله ، أو بسورة من مثله ، فعجزوا عن آخرهم ولم يستطيعوا مع أنه مؤلف من جنس كلامهم ، فإذا لم يقدروا فلا عذر لهم في ذلك ، وعليهم التسليم بعجزهم وبتفوق القرآن وإعجازه ، وأنه من عند الله ، قال تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾[4]. قال الزمخشري : "فأنتم مثلي في العربية والفصاحة ، فأتوا بسورة شبيهة به في البلاغة وحسن النظم"[5]، وقال : "لما قالوا افتريت القرآن واختلقته من عند نفسك ، وليس من عند الله ، قاودهم على دعواهم وأرخى معهم العنان ، وقال : هبوا أني اختلقته من عند نفسي ، ولم يوح إلي ، وأن الأمر كما قلتم ، فأتوا أنتم أيضا بكلام مثله مختلق من عند أنفسكم ، فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام "[6].

فهذا القرآن مؤلف من جنس ما ينظمون منه كلامهم ، وحروف التهجي التي تمثل المادة الأولى لهذا الكلام معهم ، فلماذا يعجزون عن تأليف شيء يشبهه ويقدر محمد إن كانوا صادقين إن كانوا صادقين ؟ وكأن في ذلك تعريضا بهم من قبل الخالق ، وأنهم بمنزلة المتعلم المبتدئ أمام ذلك الكلام المعجز ، وأن حالهم في ذلك حال المتعلم العاجز عن الإتيان بكلام بليغ بديع[7]. ومما يؤيد هذا مجيء ذكر القرآن أو الكتاب بعد هذه الأحرف ،

---

(1) الكشاف ، ج1 ، ص18 .

(2) التفسير الكبير ، ج14 ، ص15 .

(3) تفسير القرآن الحكيم ، الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا ، ج3 ، ص299 ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت .

(4) يونس 38 .

(5) الكشاف ، ج3 ، ص13 .

(6) المصدر نفسه ، ص32 . المصدر نفسه ، ج6 ، ص43 .

(7) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص9 .

قال تعالى :﴿الٓمٓ ، ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾[1]. وقال: ﴿المص ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه﴾[2]. . . قال الإمام الزمخشري : "إن هذه الأسماء (يعني الحروف المقطعة) مسرودة على نمط التعديد ، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه ، وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم ، وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا إن لم تتساقط مقدرتهم دونه ، ولم تظهر معجزتهم عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم أمراء البيان ، وزعماء الحوار، وهم الحراس على التساجل في اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المَبَالِغَ التي بَزَّت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحد الخارج عن قوى الفصحاء ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء إلا لأنه ليس بكلام البشر وأنه كلام خالق القوى والقدر"[3].

وهذا الرأي من الوجاهة والخلاقة بالقبول ما يجعله راجحا على غيره ، لموافقته روح القرآن الكريم الذي تحدى العالمين ، على أن يأتوا بمثله ، فعجزوا واستسلموا مع أن مادة هذا الكتاب من حروف وألفاظ موجودة معهم معروفة لديهم ، ولكن هيهات "فألفاظ القرآن مسبوكة سبكا غريبا، حتى ليظن سامعها أنها غير الألفاظ التي يستعملها الناس ، وهي مما يستعمله الناس ، فهي ألفاظ مألوفة معروفة ، ولكن سبكها ونظمها هو الغريب العجيب"[4]! لقد فاق القرآن الكريم كلام البشر بسبكه الغريب ، ونظمه العجيب ، وبلاغته التي تقطعت دونها أعناق الجياد السُّبَّقِ من الفصحاء والبلغاء . . . "ولقد تحدى القرآن الناس أن يخلقوا حيوانا ، أو يخلقوا ذبابا ، وإن المادة الأولى التي خلق منها كل حيوان في الأرض معروضة أمامهم مبذولة لهم في متناول أيديهم ، إنها عناصر الأرض ؛ تراب وماء ، ومع أن المادة بين أيديهم فإنهم عاجزون عن خلق أي شيء ، صغيرا كان أو كبيرا ، وعلى مثل هذا تحدى الله الناس أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، مع أن مادة القرآن التي ألفت منها آياته إنما هي الكلام العربي الذي يستعملونه دائما في تخاطبهم ، وفي أدبهم ، شعرا ونثرا ، ويتفاخرون ببلاغتهم فيه على سائر الأمم ، وهذا الكلام العربي معروض أمامهم في متناول نطقهم وكتاباتهم . ."[5].

---

(1) **البقرة** 1 ، 2

(2) **الأعراف** 1 ، 2 .

(3) **الكشاف** ، ج1 ، ص20 .

(4) **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ، ابن الأثير ، ج2 ، ص101 ، تحقيق : أحمد الحوفي ، بدوي طبانة . ط2 ، منشورات دار الرفاعي ، الرياض 1403 هـ .

(5) سورة الرعد ، دراسة أدبية ولغوية وفكرية ، ص42 .

وهذه التربة الأرضية معلومة الصفات ، فإذا أخذها الناس فقصارى ما يصوغون منها لبنة أو آجرة أو أسطوانة أو جهازا مهما كانت دقته ، ولكن الله المبدع يجعل منها حياة نابضة خافقة، وكذلك الكلام فهو حروف وألفاظ ، إذا أخذها البشر، فإنهم يصوغون منها شعرا وأوزانا ، ولكن الله تعالى يجعل منها قرآنا وفرقانا ، والفرق بين الاثنين هو الفرق بين الحياة وصورة الحياة[1].

5 ـ ومن العلماء من جعل هذه الأحرف الواردة في أوائل السور كالتنبيه للسامع ، مثلها مثل النداء المقصود منه إيقاظ السامعين ولفت نظرهم ، لأن المشركين قد تواصوا ألا يسمعوا لهذا القرآن ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾[2]. فجاءت هذه الفواتح على هذا النمط لشدّ انتباههم حتّى إذا سمعوها كانت داعية لهم للاستماع إلى ما سيلقى، وهذا ما يعرف في علم البديع بـ"حسن الابتداء" أو"براعة الاستهلال والمطلع"، وهو أن يتأنّق المتكلّم في أوّل كلامه ، ويأتي بأعذب الألفاظ وأجزلها ، وأرقّها وأسلسها ، وأحسنها نظمًا وسبكًا ، وأصحّها مبنى ، وأوضحها معنى ، وأخلاها من الحشو والركّة ، والتقديم والتأخير، وما لا يناسب . .[3] .

هذا ، ولا زالت العرب توصي بتحسين المطالع لأنّها أوّل ما يطرق الأسماع ، فإذا كانت حسنة رائقة بديعة شدّت إليها السّامع ، وإذا كانت بخلاف ذلك لم يعرها أيّ اعتبار، قال أبو هلال :"إذا كان الابتداء حسنًا بديعًا، كان داعية إلى الاستماع . ."[4]. ولهذا افتتح الشعراء قصائدهم بالغزل والنّسيب لأنّ النّفوس إليه أميل ، ولمّا جبلت عليه ، ثمّ هو استدراج لما بعده[5]. وقال القاضي الجرجاني : "والشّاعر الحاذق يجتهد في تحسين الاستهلال والتخلّص وبعدهما الخاتمة فإنّها المواقف التي تستعطف أسماع الحضور وتستميلهم إلى الإصغاء"[6]. وقال ابن رشيق : "ينبغي للشاعر أن يجود ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع .. وليَجْعَلْهُ حلوًا سهلاً وفخمًا وجزلاً"[7]. وقد افتتح اللّه تعالى كتابه بالفاتحة ، وهي حمد للّه وثناء عليه ، وتقديس له ، وتنزيه له عن النّدّ والشّريك ، وتوحيد له وإثبات لجليل صفاته .

---

[1] في ظلال القرآن ، ج1 ، ص38 .

[2] فصّلت 26 .

[3] الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ص590 ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الفكر ، بيروت .

[4] كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر ، أبو هلال العسكري ، ص437 ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت 1406 هـ ـ 1986 .

[5] العمدة في صناعة الشعر ونقده ، ابن رشيق القيرواني ج1، ص150 ، مطبعة أمين هندية ، مصر1344 هـ ـ 1925 .

[6] الوساطة ، ص48 .

[7] العمدة ، ج1 ، ص450 .

والابتداء الحسن له من الأهمية ما يجعل القارئ يقبل على ما يلقى إليه ، ويتشوق للاستزادة منه ، وكان هذا مقصودا من الله تعالى في كثير من آياته ، إذ يبتدئ الكثير من الآيات بالنداء إذا كان الأمر مهما يتطلب ذلك ، قال تعالى :﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾[1] وقال : ﴿يا أيها الناس ضُرِبَ مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾[2]. وغيرهما من الآيات الشريفات المقصود منها التنبيه إلى عظيم ما سيلقى .

ونحن نجد الشعراء والكتاب يتخيرون مطالع قصائدهم وكتاباتهم ، بما يجذب القراء والسامعين ، قال المعري :[3]

| | |
|---|---|
| غير مجد في ملتي واعتقادي | نوح باك ولا ترنم شاد |
| وشبيه صوت النعيّ إذا | قيس بصوت البشير في كل ناد |
| أبكت تلكم الحمامة أم . . . | غنت على فرع غصنها الميّاد |

فهذه البداية الغريبة وما فيها من الغرائب والعجائب التي تتناقض مع العرف ، بما يعد ثورة على المألوف من عادات الناس وتقاليدهم ، هذه البداية تجعلنا نمضي مع الشاعر إلى آخر القصيدة ، لنستكشف لِمَ استوت ـ عنده ـ الحياة والموت ؟ ولِمَ أشبه صوت النعيّ صوت البشير في كل ناد؟ وهل صحيح أن هديل الحمامة نواح وليس غناءً ؟!

وإذا كان الجوّ جوَّ خشوع ودموع أو رثاء وبكاء على ملك زائل أو مجد ضائع ، كان مناسبا جدا قول أبي البقاء الرندي :[4]

| | |
|---|---|
| لكل شيء إذا ما تم نقصان | فلا يغر بطيب العيش إنسان |
| هي الأمور كما شاهدتها دول | فمن سره زمن ساءته أزمان |

---

(1) الحج 1 .

(2) الحج :73 .

(3) سقط الزند ، ص7 ، دار صادر ، بيروت 1376 هـ ـ 1957 م .

(4) أزهار الرياض في أخبار عياض ، المقري، ص47 ، تحقيق عبد السلام الهراس ، سعيد أحمد أعراب ، إحياء التراث الإسلامي ، المغرب 1977 .

فلا نحس إلا حين نجد أنفسنا مع الشاعر وهو يصف تلك النكبة التي حلت بالأندلس الإسلامية ، فجعلتها تتهاوى البلدة تلو الأخرى بيد الصليبيين ، وهي العزيزة المنيعة ، فنشارك الشاعر دموعه وأشجانه ، ونبكي مع الصبايا والأرامل والثكالى . . . وندرك أنه (إذا تم أمر دنا نقصه ، توقع زوالا إذا قيل تم ) ! ولا شك أن ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى هذا الابتداء المؤثر الذي وفق فيه الشاعر أيَّمَا توفيق . .

ولذا قيل : ينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره ، ومفتتح أقواله ، مما يتطير منه ، ويُسْتَجْفَىَ من الكلام والمخاطبة[1]. وقد أنكر الفضل بن يحي البرمكي على أبي نواس ابتداءه:[2]

أرَبْعَ البلى إن الخشوع لبادي     عليك وإني لم أخنك ودادي

فلما انتهى إلى قوله :

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم     بني برمك من رائحين وغاد

وسمعه الفضل تطير منه ، وقيل لم يمض أسبوع حتى نكبوا !

وهذا الرأي من أقرب الآراء إلى الصواب ، وأكثرها توافقا مع روح القرآن ، وأبعدها عن الخطل والفساد ، قال الأستاذ رشيد رضا: "ومن حسن البيان ، وبلاغته التعبير، التي غايتها الإفهام مع الإقناع والتأثير، أن ينبه المتكلِّمُ المخاطبَ إلى مهمات كلامه والمقاصد الأولى منها ، ويحرص على أن يحيط علمه بما يريده منها ، ويجتهد في إنزالها من نفسه أفضل منازلها . ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها لكيلا يفوته شيء منها ، وقد جعلت العرب منه (ها ) التنبيه وأداة الاستفتاح ، فأي غرابة أن يزيد عليها القرآن الذي بلغ حد الإعجاز في البلاغة وحسن البيان ، ويجب أن يكون فيها الإمام المقتدَىٰ ؟"[3]

6 ـ إن الاعتقاد بغموض دلالة هذه الأحرف قد أحاطها بتفسيرات باطنية رمزية مردودة، إذ جعلت "من باب الرمز يتم بها معرفة الملوك والممالك والفتن والجماعات ومدد كل صنف منها ، وهي سر القرآن الكريم . . وهذه الرموز هي أسرار آل محمد ، ومن استنبطها من ذوي الأمر ووقف عليها عَلِمَ جليلَ ما أودعهم الله إياهم من الحكمة"[4] . ولا شك أن هذا

---

(1) الصناعتين ، ص431 .

(2) المصدر نفسه ، ص431 . وانظر: العمدة ، ج1 ، ص145 . الايضاح ، ص592 . المثل السائر ، ج3 ، ص123 .

(3) تفسير المنار ، ج3 ، ص399 .

(4) نقد النثر . قدامة بن جعفر ، ص62 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان 1402 هـ ـ 1982 م .

التأويل والتخريج هو مسلك الباطنية ومن لفَّ لفَّهم من أهل الطلاسم والرموز . ويمكن أن نذكر هنا رأي الصوفية الذين يذهبون إلى أن مدلول هذه الأحرف "لا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة ، وقد تنطق لهم الحروف عما فيها ، كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى ، وكلمه الضب والظبي"[1] وبها يعرفون عدد الجماعات ، وقيام الممالك وزوالها، ويأتون في ذلك بغرائب وعجائب لا دليل عليها ولا طائل من ورائها .

وهذا الرأي هو أضعف الآراء وأبعدها عن الصواب ، وأجفاها لروح الإسلام ، مهما كان قائله ، فإن دين الله أبعد ما يكون من الرمز والإشارة والألغاز التي يذكرونها ، ولا دليل يسند هذا الرأي من كتاب أو سنة صحيحة أو معقول أو لغة ، وليست هذه المعاني من مدلولات الألفاظ ، ولا هي مما يفهم بطريق المنطوق أو المفهوم أو السياق حقيقة أو مجازا ، وكل طريق غير هذا فهولا يلتفت إليه ، ولا يؤبَهُ بِهِ ، وإلا تميعت اللغة ، وذهب الفهم والإفهام والتبيين والبيان ، قال الإمام الرازي : "فإن جاء تفسير الألفاظ بناء على ما فيها من الحروف ، من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى ، انفتحت طريق الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق"[2] .

7 ـ ولعل من الطريف أن نذكر في آخر هذا المبحث ، أن المستشرقين قد خاضوا في هذه المسألة ، وأدلوا فيهابدلوهم ، فكان منهم المنصفون ، وأكثرهم المغرضون ، وآراؤهم وأقوالهم في هذا الإطار تثير سخرية البسطاء فضلا عن العقلاء والنبهاء ، ولم يزيدوا على أن أكدوا ما عرفوا به من الحقد والكراهية ضد القرآن ؛ فمنهم من أرجع فواتح السور إلى تأثير أجنبي يهودي ، وفي رأيهم أن وجود اليهود في المدينة قد فعل فعله ، ولا داعي للرد على هذا الزّعم المعوّج ، وإلا فقد نزل كثير من الفواتح في مكة قبل أن يهاجر الإسلام إلى المدينة ، ومنهم من رأى أن (طسم) ، الطاء إشارة إلى الطور ، وسين إلى سيناء وميم إلى موسى ، وهو رأي سخيف مخجل .

أما المستشرق (نولدكه) فيرى أن فواتح السور رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأولين ، وليست من القرآن في شيء ، فمثلا الميم رمز لصحف المغيرة ، والهاء لصحف أبي هريرة،والصاد لصحف سعد بن أبي وقاص، والنون رمز لصحف عثمان . .[3] وقد وقف المنصفون منهم موقف السخرية من هذه الفئة ، وتهكمَ عليها أشد التهكم ، ودافع عن القرآن بقوله : "ليس من المعقول بحال من الأحوال أن يحتفظ أصحاب المصاحف المختلفة

---

[1] روح المعاني ، م1 ، ج1 ، ص31 .

[2] التفسير الكبير ، ج14 ، ص15 .

[3] البيان في علوم القرآن ، محمد الصالح الصديق ، ص155، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1980 .

في نسخهم ذاتها بالحروف الأولى من أسماء معاصريهم إن علموا أنه لا يقصد منها إلا ذلك ، ويضاف إلى هذه الملاحظة أننا لا نكاد نجد مسوغا لحرص أبي بن كعب أو علي ، أو ابن مسعود على أن يحتفظوا في مصاحفهم بالحروف الأولى من أسماء أشخاص كانوا ينافسونهم في استنساخ القرآن وجمعه"[1] .

## 6 ـ محاور السورة ومقاصدها :

تدور هذه السورة حول محاور ومقاصد كثيرة ، تتجه في معظمها إلى تقرير العقيدة وترسيخها في النفوس[2]، تارة بالترغيب والترهيب ، وتارة بسوق الأدلة وعرض البراهين المبثوثة في هذا الكون مع التذكير بنعمة الله على عباده ، وسنتطرق إلى أهم هذه الأغراض بشيء من التفصيل :

### أ ـ دعوة الرسول ﷺ إلى الصبر والإنذار :

ابتدأت السورة بتوجيه الخطاب إلى الرسول الكريم عليه السلام ألا يهن ولا يتحرج في استقباله لهذا الدين ، لأن القرآن أمر عظيم ، بل هو أعظم شأن بين الله وعباده ، قال تعالى : ﴿إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا﴾[3]. وقال : ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله﴾[4]. ولقد كان ينزل عليه القرآن في اليوم الشديد البرد ، الغزير المطر، فيفصم عنه وهو يتصبب عرقا ، وأي قلب يحتمل ، وأي صدر يتسع لكلام الله العظيم ينزل به الروح الأمين، إذالم يتول سبحانه بفضله شرح صدره وإعانته على حمله ؟ وهو ما امتن به الله على رسوله بقوله : ﴿ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك﴾[5] .

ووجه آخر وهو أنه عليه السلام قد كلف بهذا القرآن هداية الثقلين ،وإصلاح أهل الخافقين ، ومن المتوقع المعلوم أن المتصدي لذلك لا بد أن يلقي أشد الإيذاء والمقاومة والطعن في

---

(1) التعبير الفني في القرآن ، ص77 .
(2) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص9 . وانظر: فيض الألطاف ، ج1 ، ص11 .
(3) المزمل 5 .
(4) الحشر 21 .
(5) الشرح 1 .

كتاب الله ، والإعراض عن آيات الله ، وهي أسباب لضيق الصدر[1]، وهذا الضيق والحرج هو ما صورته الكثير من الآيات ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون﴾[2]﴿ واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾[3] ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾[4]. . .

وحق للنبي أن يضيق صدره وأن يتحرج . إنه يواجه ظروفا وأوضاعا وصعوبات ، ويريد إقامة مفاهيم ، وقلب موازين " فيجد من رواسب الجاهلية في النفوس ، ومن تصورات الجاهلية في العقول ، ومن قيم الجاهلية في الحياة ، ومن ضغوطها على الأوضاع والأعصاب ما يحس معه أن كلمة الحقيقة التي يحملها ، غريبة على البيئة ، ثقيلة على النفوس ، مستنكرة في القلوب . . كلمة ذات تكاليف بقدر ما تعنيه من الانقلاب الكامل لكل ما يعهده الناس ، وفي جاهليتهم من التصورات والأفكار، والقيم والموازين ، والشرائع والقوانين ، والعادات والتقاليد، والأوضاع والارتباطات . ."[5] .

وإن الناظر في أحوال العرب قبل الإسلام ، ليدرك عظم المسؤولية التي ألقيت على كاهل الرسولﷺ وليدرك عظم المجازفة ، وكبر المخاطرة ، ولكن الحق المؤيد من السماء يمضي في وسط هذا الركام الهائل والطوفان الجارف ، يشق طريقه ، في صبر وأناة ، متخطيا الصعاب ، متحديا العقبات ، ولولا ذلك التأييد الرباني والمدد الإلهي ، لكان من المستحيل إحياء أمة ميتة كالأمة العربية ، أمة أكلتها العصبيات ، وأبادتها الحروب ، وأنهكتها الأطماع، وأفسدتها الشهوات ، فاستراحت إلى حياة الدعة والخمول ، واستكانت إلى تلك الأوضاع وألفتها ، وبات من الصعب بل من المستحيل مسها فضلا عن تغييرها .

ثم يعقبها النذير للكافرين والمشركين ؛ إن مصارع الظالمين والمتعنتين ليست عنهم ببعيد ، إنهم لا يزالون يذكرون في تواريخهم ، ويروون في قصصهم عاقبة الغابرين من الأقوام ، قوم نوح ، وقوم عاد ، وثمود وصالح . . ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون﴾[6] .

---

(1) تفسير المنار ، ج3 ، ص304 .

(2) الحجر 97 .

(3) النحل 127 .

(4) هود 12 .

(5) في ظلال القران ، ج3 ، 1246 .

(6) الأعراف 4 .

## ب ـ التمكين للجنس البشري :

بعدها ينتقل السياق للحديث عن التمكين للجنس البشري[1]، وتهيئة كل ما في هذا الكون لخدمته وخلافته ، الأرض وما أودع الله فيها من خيرات ، والسماء وما أجرى فيها من نواميس وقوانين ، وبين الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، يعرض قصة النشأة الأولى ، قصة آدم ـ عليه السلام ـ مع إبليس ـ عليه اللعنة ـ ويبين غواية الشيطان لآدم ، وكأنه يريد أن يقول : ها هو ذا الشيطان لا يزال يتربص بكم ليغويكم ما وجد إلى ذلك سبيلا ، يعرض هذا كله من خلال قصة أبيهم آدم ، يوم كان يحيا في جنة الخلد بجوار العرش ، لا يذوق فيها بردا ولا يعرى ، ولا يكد في تحصيل رزقه ولا يشقى ولا يزال كذلك حتى تسلل إليه الشيطان ووسوس له فأخرجه مما كان فيه ولكن آدم سرعان ما يتذكر ربه فيصحح غلطته ويتوب .

## ج ـ قصة الكفر والإيمان :

عرضت السورة لقصة الكفر والإيمان ، وتقرير الحقيقة الخالدة في النفوس ، والتي ما بعث الله الرسل والأنبياء إلا لتبليغها ونشرها من لدن آدم إلى محمد ﷺ ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾[2]. "وهي ـ في نفس الوقت ـ أول سورة اعتنت بعرض قصص الأنبياء السابقين مع أممهم على أنظار الأمة الإسلامية ، وجميع الأجناس البشرية ، إعانة لها على التبصر والاعتبار، وتجنب الموبقات والأخطار"[3]

## د ـ مواقف الأقوام مع رسلهم :

وتتطرق السورة بالتفصيل لموقف كل قوم مما جاءهم به رسولهم ، وتسجل كفرهم وعنادهم ومواقفهم واستجاباتهم[4]. ويا لها من مواقف متشابهة ، واستجابات مطردة ، فهؤلاء يجادلون في إفراد الله تعالى بالعبودية ونسيان دياناتهم ، ويتساءلون عن مصير آلهتهم ،

---

(1) الأعراف 10 ، وما بعدها .

(2) الأعراف 59 ، 65 ، 85 .

(3) التيسير في أحاديث التفسير ، ج2 ، ص77 .

(4) الأعراف 56 إلى 102 .

وآخرون يتعجبون أن يكون الرسول بشرا يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، وآخرون يتحرجون أن يكون في الدين الفقراء والمساكين ، ويشترطون لإسلامهم وإيمانهم أن يبعد الرسول عن هؤلاء ، ويجافي هؤلاء ، أو يطردهم من مجلسه ، وغيرهم يرفضون أن يتدخل الدين في الدنيا ، وأن يمس النبي أو دينه حياة الناس ومعاملاتهم، فما للدين والدنيا؟! وقوم محمد ﷺ كغيرهم من الأقوام ، يستنكرون أن يبعث الله عنه رجلا فقيرا لا يملك من القوة والسلطة والجاه شيئا ، فلو بعث الله أحدا لبعث ملكا ، ولو أنزل شيئا لأنزله على رجل من القريتين عظيم!

والقرآن الكريم يبين للمشركين ، في عهده ـ عليه السلام ـ أن مسلكهم هذا وردهم وتعجرفهم ما هو إلا صورة مكرورة لسلوك بات معروفا من الظالمين من قبل ، فاقتراحاتهم هي هي، وتصلبهم هو هو، وتعنتهم هو هو، اختلفت الأسماء والأزمنة والأمكنة ، ولكن القلوب التي كتب عليها الشقاء لا تزال على حالها ، وستبقى كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . فالشهوات هي الشهوات والأطماع هي الأطماع . وفي خضم هذا الجدل الصاخب والشغب العارم تضيع حقائق العقيدة الكبرى ، ويختفي الإيمان ، وتبرز النفس الإنسانية كأبشع ما تكون كفرا وصلفا وعنادا، وحمقا وصدودا وإعراضا .

## هـ . بيان طبيعة الرسل :

كما تكشف الآيات عن طبيعة الرسل حاملي لواء الحق ، وتبرز جانبا خيرا فيهم[1]، فرغم الظلم والتعذيب ، والإيذاء والطرد والتشريد، فإن السمة العامة لدى هؤلاء الأصفياء ، هي الشعور بعظم المسؤولية الملقاة على كواهلهم ، وعمق الإخلاص لله تعالى ، والنصح للعباد ، والتجرد من كل مصلحة ، والبعد عن كل هوى . . . فيظل النبي إلى آخر رمق من حياته يبلغ ويبلغ ، ويخوف ويحذر، ويبشر وينذر، وينسى في غمرة ذلك التبليغ والإنذار نفسه،وما لقيه من إيذاء وما رمي به من أشواك . . محتسبا ذلك عند الله ، إلى أن تجيء الكلمة الفصل والقول الحق ، فيحال بينه وبين قومه، ويفلت زمام الأمر من أيدي الجميع ، ويتخطى قوة البشر، ويقود الله المعركة ويحسم الصراع .

كذلك تكشف الآيات عن قوة الأنبياء وصبرهم وجلدهم ، وهم يواجهون سيلا من الشر وبحرا من المنكرات ، تحدوهم رغبة عارمة في هداية قومهم ، وأمل عريض في إصلاح ما أفسدته الأيام ، فيظلون كمن يحاول إصلاح خرقة

---

(1) الآيات من 56 إلى 93 .

بالية ، كلما أصلح منهاجهة تداعت أخرى ، وكلما ظن أنه استراح من عناء دخل في عناء ، وما أن تهدأ المعركة في جانب حتى تثور في جانب ، وما أن تنطفئ النار هنا ، حتى تشتعل هناك ، ووسط هذا الطوفان والهيجان يقف النبي كالطود الأشم ساخرا بكل ما حوله ومن حوله، واثقا فيما عنده ، لا يبالي ما يرميه به السفهاء من ألوان الهزء وصنوف العذاب ، وكثيرا ما تختتم مشاهد الأنبياء مع أقوامهم في هذه السورة ، بعد أن يحل وعد الله ، بمثل هذه الآية ﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين ﴾[1] . إن الحسرة لتمزق نياط قلبه ، وإن الألم ليعصر روحه ، وإن الأسى ليأكل فؤاده، كيف لا يأسى؟ وهو ينظر بروح الله فيرى ما ينتظر قومه من هول ، وما كتب الله لهم في الغيب المستور من هول العذاب !

إن الغرض من عرض قصص الأنبياء مع أقوامهم هو تسلية الرسول ﷺ وإيناسه ، ومن ورائه المؤمنين الذين سيحملون هذه الشعلة المقدسة ، ألا يهنوا أو يتوانوا في مواجهة الباطل وأعوانه ، وأن يتسلحوا بالصبر وسعة الصدر.

## ل . كشف طبائع بني إسرائيل :

وتقف الآيات طويلا أمام قصة موسى وفرعون ، وموسى وبني إسرائيل[2]، أما قصة موسى وبني إسرائيل فقصة ذات شجون ، ما تكاد تنتهي حتى تبدأ ، كل حلقة فيها تسلم إلى الأخرى ، فيها من المعاني والحقائق والإيماءات والظلال ما جعلها تتكرر في أكثر سور القرآن الكريم وتحوز النصيب الأوفر من آيهِ. إنها قصة النفس الإنسانية بكل التواءاتها وتعرجاتها ، وإسفافها وانحطاطها ، تكاد تتمثل فيها كل مساوئ النفوس على سطح البسيطة؛ قسوة وجبروت وخور وظلم وظلام ، وحقد وغدر وخيانة ، وذلة ومسكنة ، وتعجرف وانتقام ، وبعد من الله واستخفاف بالعذاب ، وكفر وعصيان ، وإلحاد وعناد ، وصلف وتيه وتكبر وتجبر ، ورذيلة ومكر وخداع ، وأوهام وأطماع ، وشك وريبة ، وحمق وجنون . . . !

---

(1) الأعراف 93 ، والآية 79 .
(2) الايات من 137 إلى 150 .

إنها صورة كاملة للنفس الإنسانية حين تتوزعها الشهوات ، وتلعب بعقلها الآثام ، فتفقد زمامها ، وتسير سير قافلة فقدت مرشدها في الصحراء فهي تسير على غير هدى ونظام ، وهذا طبيعي "فلقد عاش بنو إسرائيل في هذا العذاب طويلا عاشوا في ظل الإرهاب ، في ظل الوثنية الفرعونية كذلك ، عاشوا يقتل فرعون أبناءهم ويستحيي نساءهم ، فإذا فتر هذا النوع البشع من الإرهاب الوحشي ، عاشوا حياة الذل والسُّخْرة والمطاردة على كل حال . . وفسدت نفوسهم بالجبن والذل من جانب وبالحقد والقسوة من الجانب الآخر ، وهما جانبان متلازمان في النفس البشرية حيثما تعرضت طويلا للإرهاب والطغيان . ."[1].

ونلمس من خلال القصة جهاد موسى وصبره وقوة احتماله ، وهو يواجه قوما تشربت نفوسهم الذل والهوان ، واعوجت قناتهم ، فلم تعد تقبل إصلاحا ، ومن ثم كان الجهد مضاعفا ، والمتاعب أضعافا ألا ما أشد صبر موسى عليه السلام على حماقات بني إسرائيل وجهالاتهم ، والآيات تصور جانبا من تلك الجهالات والحماقات والتفاهات التي ابتلي بنو إسرائيل بارتكابها ، وابتلي موسى بإصلاحها وعلاجها ! إن موقف موسى عليه السلام من إصلاح نفوس بني إسرائيل تماما كموقف المداوي أمام الجسم العليل الذي أنهكته الأمراض وألَحَّتْ عليه الأسقام ، فلم يعد يجدي فيه دواء ، وكلما تخلص من مرض ظهر مرض جديد ، ولا يداوي هذه الأمراض ، ولا يقطع تلك العلل والأدواء إلا بالموت ، وهكذا كانت حال موسى عليه السلام مع ذلك الجيل من بني إسرائيل ، فما ينفك يصلح جانبا ويداوي آفة حتى تطلع عليه آفة أخرى، فلكأنما بنو إسرائيل مستودع لتلك الآفات ! وكلما ظن موسى عليه السلام أنه اقترب بهم من الله شوطا ابتعدوا به أشواطا، وكلما تراءى له أنه مشى بهم إلى الإيمان ذراعا عادوا به إلى الكفر باعا، عادوا به إلى نقطة البداية ، فيبدأ من جديد، فحينما اعتقد موسى أنه تخطى بهم فرعون وأنجاهم من تعبيده لهم إلى عبادة الله الواحد القهار، وبعد أن أبصروا بأم أعينهم معجزة البحر والعصا، ومرَّ بهم على قوم يعكفون على أصنام لهم ، لم يلبثوا أن فجعوه فدعوه أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة . . .[2]! لقد عاود الحَنِينُ بني إسرائيلَ إلى العبودية والقيود . . ولو أنهم صنعوه بأيديهم وعبدوه لوحدهم ، إذن لهان الأمر وزال الخطب ، أما أن يطلبوا من موسى رسول الله أن يجعل لهم إلها، وهو الذي جاهد ليله ونهاره لإخراجهم من عبودية العباد إلى عبادة رب العباد ، فذلك منتهى الحمق والسخافة والفساد .

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1364 .
(2) الأيات 138 وما بعدها .

وحينما غادرهم موسى للقاء الله واستخلف عليهم أخاه هارون[1]، أكملوا ما عجزوا عنه بحضوره ، إن فكرة العجل لا تزال تخيل لهم في كل شيء ، وتشغل بالهم في كل حال ، وها هي ذي الفرصة مواتية والوقت سانح ، "لقد أثبتت هذه القصة أن بني إسرائيل لا يرعَوْنَ اللهَ، ولا يحفظون عهده ، ولا يؤمنون إلا بقدر ما تهزهم المعجزة ، فإذا ثابوا إلى أنفسهم ، ونكفوا من تأثير المعجزة فيهم ، عادوا إلى اللؤم وسوء الطبع ، ونقض العهد، وهم إنما يخشون خائفين لا مؤمنين ، ويركنون إلى النفس أكثرمن ركونهم إلى الله ، ففترات صلاحهم لا تدوم إلا بدوام المعجزة ، فإذا انقشعت عنهم البلوى تبخر إيمانهم وخلوا إلى شيطانهم .."[2].

لم يكن بنو إسرائيل ينظرون إلى موسى على أنه نبي مرسل حامل لواء الحق وشريعة الهدى ، وداع إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، يريد أن ينشر على الأرض عدالة السماء ، وإنما كانوا ينظرون إليه كبطل قومي جاء ليخلص إسرائيل من ظلم فرعون وبطشه ، ويقيم دولة شعب الله المختار على أنقاض دولة فرعون ، ويستبدل الطغيان اليهودي بالطغيان الفرعوني ، وأصنام العبريين بأصنام المصريين ، وأنت "إذا استعرضت قصة بني إسرائيل في القرآن الكريم كله وجدتها تلح على الخسة في طباعهم ، والفساد في نواياهم ، وسوء الخلق في أنماط سلوكهم حتى في تلك المواقف التي كانت ابتلاء لهم واختبارا ، وعلى الرغم مما أعطاهم الله من الخير وأردف عليهم من النعم ، وحباهم به من الفضل ، فقد عصوا الله وأنبياءه وقتلوا فريقا، وكذبوا فريقا، واستبدلوا الذي هو خير بالذي هو أدنى"[3] .

## ك . قصة الحق والباطل :

أما قصة موسى وفرعون[4]، فهي قصة الإيمان والكفر، والحق والباطل ، والهدى والضلال ، لقد عرفت البشرية الطواغيت ولا كفرعون وعرفت الظلم ولا كظلمه ، وعرفت الجبروت والاستكبار ، ولا كجبروته واستكباره ، فلقد كان فرعون يمثل نموذجا فريدا وحالة وحيدة ! وهي قصة الباطل المنتفش والحق الحالم الوديع ، لن تحس وأنت تقرأ قصة فرعون أنها تتحدث عن حقبة كانت وانتهت ، ولكنها تتحدث عن طبيعة الطغيان الذي لا يخلو منه

---

(1) الآيات 142 إلى 148 .

(2) الجانب الفني في القصة القرآنية ، منهجها وأسس بنائها ، خالد أحمد أبو الجندي ، ص204 ، دار الشهاب للطباعة والنشر ، الجزائر (د ت) .

(3) المصدر نفسه ، ص204 .

(4) الأعراف : الآيات 103 إلى 136 .

زمان أو مكان ، وكذا طرائقه وألاعيبه وفنونه ، وشراكه وأحبولاته التي ينصبها هنا وهناك ، والتي تصطاد كل يوم ضحايا من كل الأصناف والفئات والأعمار ، دونما تفريق .

وفيها تتحدث الآيات عن الباطل المزوق المنمق المسنود بأعتى القوى ، المدجج بكل الوسائل والأسلحة ، والحق الواضح السافر الجلي المعتمد على قوة السماء التي لا تهزم ، المجرد من كل قوة غير بساطته ووضوحه وصفائه وواقعيته وموافقته الطبائع والفطر السليمة التي فطر الله الناس عليها .

وهي ، كذلك ، قصة الباطل حين يتمكن من القلوب ، ويبسط سلطانه على النفوس ، ويسلب من الخلائق القدرة على التفكير السليم والنظر السديد، ويغدو واقعا لا مناص منه ولا خلاص ، ويصبح هو المألوف المأنوس ، ويصير الحق غريبا ثقيلا منكرا وحيدا لا يريده أحد، ولا يدافع عنه أحد .

ومن الآيات نفهم طبيعة الكفر الذي يحشد كل قوته ، ويستخدم كل طاقاته للقضاء على الحق ؛ المال والرجال ، السلطان والجاه ، الدعاية والبهارج الزائفة ، المكر والخداع ، والإغواء والإغراء ، حتى إذا ما خانته هذه الوسائل كشر عن وجهه الكالح الرديء ، ولجأ إلى التعذيب والتنكيل والتشريد، لقد استعان فرعون في مواجهة سحر موسى - كما يزعم - بالسحرة والأفاكين وجمع ما استطاع منهم تهويلا وترعيبا ، بعد أن أغراهم بالمال والقربى منه، وهي طبيعة الكفر الذي لا يتوانى في اتخاذ أية وسيلة يمكنها تحقيق هدفه وركوب كل موجة يظن أنها تنجيه أو تثبت سلطانه وتزيد من مد نفوذه ، خصوصا الدين الذي يمنحه قوة اختراق لقلوب البسطاء والمغفلين ، مهما كانت طبيعة الدين سماويا محرفا أو وثنيا ملحدا .

ومن خلال قصة موسى وفرعون وبني إسرائيل تصور الآيات بدقة شخصية موسى عليه السلام ، لقد كان موسى من أعظم الناس غضبا، لكنه كان سريع الفيئة ، فتلك بتلك . قال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : كان موسى إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ، ورفع شعرُ رأسه جُبّتَه[1].
وهذا الغضب واضح في كل تصرفاته ، لننظر إليه بعد أن انتصر على السحرة ، وأخذ معه بني إسرائيل ، واجتاز بهم البحر ، ثم ذهب إلى ميقات ربه على الطور، ها هو يسأل ربه سؤالا عجيبا غريبا ،﴿ قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾[2].
قال هذا وهو نبي ، حتى حدث له ما لم يكن في الحسبان[3]وهو يعلم ماذا نال قومه بسبب

---

(1) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص793 ، تحقيق محمد البجاوي ، ط3 ، دار المعرفة ، بيروت .
(2) الأعراف 143 .
(3) التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، ص200 .

سؤالهم ﴿أرنا الله جهرة﴾[1] ثم يعود موسى مستغفرا تائبا ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخَرَّ موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾[2]. ولما علم ، بعد عودته من لقاء الله ، باتخاذ قومه العجل إلها ، ألقى الألواح التي فيها الهدى والرحمة ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه ، وبعد أن سمع اعتذاره أرسله داعيا له الله بالمغفرة ﴿ قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾[3].

هذا إضافة إلى تصوير نماذج بشرية أخرى ، منها تلك النخبة التي اصطفى الله ووهبها قلوبا فَهِمَةً وعقولا سليمة ، تتبع الحق حيث ما بدا لها ، ولو كان مع ألَدِّ أعدائها ، وهو ما يمثله سحرة فرعون الذين جاءوا بكرة لمنازلة موسى ودحره ، لنيل الزلفى عند فرعون ، ولكنهم عادوا في المساء مسلمين مؤمنين ، لا يبالون ما يتهددهم من عذاب فرعون وبطشه ، فقد سرى الإيمان في روحهم وتذوقت قلوبهم حلاوته ، فَشَعَّتْ نفوسهم بنور اليقين ، واستصغرت تهديدات فرعون بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وتصليبهم في جذوع النخل ، وبلغة المؤمن المعتز بإيمانه ، الواثق في ربه ، قالوا ﴿ وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لمَّا جاءتنا﴾[4]. لقد تكشف فرعون على حقيقته ، فهو لا يحاربهم لأنهم تآمروا مع موسى للقضاء على ملكه ، كما كان يدعي ، ولكنه يحاربهم لأنهم آمنوا بآيات الله لما جاءتهم ، ونبذوا ربوبيته وألوهيته القائمة على غير أساس، ولما كان بطش فرعون وظلمه فوق كل تصور فقد توجهوا إلى الله بالدعاء سائلين :﴿ ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴾[5].

ونجد في ثنايا القصة نموذجا آخر لفئة من الناس حسبت الحق مغنما لامغرم فيه ، فسرعان ما تراجعت على أعقابها في أول صدمة واجهتها ، ولم تحتمل التضحية والفداء ، واستولى عليها الضيق والضجر، وهذا النموذج تمثله طائفة من بني إسرائيل قالت لموسى ﴿ أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ﴾[6] ولم تطمئن إلى وعد ربها بإهلاك عدوها واستخلافها في الأرض . ولا لَوْمَ على بني إسرائيل أن يظنوا هذا الظن ، أو يعتقدوا هذا الاعتقاد ، فلقد ذاقوا من عذاب فرعون أشكالا وألوانا ، حتى باتوا يشعرون أن النجاة منه والتحرر من قيوده حلم بعيد المنال .

---

(1) النساء 153
(2) الأعراف 143 .
(3) الأعراف 151 .
(4) الأعراف 126 .
(5) الأعراف 126 .
(6) الأعراف 129 .

ونلتقي في قصة موسى بنموذج حي للإنسان الذي أتاه الله العلم والإيمان وآثره على سواه ، ولكنه استحب العمى على الهدى ، وآثر العاجلة على الآجلة واتبع شيطانه ، وانغمس في الشهوات يتصيدها ويقتنصها حيث ما وجدها، منسلخا من الحق الذي كان يزينه ، متناسيا الأمانة التي أناطها الله به والناس ،﴿ فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾[1].

إلى جانب هذه المحاور الرئيسية والمقاصد الأساسية ، هناك محاور أخرى ، تدور حولها السورة ، وبعضها يشار إليه تلميحا ليأتي تفصيله في سور أخرى ، لأن الغرض الأساسي في هذه السورة هو تقرير العقيدة في النفوس وبث الإيمان في القلوب بالحجج والبراهين من خلال القصص والتاريخ البشري ، كما مر في أول الفصل . ومن هذه المقاصد بيان قدرة الله تعالى وإظهار عظمته المتجلية في هذا الكون الفسيح ؛ في خلق السموات والأرض في ستة أيام من غير أن يسمه لغوب ، والاستواء على العرش ، وتكوير الليل والنهار ، وتعاقبهما في حركة دؤوبة لا تختل ولا تتخلف ، وتسخير الشمس والقمر دائبين ، وإرسال السحاب حاملا رحمة الله إلى البلاد الميتة ليحييها ، ثم تجيء الدعوة إلى التفكر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء .

وفي الختام يعود الخطاب إلى الرسول الكريم ﷺ ، حاثا إياه على الصبر، راسما له المنهج الصحيح الذي يجب أن يسير عليه في الدعوة إلى الله ﴿خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين ﴾[2] . ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾[3]. وفي كل هذا تسلية للرسول ﷺ وتعليم له وللمؤمنين من بعده ، فلم يكن محمد بدعا من الرسل ، فلئن كذب فقد كذب قبله كثير من الأنبياء ، ولئن أوذي فَلَكَمْ أوذي المرسلون ، ولئن أخرج وطرد وشرد فذلك دأب الصالحين .

(1) الأعراف 176 .
(2) الأعراف 199.
(3) الأعراف 205 ، 206 .

# الفصل الثّاني:

## خصائص التشبيه

## 1 ـ من خصائص التشبيه البليغ :

قال تعالى :﴿ . . ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما من الناصحين﴾[1].

وردت هذه الآيات في سياق امتنان الله تعالى على عباده بالتمكين لهم ، وتهيئة كل ما يساعدهم على أداء مهمتهم المتمثلة في عبادة الله وحده لا شريك له ، وكذا إسجاده الملائكة لهذا المخلوق الجديد ، وتفرد إبليس بالمخالفة والمعصية ، وتنصيب نفسه عدوا لهذا الكائن الذي اختاره الله ، ومن ثم راح يوسوس لهذا المخلوق ويغريه تارة بالملك وتارة بالخلود .

وقد اختلفت القراءات في قوله تعالى :﴿ إلا أن تكونا ملكين﴾ ، قرأ الجمهور (ملكين) بفتح اللام[2]، وقرأ ابن عباس وابن كثير بكسر اللام[3]. وهو ما يعضده قوله تعالى في سورة طه: ﴿هل أدلك على شجرة الخلد ومُلْكٍ لا يبلى﴾[4]. وعلى قراءة الجمهور فإن في الآية الشريفة تشبيها بليغا، والمعنى : ما نهاكما ربكما عن الأكل من هذه الشجرة إلا كراهة أو مخافة أن تكونا كالملائكة في البقاء والدوام وغيرهما من الصفات التي يتصف بها الملائكة ؛ أي أن آدم عليه السلام رغب أن يصير مثل الملائكة في القدرة والقوة والبطش ، ويكون قوله تعالى: ﴿أو تكونا من الخالدين﴾ كالمبين لمضمون الجملة السابقة والمؤكد على الوصف الوارد فيها .

وعلى القراءة بالكسر ، فإن المعنى : ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا لئلا تكونا كالملوك ، لكما من المال والجاه والسلطة والرفعة ما يضمن لكما العيش الرغيد، وقد تكون القراءة بفتح اللام ، أعني قراءة الجمهور، هي الأقوى والأرجح ، خصوصا وأن الإمام الطبري قد رجح القراءة بها ولم يستجز غيرها[5]. إضافة إلى أن آدم ، وهو الإنسان الأول ، لم يكن

---

(1) الأعراف 19 ، 21 .

(2) جامع البيان في تفسير القرآن ، الطبري ، ج8 ، ص102 وما بعدها ، دار المعرفة ، 1333 هـ ـ 1914 م .

(3) المصدر نفسه ، ص103 . النهر الماد من البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج1 ، ص788 ، ط1 ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت 1987 .

(4) طه 120 .

(5) تفسير الطبري ، ج8 ، ص105 .

رأى مَلِكًا من الملوك حتّى يطمع في الملك العريض ، فالنّاس لم يتّخذوا ملوكًا إلاّ حينما كثر الجنس البشري ، فكيف طمع فيه آدم ؟

وقيل إنّ معنى الآية الكريمة ما نهاكما ربّكما عن الأكل من هذه الشجرة إلاّ لئلاّ تكونا ملكين ، فأسقطت اللاّم من الكلام لدلالة ما ظهر عليها ، كقوله تعالى : ﴿يبيّن الله لكم أن تضلّوا﴾[1] أي يبيّن الله لكم لئلاّ تضلّوا ، فهو استثناء مفرغ من المفعول لأجله ، بتقدير حذف مضاف ، أو حذف حرف النّفي ، فيكون المعنى ما نهاكما ربّكما عن الأكل من هذه الشّجرة إلاّ علّة أو كراهة أن تكونا أو لئلاّ تكونا ملكين[2]. وعليه يبدو لنا أهمية ورود هذا الاستثناء من طرف إبليس عليه اللعنة ، أي أن الله تعالى لم ينه آدم عن تلك الشجرة إلا لكي لا يصبح من الملائكة فيكتسب صفاتها ، وواضح ما في الأسلوب من الإغراء بالمعصية والتحريض عليها ، خصوصا بعدما تمادى في قسمه وأظهر النصح .

لقد دخل الشيطان على آدم ، الإنسان الأول ، من شهوتي الملك والخلود ، واستطاع بهذه الحيلة أن يؤثر في آدم وزوجه ، ويجد منفذا يتسرب منه إلى قلبهما ليفتنهما فيرتكبا المحظور، ويأكلا من الشجرة ، فينزلا إلى الأرض ليكونا فريسة له وصيدا ميسورا إلا من رحم الله ، ومن ثَمَّ يكشف لنا التشبيه عن سر كبير خطير في النفس الإنسانية ، وهو ميلها إلى كل ما يحقق شهواتها ، وإنها لمستعدة أن تضحي في سبيل ذلك بالقناعات والمبادئ والالتزامات .

إن شهوتَيْ الخلود والملك العريض هما أكبر شهوات الإنسان ، أليس بسببهما هبط من الجنة إلى الأرض ، وهوى من القمة إلى السفح ؟ وهكذا تبدو لنا خاصية هامة من خصائص التشبيه في السورة . وهي التكشيف وسبر أغوار النفس الإنسانية ، وإبراز الدفين من طباعها .

وقد استدل البعض بهذه الآية على أفضلية الملائكة على الأنبياء ، وأن منزلهم فوق منزلة الأنبياء ، وأن آدم عليه السلام وهو نبي ما أكل من الشجرة إلا رغبة في أن يصير كالملائكة "وليس يجوز أن يرغب عاقل في أن يكون على منزلة هي دون منزلته ، حتى يحمله ذلك على خلاف الله تعالى ومعصيته ، وهذا يقتضي فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام"[3] .

واحتجوا على ذلك بعدة آيات منها قوله تعالى:﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون﴾[4]. وتأخير ذكر الملائكة في هذا الخطاب دليل يقتضي تفضيلهم على

---

(1) النساء 176 .

(2) النهر الماد من بحر المحيط ، ج1 ، ص788 .

(3) أمالي المرتضي ، ج 2 ، ص335 ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1397 هـ ـ 1962 م .

(4) النساء 172 .

الأنبياء، والمسيح واحد منهم ، لأن العادة أن يقال : لن يستنكف الوزير أن يفعل هذا ولا الخليفة ، فَتَقَدِّم الأدون وُتؤَخِر الأعظم ، ولا يقال: لا يستنكف الوزير أن يفعل هذا ولا الحارس[1]. واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿ ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك﴾[2].

وقد رد على ذلك بأن هذه الآيات ليست في تفضيل الملائكة على الأنبياء ، فما المانع أن يكون النهي خاصا أيضا بالأنبياء والخالدين ؟ إذ تنهى عن شيءٍ عظيمًا وُتذَكّرُهُ أنك قد نهيت عنه من هو أدون منه ، قال الشريف المرتضي : "إنه لا تفاوت في الفضل بين الأنبياء والملائكة ، وإن ذهبنا إلى أن الأنبياء أفضل منهم ؛ ومع التقارب والتداني يحسن أن يؤخر ذكر الأفضل الذي لا تفاوت بينه وبين غيره في الفضل؛ وإنما التفاوت والتداني لا يحسن ذلك، ألا ترى أنه يحسن أن يقول القائل: ما يستنكف الأمير فلان من كذا ، ولا الأمير فلان من كذا ، وإن كانا متساويين متناظرين متقاربين"[3].

ولا يمكن البت في هذه المسألة بقول فاصل : فليس الملائكة كلهم بأفضل من الأنبياء وليس الأنبياء كلهم بأفضل من الملائكة ، فقد يكون في الأنبياء من هو أفضل عند الله من الملائكة ، وقد يكون من الملائكة من هو أفضل عند الله ، ولكلٍّ فضلٌ[4].

## 2. من أسرار موقعية الصورة التشبيهية :

إن من أهم أغراض سورة الأعراف رد دعاوى المشركين والكافرين وافتراءاتهم على الله سبحانه وتقولهم عليه بغير الحق في كل ما يأتونه من فحشاء ، ومحاولاتهم التملص من مسؤولياتهم ، إذ كانوا يزعمون أنهم إنما يفعلون ذلك لأنهم وجدوا عليه آباءهم والله أمرهم به ، فرد تعالى زعمهم بأنه لا يأمر إلا بما هو عدل حسن مستقيم في النفوس ، ظاهر صلاحه عند كل مميز لم تفسد فطرةَ التوحيدِ فيه أدرانُ الشركِ ﴿ قُل أَمَرَ رَبِّي بِالقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُم عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وادعوهُ مُخْلِصِينَ لَه الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعودُونَ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَليهِمُ الضَّلالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَولِيَاءَ مِنْ دُونِ اللهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ" [5] .

---

[1] أمالي المرتضي ، ج 2 ، ص335 .

[2] هود 31 .

[3] أمالي المرتضي ، ج2 ، ص337 .

[4] شرح العقيدة الطحاوية،ابن أبي العز الحنفي،ص337 وما بعدها ، تحقيق مجموعة من العلماء ، ط5 ، المكتب الاسلامي، بيروت 1399 هـ ـ 1979 م .

[5] الأعراف 29، 30 .

الجملة التشبيهية في قوله تعالى (كما بدأكم تعودون) جاءت في موضع الحال من الضمير المستتر في قوله (مخلصين له الدّين) ، وتقدير النّظم الكريم : مقدرين عودكم إليه كبدئكم ، أو هي صفة لمصدر محذوف ، والتّقدير: تعودون عودًا مثل بدئكم . هذا وقد اختلفت آراء المفسّرين في وجه الشّبه ، نستطيع أن نصنفها إلى صنفين :[1]

ـ الأوّل : كما بدأكم سعداء وأشقياء تعودون إليه سعداء وأشقياء ، فمن ابتدأ خلقه شقيًّا فهو شقيّ ، ومن كان سعيدًا فهو سعيد . ووجه الشّبه هو السعادة والشقاء ، وقد يكون المعنى كما بدأكم مؤمنين وكافرين تعودون كذلك مؤمنين أو كافرين ، وممّا يساعد على هذا الوجه قوله تعالى :﴿ فريقًا هدى وفريقًا حقّ عليهم الضلالة ﴾[2] فهي كالتفسير لما قبلها والتوكيد له، ويعضده كذلك قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾[3].

ـ الثاني : كما بدأكم ربّكم خلقًا وتكوينًا بقدرته ولم تكونوا شيئًا كذلك يعيدكم إليه يوم القيامة بعد الموت والفناء[4]. وفيه شبّهت الإعادة بعد الموت بالإبداء في إمكانها والقدرة عليها ، وهذا الوجه هو الأرجح لموافقته الكثير من آيات الكتاب الكريم ، قال تعالى : ﴿كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعدًا علينا "[5]وقوله : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة ﴾[6]، ففي كلّ هؤلاء الآيات شبّه اللّه تعالى الإعادة بالإبداء في إمكانها والقدرة عليها، فيجب قياس الإعادة بالبدء، فليس الإعادة والبعث بأشدّ من الخلق ابتداءً .

وهذا الوجه هو ما رجحه أكثر المفسرين[7]، قال الإمام الطبري : "وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب القول الذي قاله من قال معناه : كما بدأكم الله خلقا بعد أن لم تكونوا شيئا تعودون بعد فنائكم خلقا مثله يحشركم إلى يوم القيامة ، لأن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يعلم بما في هذه الآية قوما مشركين أهل جاهلية لا يؤمنون بالمعاد ولا يصدقون بالقيامة ، فأمره أن يدعوهم إلى الإقرار بأن الله باعثهم يوم القيامة ، ومثيب من أطاعه ومعاقب من عصاه"[8]. فلا حاجة به أن يدعو من ينكر البعث والنشور بعد الممات أن يقر بالصفة التي يبعث عليها، وإنما يؤمر بذلك من كان مصدقا بالبعث مقرا به ، أما من كان جاحدا به فيدعى

---

(1) تفسير الطبري ، ج8 ، ص115 وما بعدها . وانظر: النهر الماد ، ج1 ، ص793 .
(2) الأعراف 30 .
(3) التغابن 2 .
(4) تفسير الطبري ، ج8 ، ص116 .
(5) الأنبياء 104 .
(6) الأنعام 94 .
(7) تفسير الطبري ، ج8 ، ص116 . وانظر: الكشاف ، ج2 ، ص104 . التفسير الكبير ، ج14 ، ص58 .
(8) تفسير الطبري ، ج8 ، ص117 .

إلى الإقرار به أولا ، ثم يدعى إلى الإيمان بصفته "ولم يقل تعالى(كما بدأكم يعيدكم) كما هو الملائم لما قبله ، إشارة إلى أن الإعادة أهون من البدء ، سواء كانت جمع متفرق الأجزاء أو الإيجاد بعد العدم"[1] .

لا نستطيع أن ندرس هذه الصورة التشبيهية دون أن نتبين موقعها ، ونبحث عن وظيفتها في هذا السياق الجليل . لقد رأينا أن هناك تشبيها للإعادة بالبدء في إمكانها والقدرة عليها ، وقد اتفقت كلمة المفسرين على أن الآية احتجاج على المشركين في إنكارهم الإعادة والقدرة عليها والابتداء من العدم ، والمعنى أنه تعالى يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة[2] . وهذا يقتضي أن يكون هناك جدل حول قضية البعث ، بمعنى أن هناك إنكارا للبعث من طرف المشركين فردت عليهم الآيات زعمهم ، وأبطلت دعاويهم ، ولكننا إذا تصفحنا الآيات السابقة على هذه الآية واللاحقة لها فإننا لا نظفر بأي شيء من هذا القبيل ، فليس ثمة حديث عن منكري البعث ، ومن هنا ينشأ مثل هذا التساؤل ما وظيفة هذه الصورة التشبيهية ؟ أو ما الذي تريد الآيات الشريفة أن تنبه إليه ؟ ولما كان كلام المولى عز وجل لا يحتمل من الحشو والزيادة ما يحتمله كلام البشر فلا بد أن نبحث عن وظيفة لهذه الجملة .

لعل من الخير أن نعود آنا إلى آية قلنا منذ قليل إنها من نظائر آية الأعراف ، تحدثت عن الإعادة والقدرة عليها ، هي قوله تعالى : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين﴾[3] . لنجد أنها وردت وسط آيات تحدثت عن الرجوع إلى الله ، وعن فتح يأجوج ومأجوج ، وشخوص أبصار الكافرين من هول الساعة ، وعن مصير آلهتهم المزعومة وإلقائها في النار ، وعن خراب هذا العالم وطي السماء كطي السجل للكتب . . . في هذا الجو الحافل بمشاهد القيامة وقدرة الله تعالى على إفناء العوالم جميعا ، ورد تشبيه الإعادة بالإبداء .

ولكننا في الأعراف نجد أن هذه الصورة التشبيهية قد وردت وسط الحديث عن تغرير إبليس بآدم وزوجه ، وأكلهما من الشجرة ، وبدو سوءاتهما ، وهبوطهما إلى الأرض ، وإنزال اللباس السابغ لهما والرياش ، وتحذير بني آدم من مداخل الشيطان . . .[4] وهو - كما ترى - غير حديث البعث والنشور ، فلا بد إذن من التماس وظيفة أخرى لهذه الصورة البيانية غير ما قاله المفسرون من الاحتجاج على منكري البعث والنشور .

قد يكون الغرض القريب لهذه الجملة الكريمة هو التهديد والوعيد وتحذير الكافرين الذين كانوا ينسبون إلى الله تعالى فواحشهم ومنكراتهم ويدعون أن الله أمرهم بها ﴿وإذا فعلوا

---

(1) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص107 .

(2) الكشاف ، ج2 ، ص105 . فتح البيان في مقاصد القرآن ، القنوجي البخاري ، المكتبة العصرية ، بيروت 1992 .

(3) الأنبياء 104 .

(4) الآيات من 11 إلى 32 .

فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾[1]. ومن هذه الفواحش طوافهم بالبيت الحرام عراة ، رجالا ونساء ، دعواهم في ذلك التقرب إلى الله ونيل رضاه ، فحذرهم تعالى من ذلك بقوله : ﴿إن لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾[2]. وقوله : ﴿. . وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾[3]. فستعودون إلى الله تعالى كما بدأكم مجردين من المال والجاه والسلطة والنصير، وستقفون بين يديه سبحانه فيحاسبكم على افتراءاتكم تلك .

إن تقوُّلَهُمْ على الله ، وأنه يأمر بالفحشاء، لا يقل عن إنكارهم البعث والنشور وكفرهم به ، بل إنه ناشئ عنه ، فهو ثمرة تكذيبهم به ، فدين الله واحد يستوي فيه أمر العقيدة والشريعة والأخلاق ، فارتكاب الفواحش والتعري والتقول على الله يعدل الكفر بالبعث أو يؤدي إليه ، إن هناك ترابطا متينا بين العقائدي والأخلاقي والعملي والدنيوي والأخروي ، ليس في دين الله فصل بين هذه المتكاملات ، إن شرع الله واحد لا يتجزأ ولا يقبل التشطير، "إن قضية اللباس والأزياء ليست منفصلة عن شرع الله ومنهجه للحياة ، ومن ثم ذلك الربط بينهما وبين قضية الإيمان والشرك في السياق ، إنها ترتبط بالعقيدة والشريعة بأسباب شتى : إنها تتعلق - قبل كل شيء - بالربوبية وتحديد الجهة التي تشرع للناس في هذه الأمور، ذات التأثير العميق في الأخلاق والاقتصاد وشتى جوانب الحياة ، وكذلك تتعلق بإبراز خصائص (الإنسان) في الجنس البشري ، وتغليب الطابع الإنساني في هذا الجنس على الطابع الحيواني"[4].

وقد يكون ذلك تعبيرا عن قصر عمر هذه الدنيا ، إنها تقع بين الإبداء والإعادة ، (كما بدأكم تعودون) أو هو ما عبرت عنه الآية (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون)[5]. لقد اختصرت الآية الكريمة الحياة كلها في ثلاثة أطوار حياة وموت ونشور ، فمن رحم هذه الحياة يتولد الموت ومن الموت النشور، فكأن الإنسان قد عاد بعد أن خلق ، فكل ما في هذه الحياة - غير الحق - عبث وعدم ، "إنها لقطة واحدة عجيبة تجمع نقطة البدء في الرحلة الكبرى ، ونقطة النهاية ، نقطة الانطلاق في البدء ، ونقطة المآب في الانتهاء"[6].

وقد يكون ذلك ما يفسر هذا التقديم والتأخير، تقديم المشبه به على المشبه . يجب أن يركزوا نظرهم في البدء ، فالذي خلقهم من اللاشيء هو الذي يعيدهم بعد فنائهم فليست الإعادة بأصعب من الإبداء ، فلو أنهم تفكروا في هذا الإبداء لكان أمر الإعادة أسهل عليهم .

---

(1) الأعراف 28 .
(2) الأعراف 28 .
(3) الأعراف 33 .
(4) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1284 .
(5) الأعراف 25 .
(6) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1281 .

إنهم يشاهدون هذا الإبداء في كل شيء تدب فيه الحياة ؛ في الإنسان والحيوان والنبات ، ولكنهم لا يتفكرون .

وهكذا ترد الصورة التشبيهية كومضة سريعة قصيرة موجزة ، فتمثل كل هذه المعاني من الإيماءات والإيحاءات والظلال ، وغيرها مما يمكن أن يفهمه كل من يتدبر الآية ، فتكون كالقمر ليلة البدر بين النجوم ، أو كالشمس بين الكواكب ، ولا يفهم من هذا أن هناك انفصاما بين هذه الصورة البيانية وبقية الأغراض الأخرى ، أو أنها قد حشرت فهي دخيلة على السياق . إن هُنَالِكَ صلة وشيجة وعلاقة أكيدة بين هذه الصورة (كما بدأكم تعودون) وبين بقية الأغراض ، ولكنها ليست صلة مباشرة أو سافرة ، صلة يمكن إدراكها بشيء من التأمل والتركيز، فليست هذه الجملة بغريبة عن السياق ، منبتة الصلة عنه ولكنها مرتبطة به ارتباطا عضويا موضوعيا . ليس في وسعنا أن نتقصى وظيفة هذه الصورة البيانية بمعزل عن النظرة العامة للتشريع الإسلامي ، وعن نظرته العامة للحياة .

هذا ونظائرهذا الاستعمال في القرآن وكلام العرب كثير، منها قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فإن خفتم فرجالا أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾[1]. لقد وردت هذه الآية أو هذا الحكم بين إثني عشر حكما خاصا بنظام الأسرة في الإسلام ، على امتداد عشرين آية[2] تحدثت عن حكم الزواج بالمشركة ، وعن الحيض والإيلاء ، والعدة ، وعددالتطليقات ، والرضاعة والاسترضاع والتعريض بالخطبة ، ومتعة المتوفى عنها زوجها وغيرها من الأحكام[3] .

في هذا الجو الخاص بنظام الأسرة يجيء الحديث عن المحافظة على الصلاة الوسطى، وتفصيل كيفية صلاة الخوف ، فَيُدَسُّ الحديث عن أكبر عبادات الإسلام ، ولم ينته بعد من هذه الأحكام ، فيوحي بأن الطاعة لله في كل هذا عبادة كعبادة الصلاة ، ومن جنسها ، وهو إيحاء لطيف من إيحاءات القرآن ، يتسق مع التصور الإسلامي لغاية الوجود الإنساني ، فليست العبادة مقصورة على الشعائر وحدها بل هي شاملة لكل نشاط[4]. إنها العبادة في الزواج ، والمباشرة والإنسال ، عبادة في العدة والرجعة ، في النفقة والمتعة ، في الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان . . .[5].

---

(1) البقرة 238، 239 .

(2) البقرة ، الآيات من 221 إلى 242 .

(3) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج1 ، ص213 . وانظر: في ظلال القرآن ، ج1 ، ص237 .

(4) المصدر نفسه ، ص257 .

(5) المصدر نفسه ، ص237 .

إذن فليست الآيات الشريفة بمنبتة عن السياق أو دخيلة عليه ، ولكنها متصلة به ومتعلقة به "إن المناسبة في ذلك هو أنه لما ذكر تعالى جملة كبيرة من أحوال الأزواج والزوجات وأحكامهم المتقدمة ، وكانت تكاليف عظيمة ، تشغل من كلفها ، بحيث لا تكاد تسع معها شيئا من الأعمال ، وكان كل من الزوجين قد وجب عليه ما يستفرغ فيه الوقت ، فكان في ذلك التكاسل عن العبادة ، إلا لمن وفقه الله تعالى ، أمَرَ بالمحافظة على حقوق الآدميين ، فلأن يؤمر بالمحافظة على حقوق الله تعالى أولى ، ولذلك جاء فدين الله أحق بالقضاء"[1]. "فكأنه قال لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن عن أداء ما فرض الله عليكم ، فمع تلك الأشغال العظيمة لا بد من المحافظة على الصلاة ، حتى في حالة الخوف ، فلابد من أدائها ، فإذا كانت هذه الحالة الشاقة لا بد معها من الصلاة ، فأحرى ما هو دونها من الأشغال المتعلقة بالنساء"[2] .

أما نظائر هذا الأسلوب في كلام العرب فأكثر من أن يحصى ، نختار منها قول الشاعر:[3]

| | |
|---|---|
| فَسُمَيُّ ما يدريك أن رُبَ فتية | باكرت لذتهم بأدكن مترع |
| محمّرة عقب الصبوح عيونهم | بِمَرًى هناك من الحياة ومسمع |
| متبطحين على الكنيف كأنهم | يبكون حول جنازة لم ترفع[4] |

" ألا تبدو صورة الجنازة ـ هنا ـ غريبة شاذة في سياق الحديث عن هؤلاء الفتيان المقبلين على الحياة يعبون من لذاتها عبًّا حيث يرون ويسمعون ما يشتهون ؟ وماذا تكون هذه الجنازة التي لم ترفع بعد والفتيان حولها يبكون إذا لم تكن جنازة الحياة نفسها "؟![5]. إن هذه الحياة لهو ولعب وعبث ، وإن نعيمها صائر إلى الفناء والزوال ، لقد اختلطت على الشاعر أحاسيسه ومشاعره ، فلم يعد يرى فرقا بين هذه الحياة المقبلة الزاخرة ، وهذا الموت القادم

(1) البحر المحيط ، ج1 ، ص240 .

(2) المصدر نفسه ، ص237 .

(3) المفضليات ، المفضل الضبي ، ص46 ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، ط8 ، دار المعارف (د ت) ، والأبيات للحادرة .

(4) سمي ، سمية ، حذف منها حرف النداء والتاء ، رُبَ : مخفف رُبَّ ، الأدكن : أراد زق الخمر المائل إلى السواد ، مترع : مملوء ، الصبوح : شرب الغداة ، بِمَرًى : بمرأى ، المتبطح : المستلقي على وجهه ، الكنيف : حظيرة من عشب أو خشب ، هامش المفضليات ، ص46 .

(5) شعرنا القديم والنقد الجديد ، أحمد وهب رومية ، ص232 ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت 1116 د ، 1996م.

المحتوم ، أو كأن الشاعر يتساءل ما جدوى هذه الحياة التي يحياها المرء مهما كانت نظرة رائعة ، إذا كان الموت يتربص بها من كل جانب ؟!

## 3 . بلاغة التشبيه الضمني :

قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ، وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾[1] .

في قوله تعالى : (إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) شبه تعالى استحالة دخول الكافرين الجنة، واستحالة تفتح أبواب السماء لدعائهم ، وعدم إجابة دعائهم باستحالة دخول الجمل في سم الخياط ؛ فالجمل مهما حاول لا يستطيع الولوج في ثقب الإبرة ، والكافرون مهما قدموا من عمل ، وإن كان صالحا ، لا يدخلون الجنة ولا يشمون رائحتها . وعليه ، فإن في الآية الشريفة تشبيها ضمنيا ، سواء كان المقصود بالجمل البعير ، أو كان المقصود به الحبل، إذ اختلفت القرّاء في قراءة لفظة (الجمل) ، قرئت بالفتح والتخفيف على أنه الجمل المعروف ، ضرب به المثل لأنه أشهر الأجسام ضخامة عند العرب ، وقرئت بالضم والتضعيف بمعنى الحبل الغليظ .

وقد ذكر الإمام الطبري[2]، كعادته ، أراء الكثير من أهل التفسير ، في هذه اللفظة قبل أن يعود فيرجح قراءة الجمهور، أعني القراءة بالفتح والتخفيف ، لأنها القراءة المستفيضة في الأمصار، وهو رأي جمهور المفسرين[3].

روي عن ابن عباس أنه قال : إنه ابن الناقة ، وفي رواية قال زوج الناقة وكان ابن مسعود يقرأ حتى يلج الجمل الأصْغَر . .

وعن الحسن أنه الجمل الذي يقوم في المربد ، الذي له أربع قوائم . . . استجهالا للسائل . .

أما القراءة بضم الجيم والميم المضعفة ، فهي قراءة ابن عباس ، رضي الله عنه ، وحجته في ذلك أن الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل[4]، يعني أن الحبل مناسب

---

(1) **الأعراف** 40 ، 41 .

(2) **تفسير الطبري** ، ج8 ، ص181 وما بعدها .

(3) **معاني القرآن** ، الفراء ، ج1 ، ص283 ، ط3 ، عالم الكتب 1403 هـ ـ 1983 م . وانظر: **روح المعاني** ، م3 ، ج9 ، ص118 ، تفسير الخازن ، الخازن ، ج2 ، ص91 .

(4) **الكشاف** ، ج2 ، ص107 . غرائب القرآن . تفسير النيسابوري ، بهامش تفسير الطبري ، ج8 ، ص94 ، دار المعرفة ، بيروت .

للخيط في سَمِّ الإبرة والبعير لا يناسبه ، وهو ما ذهب إليه المرحوم سيد قطب ، إذ يقول : ". . ويدعك ترسم بخيالك صورة لتفتح أبواب السماء ، وصورة أخرى لولوج الحبل الغليظ في سم الخياط ، ويختار من أسماء الحبل الغليظ (الجمل) خاصة في هذا المقام"[1] .

ومع أن الحبل أنسب في التشبيه ، كما قال ابن عباس - رضي الله عنه - فإن الظاهر أن البعير هو المقصود ، إذ اختار أضخم حيوان معروف لدى العرب يومذاك ، وعلق عليه دخول الكافرين إلى الجنة ، كما اختار ثقب الإبرة الذي هو المثل في ضيق المسلك ، وفائدة ذلك المبالغة في استبعاد دخول الكفار الجنة جريا على الأسلوب الأثير لدى العرب ، إذا استبعدت شيئا علقته بمحال ، وفيه قول الشاعر:[2]

إذا شاب الغراب أتيت أهلي ... وصار القار كاللبن الحليب

وقال الأخطل :

الآكلون خبيث الزاد وحدهم ... والسائلون بظهر الغيب ما الخبر
وأقسم المجد حقا لا يحالفهم ... حتى يحالف بطن الراحة الشعر

ففي الأبيات تعليق لأمر ممكن بأمر محال لإلحاقه به في الاستحالة وعدم الحصول . هذا ، والتشبيه الضمني من أبلغ أنواع التشبيه وأنفذها في النفوس والخواطر ، لاكتفائه بالتلميح مما يزيد من قوة تأثيره[3]. وذلك لاعتماده ، في كثير من الأحيان ، على طرف حسي ، وهو المشبه به ، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس ، كما هو الأمر في الصورة التي معنا حيث شبه استحالة دخول الكافرين الجنة وهو معقول باستحالة دخول الجمل في سم الخياط وهو أمر محسوس ، وما ذلك إلا لأن النفس تميل إلى الشيء المحسوس وتأنس به أكثر من أنسها بالشيء المعقول وميلها إليه ، قال الإمام عبد القاهر: "ومعلوم أن العلم الأول أتى النفس أولا من طريق الحواس والطباع ، ثم من جهة النظر والروية ، فهو ، إذن ، أمس بها رحما ، وأقوى

---

(1) التصوير الفني في القرآن ، ص311 . تفسير المنار ، ج8 ، ص418 .
(2) روح البيان ، إسماعيل حقي البروسوى ، ج3 ، ص283 . من غير نسبة .
(3) الصورة بين البلاغة والنقد ، أحمد بسام ساعي ، ص193 ، ط1 ، المنارة للطباعة والنشر والتوزيع 1404 هـ - 1984 م . وانظر: البلاغة والتحليل الأدبي ، أحمد أبو حاقة ، ص65 ، دار العلم للملايين 1988 .

لديها ذمما، وأقدم لها صحبة، وآكد عندها حرمة، وإذا نقلتها في الشيء بمثله، عن المدرك بالعقل المحض، وبالفكرة في القلب، إلى ما يدرك بالحواس، أو يعلم بالطبع، وعلى حد الضرورة، فأنت كمن يتوسل إليها للقريب بالحميم، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم"(1).

ومن هذا الباب قول أبي فراس :(2)

سيذكرني قومي إذا جد جدهم ——— وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

يقول الشاعر : إن قومي سيذكرونني حينما يجد الجد وتداهمهم الشدائد والأزمات، وسيذكرون فارسهم المقاتل الذي يصد عنهم هجمات الأعداء ويردها، مثلما يذكر الناس البدر ويفتقدونه في الليلة الظلماء حينما يسدل الظلام أرديته على الكون جميعا، وهو تشبيه ضمني شبه الشاعر نفسه بالبدر، ووجه الشبه حاجة أهله إليه كحاجتهم إلى البدر .

أما قوله تعالى : (وكذلك نجزي المجرمين) فإن الإشارة في (كذلك) تعود إلى مذكور متقدم، وهو استحالة دخول الكافرين الجنة وعدم تفتح أبواب السماء لدعائهم، ومثل هذا الجزاء يجزي الله كل المجرمين، قال الطاهر بن عاشور : "وجملة (وكذلك نجزي المجرمين) تذييل يؤذن بأن الإجرام هو الذي أوقعهم في ذلك الجزاء، فهم دخلوا في عموم المجرمين الذين يجزون بمثل ذلك الجزاء وهم المقصود الأول منهم، لأن عقاب المجرمين قد شبه بعقاب هؤلاء، فَعُلِمَ أنهم مجرمون، وأنهم الرعيل الأول من المجرمين، حتى شبه عقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء، وكانوا مثلا لذلك العموم"(3).

أي أن الله تعالى لما شبه استحالة دخول الكافرين الجنة باستحالة دخول الجمل من ثقب الإبرة جعل ذلك أصلا يشبه به عقاب جميع المجرمين، وهل هناك جرم أكبر من التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها يُجْعَلُ أساسا يقاس عليه غيره ؟ ومن ثم جاء التعبير عنهم بصلة الموصول إيماء إلى وجه بناء الخبر أو الحكم، وليبين أنه العلة في هذا الجزاء، فالتكذيب بآيات الله والاستكبار عنها هما السبب في عدم استجابة دعائهم ومن ثم دخولهم النار .

والمقصود بالظالمين في قوله تعالى :(وكذلك نجزي المجرمين) هم المجرمون وهم أنفسهم الكافرون الذين حرموا دخول الجنان، وذلك بسبب ظلمهم والظلم هو الشرك ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾(4)، ولما كان جزاء الظالمين قد شبه بجزاء الذين كذبوا بآيات الله

---

(1) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص102، 103، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة .

(2) ديوان أبي فراس، ص161، دار بيروت للطباعة والنشر 1403 هـ - 1983 م .

(3) التحرير والتنوير، ج8، ص128، وانظر: تفسير المنار، ج8، 419 .

(4) لقمان 13 .

واستكبروا عنها، علم أن هؤلاء المكذبين من جملة الظالمين ، وهم المقصود الأول من التشبيه[1] .

والآية بهذا التركيب ترسم صورة دقيقة مليئة بالحركة مفعمة بالحياة ، يظل الخيال يتملاها شاخصا في حركة دؤوبة من غير انقطاع ؛ جمل ضخم يريد الولوج من ثقب الإبرة الضيق ، فيظل يحاول ويحاول ، ولكن عبثا يحاول ، وأمامه جماعة الكافرين تنظر وتنتظر دخوله ، بقلوب وجلة ونفوس يائسة ، يمنون أنفسهم ولكن هيهات . . ! فلا الجمل سينفذ من ثقب الإبرة الضيق ، ولا الكافرون سيدخلون من باب الجنة الواسع .

## 4 ـ التشبيه والمجازاة :

قال تعالى : ﴿ . . الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾[2]

التشبيه واقع في قوله تعالى :(فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ) والكاف هنا إما أن تكون للتشبيه أو للتعليل :

فإذا كانت للتشبيه فالمعنى : اليوم ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء يومهم هذا ، فالكاف في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره (نسيانا) ، ودل كاف التشبيه في قوله : (كما نسوا ) على المماثلة ، فحرمانهم من رحمة الله كان مماثلا لإهمالهم التصديق بذلك اليوم ، وهي مماثلة اعتبارية ، فالجزاء من جنس العمل ، كقوله تعالى : ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾[3]. وقد ذكر الإمام الرازي في تفسير هذه الآية معنيين :[4]

ـ الأول : تفسير النسيان بالترك ، يعني نتركهم في العذاب كما تركوا العمل للقاء هذا اليوم ، وقال إنه رأي الأكثرين .

---

(1) معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، ج2 ، ص338 ، تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، ط1 ، عالم الكتب ،1408هـ ـ 1988 م . التحرير والتنوير ، ج8 ، ص129 . تفسير المنار ، ج8 ، ص419 .

(2) الأعراف 51 .

(3) الرحمن 60 .

(4) التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، ج14 ، ص93 ، 94 . ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . تفسير المراغي ، مصطفى المراغي ، ج8 ، ص164 ، 165 . دار الفكر ، لبنان (د ت) .

- الثاني : ننساهم كما نسوا يومهم هذا ، أي نعاملهم معاملة من نسي ، فنتركهم في النار كما فعلوا في الإعراض عن آياتنا .

وعلى هذا يكون تعالى قد شبه تركه لهؤلاء الذين نسوا آياته يوم القيامة بتركهم آياته وإعراضهم عنها في الحياة الدنيا ، أو شبه معاملته الذين نسوا آياته بمعاملتهم لهذه الآيات في الدنيا ، ووجه الشبه هو الإهمال والترك والنسيان . وعند التحقيق نجد أن لا فرق بين الوجهين، فالنسيان من لوازم الترك والتخلية في العذاب . والمقصود بالنسيان أنه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحمهم ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم .

وقوله تعالى : (ما كانوا بآياتنا يجحدون) هذه العبارة الكريمة معطوفة على التي قبلها (كما نسوا لقاء يومهم هذا ) ، و(ما ) مصدرية وتقدير الكلام الكريم : وكجحدهم بآيات الله. أي أن جحودهم آيات الله مشبه بنسيانهم الآيات في الدنيا .

وقد تكون الكاف للتعليل لأن المماثلة بين المشبه والمشبه به اعتبارية ، فلا يصح وصفهم بنسيانه حقيقةلأنالنسيان يكون بعد المعرفة ، وهم لم يعرفوا هذا اليوم ، ولم يكونوا ذاكرين له ومصدقين به حتى يوصفوا بنسيانه ، ولهذا أمكن أن تكون الكاف للتعليل وليست للتشبيه ، والمعنى اليوم ننساهم لنسيانهم لقاء يومهم هذا ولجحودهم بآياتنا ، كقوله تعالى : ﴿واذكروه كما هداكم﴾[1]. وقوله : ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾[2]، وهو ما عليه أكثر المفسرين[3]. خصوصا أن قوله تعالى :( وما كانوا بآياتنا يجحدون) . يقتضي أن يكون الجحود مشبها بالنسيان ، وهو ما لا يساعد عليه السياق ، وبمعنى آخر، إذا كنا نستطيع أن نقول إن نسيان الله تعالى ، يوم القيامة ، لهؤلاء المكذبين يشبه نسيانهم آياته في الدنيا ، فإننا لا نستطيع أن نقول أن نسيانه تعالى لهم يوم القيامة يشبه جحودهم بآياته ، إذ لا علاقة بينهما البتة ، ولعل هذا ما دعا ابن عطية إلى اعتبار (ما ) في قوله تعالى : (وما كانوا بآياتنا يجحدون )زائدة. ويكون قوله تعالى : (وما كانوا بآياتنا يجحدون) معطوفا على قوله : ( كما نسوا ) داخلا في التعليل .

ويمكن التفريق بين كاف التشبيه وكاف التعليل من وجهين : إذا كان المذكور بعد الكاف من نوع المشبه جعلت للمجازاة ، وإن كان ما بعد الكاف باعثا على التشبيه جعلت

---

(1) البقرة 198 .

(2) البقرة 282 .

(3) النهر الماد من البحر المحيط ، ج1 ، ص807 . حاشية الصاوي على الجلالين ، الصاوي ، ج2 ، ص77 . مطبعة الاستقامة 1353 هـ - 1934 م . تفسير المنار ، ج8 ، ص470 . التحرير والتنوير ، ج8 ، ص101 .

للتعليل ، ومثال الأول قوله تعالى :﴿ فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا﴾[1]. أي نتبرأ منهم لتبرئتهم منا ، أو جزاء تبرئهم منا ، فالكاف للمجازاة ، وكذلك قوله تعالى :﴿ وأحسن كما أحسن الله إليك﴾[2]. أي أحسن جزاء إحسان الله إليك . ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿أن يكتب كما علمه الله﴾[3]. أي يكتب كتابة تكافئ تعليم الله له بأن ينفع الناس بها شكرا على تيسير الله له أسباب علمها . . . وينشأ من معنى التشبيه التعليل[4]. وبناء على ما سبق فإن قوله تعالى : (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون) يفيد المجازاة والمكافأة ، لأن ما بعد كاف التشبيه من جنس ما قبلها ، فيكون المعنى : نعاملهم معاملة الشيء المنسي الذي لا يؤبه به جزاء نسيانهم إياه .

ومن خصائص الصياغة في الآية "تعليق الظرف (اليوم) بفعل (ننساهم) لإظهار أن حرمانهم من الرحمة كان في أشد أوقات احتياجهم إليها ، فكان لذكر اليوم أثر في إثارة تحسرهم وندامتهم ، وذلك عذاب نفساني"[5] . وصلة الموصول علة لهذا الحكم ؛ فاتخاذهم دين الله لهوا ولعبا واغترارهم بالحياة الدنيا ، هو السبب الذي جعلهم ينسون الاستعداد للقاء هذا اليوم العظيم ، ولفظة (ننساهم) تثير في النفس ظلالا من معاني الإهمال والإهانة والازدراء ، ولذلك قال الإمام الطاهر بن عاشور إنه عذاب نفساني قبل أن يكون عذابا جسمانيا .

## 5 ـ استغلال مظاهر الطبيعة في بناء الصورة وتصحيح العقيدة وتبسيطها :

قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمرات كذلك نخْرِجُ المَوْتَى لَعلكم تَذَكَّرُونَ﴾[6].

ركزت سورة الأعراف كغيرها من السور المكية ، على جانب العقيدة وإثباتها في النفوس ، بطريقتها الخاصة ، فعرضت هنا لقضية البعث وأبرزتها مصحوبة بدليلها في مجال يدركه الإنسان ويتعامل معه ، ويراه صباح مساء في الطبيعة الصامتة المحيطة به ، وفي المطر النازل من السماء لإحياء الأرض الموات وإخراج نباتها. . .

---

(1) البقرة 167 .

(2) القصص 77 .

(3) البقرة 282 .

(4) التحرير والتنوير ، ج3 ، ص102 .

(5) المصدر نفسه ، ج8 ، ص150 .

(6) الأعراف 57 .

والتشبيه واقع في قوله تعالى: (كذلك نخرج الموتى)، والمشبه هو إحياء الموتى وبعثهم من قبورهم بعد فنائهم، والمشبه به هو ما يعود عليه اسم الإشارة (كذلك)، وهو إما أن يعود إلى إحياء البلد الميت، أو إلى إخراج الثمرات.. وعلى الأول يكون المعنى: كما أحيينا هذا البلد الميت بعد قحطه وجدبه بإحداث القوى النامية فيه وتطريته بأنواع النباتات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييهم برد النفوس إلى أبدانهم بعد جمع متفرقها[1]. لأن من قدر على إحياء النبات وخلق فيه الرطوبة والطعم قادر على إحداث الحياة في البلد الميت، وإذا عادت الإشارة إلى إخراج الثمرات، فالمعنى: مثل ذلك الإخراج، وهو إخراج الثمرات وإنشائها في الأرض الميتة من العدم بإنزال المطر عليها، نخرجكم للبعث والنشور فالإخراجان سواء، فهذا الإخراج المشاهد نظير الإخراج الموعود[2]. واستدلوا على هذا الوجه بحديث أبي هريرة ﷺ قال: "إذا مات الناس كلهم في النفخة الأولى مطرت السماء أربعين يوما قبل النفخة الأخيرة مثل مني الرجال فينبتون في قبورهم بذلك المطر، كما ينبتون في بطون أمهاتهم، وكما ينبت الزرع بالماء"[3].

وقد رجح الزجاج الوجه الأول واستحسنه، كما رجحه الإمام الألوسي، فبعد أن ذكر احتمال عود الإشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلد على حد سواء، قال: "واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الإحياء واعتبار جمع الأجزاء، مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به"[4].

لكن، ويمزيد من التمعن، نجد ألا خلاف بين الوجهين، فسواء عادت الإشارة إلى إخراج الثمرات، أو إلى إحياء البلد الميت فالأمران سيان، لأن إحياء البلد إخراج لنباته وازدهار لشجره ونماء لزرعه وثمره، "فمعجزة الحياة ذات طبيعة واحدة، ومن ورائها أشكالها وصورها وملابساتها... وكما يخرج الله الحياة من الموات في هذه الأرض، فكذلك يخرج الحياة في نهاية المطاف، وإن المشيئة التي تبث الحياة في صور الحياة وأشكالها في هذه الأرض هي المشيئة التي ترد الحياة في الأموات. وإن القدر الذي يجري بإخراج الحياة من الموات، لهو القدر الذي يجري بجريان الحياة في الموتى مرة أخرى"[5].

كما اختلفوا في المشبه به اختلفوا في وجه الشبه، قال الخازن: "واختلفوا في وجه الشبه، فقيل: إن الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال المطر كذلك يحيي الموتى بواسطة المطر أيضا، وقيل إنما وقع التشبيه بأصل الإحياء، فكما أحيا الله تعالى البلد

---

(1) تفسير الطبري، ج8، ص149. وانظر: تفسير الخازن، ج2، ص98.

(2) معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص345. وانظر: الكشاف، ج2، ص111. البحر المحيط، ج4، ص318.

(3) تفسير الخازن، ج2، ص98. وانظر: روح المعاني، م3، ج8، ص180.

(4) روح المعاني، م3، ج8، ص140.

(5) في ظلال القرآن، ج3، ص1300.

الميت بإحداث الثمرات وتطريته فكذلك يحيي الموتى ويبعثهم من قبورهم"[1]. لأن هناك فرقا بين إخراج الثمرات من بذورها الكامنة في الأرض ، والذي هو إخراج للثمر الرطب من الخشب اليابس ، وإخراج الناس من قبورهم وبعثهم إخراج من العدم ، فهما متغايران ، ولكن يجب ألا يغيب عن بالنا أنه لا يشترط في الصورة التشبيهية أن يتطابق الطرفان من جميع الوجوه، وإلا أصبحا شيئا واحدا ، وإنما يكفي أن يتماثلا من جهة واحدة ليصح التشبيه ، وإن اختلفا في بقية الوجوه الأخرى ، قال الشريف المرتضي في الأمالي : ". . وقد تشبه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه فيشبهون المرأة بالظبية والبقرة ، ونحن نعلم أن في الظباء والبقر صفات ما لا يستحسن أن تكون في النساء ، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة"[2].

## براعة الالتفات في الآية :

في قوله تعالى : (هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات . .) التفات من الغيبة إلى التكلم، ونكتة هذا الالتفات هي شد انتباه السامع وتنشيطه "لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن ، تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد"[3]. ولأن الالتفات في حقيقته تنبيه معنوي يحمل شحنة من المعاني المركزة يراد إعطاؤها أهمية خاصة "إن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية ، اقتضت ذلك ، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارها ، وفتش عن دقائقها ، ولا تجد ذلك في كل كلام ، فإنه من أشكل ضروب علم البيان وأدقها فهما ، وأغمضها طريقا"[4].

وفي الآية الكريمة يريد المولى تبارك وتعالى أن يشد انتباهنا إلى أمور مبهمة ، منها أنه المختص بسوق السحاب إلى الأرض الميتة ، وإنزال المطر، ألم تكن العرب تقول مطرنا بالأنواء ، وتعتقد في ذلك الاعتقادات الفاسدة ؟ فجاء الالتفات هنا مؤديا لهذا المعنى العقائدي وملحا عليه ، وأمر آخر ، هو أن الله تعالى يريد أن يلفت نظر عباده إلى آثار نعمته

---

(1) تفسير الخازن ، ج2 ، ص98 .

(2) أمالي المرتضي ، م1 ، ج1 ، ص26 . وانظر: العمدة ، ج1 ، ص194 .

(3) الكشاف ، ج1 ، ص15 .

(4) المثل السائر ، ج2 ، ص184 .

عليهم ، ورحمته بهم ، لذلك قال تعالى ، وهو أعلم بمراده ،(وهو الذي يرسل الرياح) "فجعل الخبر موصولا وفي قوله وهو الذي ، دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ، ولم يأت التركيب ، إن ربكم خلق ، ولا ، وهو يرسل الرياح .."[1].
فهو الذي يسوق السحاب إلى الأرض الجرز ليحييها ، بعد ما انطفأت فيها شعلة الحياة وانعدمت ، وخمد كل شيء ، ومن ثم جاء التعبير بلفظة (بلد) الذي هو مجتمع الناس ، قال أبوحيان : "ولما كان ذلك موضع قرب رحمته وإظهار إحسانه ذكر أخص الأرض ، وهو البلد حيث مجتمع الناس ، ومكان استقرارهم"[2] . وكان الشائع استعمال لفظة (الأرض) التي هي أعم من البلد ، ولعل هذا أيضا هو السر في ذلك التفصيل البديع ؛ ﴿ سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾[3]. فهي نعم عظيمة متعددة خليقة بالشكر والحمد .

وهو يريد أن يجلب انتباههم إلى أمر آخر عظيم دقيق ، شك فيه المشركون ـ كما شك فيه كل كافر ـ يجب أن يجد منفذا إلى نفوسهم ، ويترسخ في أذهانهم ، إن هذا الذي استنكرتموه واستبعدتموه أمر ممكن وهين تماما كإحياء البلد الميت بأثر رحمة الله (كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون) فالأمر لا يحتاج إلى اجتهاد وطول تفكير لتدرك حقيقته ، وإنما يحتاج إلى ملاحظة واعية متفحصة ، وإلى شيء من التذكر ، فهو أمر بسيط موجود أمامهم في كل شيء حي ؛ في الإنسان والحيوان والنبات ، يشاهدونه في الأرض التي كانت مزينة وقت الربيع بالأزهار وبالغلال في فصل الصيف والخريف ، ثم صارت وقت الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ، ثم أحياها الله مرة أخرى ، فالقادر على إحيائها قادر على إحياء الأجساد وهي رميم[4].

والالتفات أسلوب عربي قديم ، ولكن القرآن الكريم أمده بروح منه فلم يعد شيئا تحسينيا يمكن الاستغناء عنه ، ولكنه غدا عنصرا أصيلا له وظيفته في تأدية المعنى المراد تبليغه ، ولذلك فلا غرابة أن جعله ابن الأثير ـ بعد أن درس منه نماذج مختلفة في القرآن الكريم ـ "خلاصة علم البيان التي حولها يدنون ، وإليها تستند البلاغة ، وعنها يعنعن"[5]. ـ وإن خانه التعبير البلاغي السليم ـ ومن أمثلة الالتفات في القرآن الكريم نقرأ قوله تعالى في

---

(1) النهر الماد من البحر المحيط ، ج1 ، ص813 .
(2) البحر المحيط ، ج4 ، ص317 .
(3) الأعراف 57 .
(4) غرائب القرآن ، ج8 ، ص128 .
(5) المثل السائر ، ج2 ، ص170 .

سورة الفاتحة : ﴿ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم﴾[1]. "لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام ، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات ، فقيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيره ، ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به"[2].

ومما يلفت في صياغة الآية استعمال الفعل (يرسل) بصيغة الاستقبال التي تفيد الاستمرار والتجدد آنا بعد آن لتتناسب مع قوله تعالى من قبل : ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾[3]. وللتدليل على استمرار إرسال الرياح لسوق السحاب إلى الأرض الجرز ودوام ذلك ، وهو نظير قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾[4]. "ولم يقل: (فأصبحت) عطفا على (أنزل) ، وذلك لإفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، فإنزال الماء مضى وجوده ، واخضرار الأرض باق لم يمض"[5].

ومراعاة التناسب بين الآيات هو الذي دعا إلى استعمال الفعل (يرسل) بصيغة الاستقبال في قوله تعالى : ﴿ الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله﴾[6]. ليتناسب مع قوله تعالى: ﴿ ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾[7]. ولكنه استعمل الفعل الماضي في قوله : ﴿ وهو الذي أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾[8]. وذلك ليتناسب مع قوله : "ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا﴾[9] . فكل هذه الأشياء قد وجدت وانتهت مع أن فيها تكرارا

---

[1] الفاتحة 1 ، 4 .
[2] الكشاف ، ج2 ، ص15 .
[3] الأعراف 55 ، 56 .
[4] الحج 63 .
[5] المثل السائر ، ج2 ، ص198 .
[6] الروم 47 .
[7] الروم 45 .
[8] الفرقان 48 .
[9] الفرقان 45 ، 47 .

واستمرارا ، ولكن أصل خلقتها كان في الزمن الأول الذي أوجدها الله فيه ، فجاءت هذه الآيات لتذكيرهم بهذه النعم التي يجب ألا تنسى .

ولا يفوتنا هنا أن نسجل استعمال لفظة (الرياح) التي هي أمارة الخير والبركة إذا جاءت بصيغة الجمع ، وهكذا جميع ما ورد في القرآن الكريم من هذه اللفظة ، أما الريح مفردة فهي للعذاب والإهلاك ، قال الله تعالى : ﴿إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾[1]. وقال : ﴿ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون﴾[2]. ويدل عليه قوله عليه السلام : ﴿ اللهم اجعلها لنا رياحا ولا تجعلها ريحا﴾[3]. وهذا مسلك القرآن الكريم في كثير من ألفاظه، كالغيث والمطر وغيرهما ؛ فالأول للرحمة والثاني للعذاب ،﴿ وينزل الغيث﴾[4] ﴿وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين﴾[5].

ج ـ قال تعالى : ﴿ فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾[6]

قال الشريف المرتضي في معرض إجابته عن سؤال لإزالة الالتباس والتناقض الموهم بين قوله تعالى في هذه الآية (فإذا هي ثعبان مبين) وقوله في آية القصص ﴿وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب﴾[7]. "إنه تعالى إنما شبهها بالثعبان في إحدى الآيتين لعظم خلقها وكبر جسمها وهول منظرها ، وشبهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها ونشاطها وخفتها ، فاجتمع لها، مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه ، نشاط الجان وسرعة حركته ، وهذا أبهر في باب الإعجاز ، وأبلغ في خرق العادة ، ولا تناقض بين الآيتين ، وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان ، ولا إذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته"[8] . والعرب تشبه الشيء بغيره إذا كان يشبهه في بعض الوجوه ، ولا يشترط أن يماثله فيها جميعا، فيشبهون الرجل بالأسد، فيقصدون الشجاعة والقوة ودق الفرائس ، لا زهومة الأسد وعبوسه[9] .

---

(1) الذاريات 41 .

(2) الروم 51 .

(3) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص179 .

(4) لقمان 34 .

(5) النمل 58 .

(6) الأعراف 107 .

(7) القصص 31 .

(8) أماني المرتضي ، م1 ، ج1 ، ص25، 26 . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي. ج10 ، ص134 ، الرياض ، السعودية 1403 هـ ـ 1983 م .

(9) العمدة ، ج1 ، ص194 .

ويفهم من هذا أن هناك تشبيها بليغا ، حيث شبهت العصا بالثعبان وحذفت الأداة ووجه الشبه الذي هو العظم والضخامة وهول المنظر، وقد يكون تعالى لم يرد بذكر الجنان في الآية الأخرى الحية ، وإنما أراد أحد الجن فكأنه تعالى خبر بأن العصا صارت ثعبانا في الخلقة وعظم الجسم ، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها ، ولهذا قال : "فلما رآها تهتز ولى مدبرا ولم يعقب"[1].

والظاهر أن لا تشبيه هناك ، بل الأمر على حقيقته ، فالعصا انقلبت ثعبانا بالفعل واستطاعت أن تلقف جميع ما ألقاه السحرة من عصي وحبال ، ولو كانت العملية سحرية تخييلية فقط لم استطاعت ذلك ، ثم إن قوله تعالى : "كأنها جان " واضح منه التشبيه بخلاف هذه الآية إذ قال : (فإذا هي ثعبان) حقيقة لا تخييلا ، قال الإمام الزمخشري : "(ثعبان مبين) ظاهر أمره ، لا يشك في أنه ثعبان "[2]. وقال الإمام الألوسي : "(ثعبان مبين) أي ضخمة طويلة لا يشك الإنسان في كونها ثعبانا ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقة لا تخييلية"[3].

وإذا كان انقلاب الحية ثعبانا أو تشبيها به واضحا ملحوظا للجميع لا مجال للشك فيه، وهو مدرك عقلا ، فكيف شبهت حركتها بحركة الجان وهو أمر معقول غير مدرك ، لأن الناس لم يروا جنا قط ، وليس في مقدورهم رصد حركته ، فهو من تشبيه المحسوس بالمعقول المتخيل ، لقد انقلبت العصا ثعبانا مبينا له خفة الجن وسرعة حركته ، ومع أن الناس لم يروا جنا ولم يتبينوا حركته ، فقد ترسب في أذهانهم وخالط عقولهم ـ بما عرفوا من الكتب السماوية ـ أن حركة الجن سريعة ، خارقة للعادة ، وأنه مَثَلٌ في الخفة والتحول والقدرة على التشكل ، فأصبح ذلك شيئا مألوفا عندهم متفقا عليه بينهم ، اتخذ كأصل يقاس عليه غيره ، كما شبه تعالى طلع الشجرة برؤوس الشياطين ،﴿ إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ، طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾[4]، "وليس ذلك لأن الناس رأوا شيطانا على صورته الحقيقية ، ولكن لما جعل الله في طباع الناس كره الشيطان واستقباحه ، شبه به وجعله مضرب مَثَلٍ في الإيحاش والتنفير، والإخافة والتقريع"[5].

---

(1) أمالي المرتضي ، م1 ، ج1 ، ص26 .

(2) الكشاف ، ج2 ، ص124 . روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص20 .

(3) المصدر نفسه ، ص124 .

(4) الصافات 64 ، 65 .

(5) الحيوان ، الجاحظ ،ج4 ، ص40 ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، 1388 هـ ـ 1969 م . الكشاف ، ج5 ، ص99 .

وقد جاء قوله تعالى "فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين" معطوفًا بالفاء التي تفيد سرعة تحوّل العصا ثعبانًا، وتصورها بصورته بمجرّد إلقائها، وأنّه لم يطل الزّمان حتّى صارت كذلك، مع أنّ هناك زمنًا بين إلقائها ومصيرها ثعبانًا، مثل قوله تعالى: ﴿ألم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾[1]، مع تباعد ما بين كونه نطفة وبين كونه خصيمًا مبينًا، مثل قولهم سقط من أعلى الجدار فإذا هو في الأرض، وهو لم يصل إلى الأرض بعد تدرّج وزمن[2]، وفي إيثار استعمال الجملة الاسمية في قوله (فإذا هي ثعبان مبين) للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنّها في الأصل كذلك[3].

## خصائص التّشبيه في الآية :

عرضت الأعراف بإسهاب لمواقف الأنبياء مع أقوامهم، وصوّرت بالتدقيق ما لاقاه هؤلاء الرهط الكرام من تعنّت وأذى، وذكّرت بمصائر الغابرين من كلّ أمّة مبرزة أنّ النهاية دائمًا هي ثبات الحقّ وانهزام الباطل، وانتصار الإيمان وصحبه وخذلان الكفر وأعوانه، ﴿وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتّبعتم شعيبًا إنّكم إذًا لخاسرون فأخذتهم الرّجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين الذين اتبعوا شعيبًا كأنْ لم يغنوا فيها الذين اتّبعوا شعيبًا كانوا هم الخاسرون﴾[4].

يخبر المولى تعالى عن شدّة إهلاكه القوم الكافرين الذين كذّبوا شعيبًا، وإبادتهم إيّاهم على أبشع وجه، حتّى كأن لم يغنوا في ديارهم أبدًا، ومعنى (كأن لم يغنوا فيها) كأن لم يعيشوا فيها ولم يكونوا فيها أو لم يتمتعوا فيها قط، قال حاتم الطائي:[5]

غَنِينَا زَمَانًا بالتَّصَعْلُكِ والغِنَى ... فكلاً سَقَانَاهُ بِكَأْسِهِمَا الدَّهْرْ
فَمَا زَادَنَا بَغْيًا على ذي قَرَابَةٍ ... غِنَانَا ولا أزْرى بِأَحْسَابِنَا الفَقْرْ

قال الجاحظ: المعاني المنازل التي نزل بها أهلوها[6]. وقيّده بعضهم بطول العيش، وقيّده آخرون برغد العيش، وغني في المكان إذا أقام به دهرًا مستغنيًا عن غيره[7]. قال الرّاغب في مفرداته: "وغني في مكان كذا إذا طال مُقامه فيه مستعينًا به عن غيره

(1) يس 77 .
(2) أمالي المرتضي ، م1 ، ج1 ، ص27 .
(3) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص20 .
(4) الأعراف 90، 91 .
(5) معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، ج2 ، ص358 .
(6) البيان والتبيين ، الجاحظ ، ج1 ، ص142 ، تحقيق : علي أبو ملحم ، دار الهلال ببيروت .
(7) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ، ص373 ، المطبعة الميمنية ، الحلبي وأصحابه ، مصر .

بغنى ، فقيده بطول المقام مع الاستغناء بذلك المكان عن غيره.أما ابن عطية فقد جعل ذلك مرادفا للعيش المتنعم الرضي ، قال : "وغنيت في المقام إنما يقال في الإقامة التي هي مقترنة بتنعم وعيش مرض ، هذا الذي استقربت من الأشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة ، . . ويشبه أن تكون من الاستغناء ، أما قوله تعالى : (كان لم تغن بالأمس) ففيه هذا المعنى ، لأن المراد كأن لم تكن ناعمة نضرة مستقلة ، ولا توجد، فيما علمت ، إلا مقترنة بهذا المعنى"[1]. وتبعه أبو حيان فقال : "كأن لم يقيموا ناعمي البال رخيي العيش في دارهم"[2].

وفي الآية شبه تعالى حالة استئصال قوم شعيب وعفاء أثرهم بحال من لم تسبق لهم حياة ومعيشة رغيدة وسكنى في ذلك المكان البتة ، ووجه الشبه هو انمحاء آثارهم وعفاؤها ، وعدم بقاء شيء منها ، وليس التشبيه هو حالة موتهم وكيفيتها لأن ذلك حاصل في كل ميت ، ولم يختص بأهل مدين فقط[3].

## خصائص الصياغة :

في قوله : (الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها ) رد لمقالة القوم حين أرادوا أن يخرجوه عليه السلام والذين معه ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ﴾[4]. فبين تعالى أنهم هم المخرجون من ديارهم ولكن بالدمار والهلاك والاستئصال ، فالجزاء من جنس العمل ، لقد عوقبوا على توعدهم السابق بالإخراج وصاروا هم المخرجين من القرية إخراجا لا دخول بعده .

وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا كأن لم يقيموا في ديارهم ، لأن الذين اتبعوا شعيبا أنجاهم الله تعالى برحمته ، والذين كذبوا هم المخصوصون ، المختصون بالخسران دون اتباعة[5]. وفي صلة الموصول إيماء إلى علة الحكم بالإهلاك وهي التكذيب بآيات الله ، وفي استعمال لفظة (يغنوا ) دون غيرها إشارة إلى كونهم في عيشة رغدة مرضية ، ولكنهم كفروا بأنعم الله .

وفي قوله تعالى : (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) ، استئناف لبيان عقوبتهم، على قولهم الأخير (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون) فصاروا هم الأخسرين للذين

---

[1] المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج7 ، ص115 ، 116 ، تحقيق المجلس العلمي الفاسي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط 1400 هـ ـ 1980 م .

[2] البحر المحيط ، ج4 ، ص346 .

[3] التحرير والتنوير ، ج9 ، ص14 .

[4] الأعراف 88 .

[5] الكشاف ، ج2 ، ص121 .

قال الزمخشري : "وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم لما جرى عليهم"[1]. والعرب تكرر للتفخيم والتعظيم فتقول : أخوك الذي ظلمنا، أخوك الذي هتك أعراضنا[2]. وجاء الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم ، والاستهزاء بهم إشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه[3].

## خصائص التشبيه في الآية :

لما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، في هذه اللحظة المذهلة ، وموسى يتلقى كلمات الله بروح متشوفة إلى ذلك النور الإلهي الغامر. وفي غمرة ذلك الشوق والتشوف ، ينسى موسى نفسه ويطلب من الله تعالى ما عاقب عليه قومه ؛ يطلب الرؤية تحت لهفة الحب ورغبة الشهود ، فلم يدر ما حدث له حتى أفاق على الكلمة الحاسمة :﴿قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق ، قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾[4]. وسقط موسى مغشيا عليه كمن أخذته الصاعقة ، والتجلي كان للجبل دونه ، فكيف لو كان له ؟ .

اختلف القراء في قراءة قوله تعالى : (دكا) إذ قرأ أهل المدينة والبصرة (دكا) مقصورا بالتنوين ، وهو مصدر من دك يدك دكا بمعنى الدق والهد وتمزق الأجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ وتخر الجبال هدا ﴾[5]. وقوله تعالى : ﴿ كلا إذا دكت الأرض دكا دكا ﴾[6]. وقوله : ﴿ وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾[7]. وعلى هذه القراءة ، لا تشبيه في الآية ، والمعنى فلما اطلع ربك إلى الجبل جعله مدكوكا مهدوما مستويا بالأرض ، مفرق الأجزاء، والغرض من ذلك المبالغة في إبراز قوة الخالق سبحانه وتعالى .

وقرأ عامة قراء الكوفة (دكاء) بالمد والهمز، مثل حمراء وسوداء ، وممن قرأ بذلك حمزة والكسائي[8]، وعلى هذه القراءة فإن في الآية تشبيها بليغا، إذ شبه الجبل وقد ذهبت

---

(1) الكشاف ، ج2 ، ص121 .

(2) غرائب القرآن ، ج9 ، ص8 .

(3) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص8 .

(4) الأعراف 143 .

(5) مريم 90 .

(6) الفجر 21 .

(7) الحاقة 14 .

(8) الطبري ، ج9 ، ص54 . النكت والعيون ، الماوردي ، ج2 ، ص54 ، تحقيق : خضر محمد خضر ، ط1 ، الكويت 1402هـ - 1982م . السبعة في القراءات، ابن مجاهد، ص193، تحقيق : شوقي ضيف، ط8، دار المعارف (د.ت)

قنته بالدكاء والدكاء هي الناقة التي ذهب سنامها، أو هي الأرض المستوية، وحذفت الأداة ووجه الشبه زيادة في المبالغة، عن الشعبي: قال لي الربيع: أبسط يدك دكاء؛ أي مدها مستوية.

وقد رجح الإمام الطبري القراءة الثانية، أعني (فجعله دكاء)، لقوله ﷺ في الحديث (فساخ الجبل)، ولم يقل فتفتت ولا تحول ترابا، ولا شك أنه لو ساخ فذهب وجه الأرض فصار بمنزلة الناقة الدكاء التي ذهب سنامها وصارت دكاء بلا سنام، أما إذا دك فإنما يكسر بعضه بعضا ويتفتت ولا يسوخ[1]. ويؤيد الطاهر بن عاشور هذا الرأي بقوله: والظاهر أن ذلك الذي اندكّ منه لم يرجع ولعلّ آثار ذلك الدكّ ظاهرة فيه إلى الآن "[2].

هذا، واختلف النّحاة البصريون والكوفيون في معنى التشبيه، قال بعض نحويي البصرة، العرب تقول: ناقة دكاء ليس لها سنام، وقال الجبل مذكر فلا يشبه أن يكون منه، إلاّ أن يكون جعله مثل دكاء حذفت مثل وأجراه مجرى ﴿ واسأل القرية ﴾[3]. وكان بعض نحويي الكوفة يقول: معنى ذلك جعل الجبل أرضًا دكاء، ثمّ حذفت وأقيمت الدكاء مقامها إذا أدّت عنها[4].

وقد اختلف أهل الكلام في أمر الرؤية بين من يثبتها ومن ينفيها، استدلالاً بهذه الآية الشريفة، فالمعتزلة تمسّكوا بقوله تعالى: "لن تراني" في جواب طلب الرؤية من موسى عليه السلام، وقالوا أنّ (لن) تفيد التأبيد، وتحقيق النفي وتأكيده، فإنّ القائل إذا قال لن أفعل كذا، اقتضى ذلك نفيه عمومًا على أبلغ وجه من التأكيد، واستدلّوا كذلك بقول موسى عليه السلام "فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك"، قالوا هذا دليل على امتناع ما سأله موسى عليه السلام[5].

وقد فسّر المعتزلة الرؤية تفسيرات مختلفة، منها العلم الضروري، والمعنى من قوله تعالى: "أرني" أعلمني علمًا ضروريًا، فهو مثل قوله تعالى: ﴿ ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير ﴾[6]. وقال الجاحظ: سأل موسى الرؤية، ولكن لم يسألها لنفسه، بل سألها لقومه قطعًا لمعاذيرهم، إذ كانوا يسألونه ﴿أرنا الله جهرةً﴾[7]، وتابعه الزمخشري في الكشّاف[8].

---

(1) تفسير الطبري، ج9، ص38.

(2) التحرير والتنوير، ج9، ص93.

(3) يوسف 82.

(4) معاني القرآن، الأخفش، ج1، ص336، 337، تحقيق: محمد مراعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة 1990.

(5) شرح العقيدة الطحاوية، ص 206. ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، ص134، تحقيق أحمد عبد الرحمن الشريف، ط1، دار الصحوة، القاهرة 1405 هـ - 1985. الكشاف، ج2، ص133.

(6) البقرة 106.

(7) النساء 153.

واستدل أهل السنة والجماعة بالآية على إمكان رؤية الله تعالى في الآخرة ، لأنه تعالى علقها بممكن ، هو قوله : "ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني" ، لأن استقرار الجبل في مكانه ليس من المستحيلات ، فدل ذلك على إمكان الرؤية .

ولقد اعتبروا الآية حجة على المعتزلة ، لأن موسى عليه السلام سأل الرؤية وهو يعتقد جوازها ، إذ لا يظن به أنه سأل ربه محالا ، ومن أصول المعتزلة أن من اعتقد جواز الرؤية فهو كافر، أو ضال ، فهل عرف المعتزلة شيئا غاب عن نبي من أولي العزم ؟[1].

إن الرؤية وإن وردت في بعض المواطن بمعنى العلم فإنها هنا لا تفيد ذلك ،لأنها قرنت بالنظر(أرني) ثم عدي الفعل بـ (إلى) ، فلا تحتمل العلم بوجه ، أما القول بأن (لن) تفيد التأبيد فليس صحيحا على إطلاقه ، قال تعالى :﴿ولن يتمنوه أبدا﴾[2]، وقال : ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾[3]. فهي لا تفيد دوام النفي ، وقد جاء في الآية الأخرى : ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي﴾[4]. فثبت أن (لن) لا تقتضي النفي المؤبد[5]. إن قوله : (لن تراني) محمول عند كافة المعتزلة على رؤية الباري ، ومنه استدلوا على نفيها ، وهو جواب لموسى ، ومن المستحيل أن يسأل موسى ربه آية فيجيبه الله سبحانه بنفي الرؤية إذ لا تعلق للجواب بموجب السؤال ، إذا كان سأله علما ضروريا[6] .

أما قول الجاحظ والزمخشري أن موسى سألها لقومه فهو ركيك مخالف لظاهر النظم الشريف ، لأن طلب رؤية الله تعالى سابق على طلب قومه رؤية الله جهرة فلو سألها قومه ثم صعقوا لأغنى ذلك موسى عن سؤالها[7] .

والذي دعا المعتزلة إلى نفي الرؤية هو أن إدراك الله تعالى بالبصر حد له عندهم ، ومن كان الله عنده محدودا فقد شبهه بالمخلوقين ، ومن شبهه بالخلق فقد كفر[8]. أما أهل السنة والجماعة فقد اعتمدوا على قول رسول الله ﷺ "ترون ربكم يوم القيامة كما ترون

---

(1) ضوء الساري ، ص139 . شرح العقيدة الطحاوية ، ص208 .

(2) البقرة 95 .

(3) الزخرف 77 .

(4) يوسف 80 .

(5) شرح العقيدة الطحاوية ، ص207 ، 208 .

(6) ضوء الساري ، ص139 .

(7) المصدر نفسه ، ص141 ، 142 .

(8) تأويل مختلف الحديث ،ابن قتيبة ،ص193، دار الكتب العلمية ،بيروت 1403هـ 1983م. الكشاف ،ج2 ،ص133.

القمر ليلة البدر ، لا تضلون رؤيته" ، ولو كان الله تعالى لا يرى بأي حال من الأحوال ، لما طلب موسى ذلك ، ففي سؤاله موسى دليل على جواز الرؤية[1] .

## 6 . خصائص التشبيه في قوله :

قوله تعالى : ﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ﴾[2] .

في قوله تعالى : (وكذلك نجزي المفترين) شبه تعالى جزاء عموم المفترين الذين يفترون على الله الكذب بجزاء الذين اتخذوا العجل إلها وعبدوه من دون الله فالكاف للتشبيه، والمشبه به هو ما يعود عليه اسم الإشارة ، وهو (غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ) . وقد فصل المفسرون ذلك بأنه سيصيبهم غضب في الآخرة لعظيم جرمهم وقبح جريرتهم ، وكذلك ، (وذلة في الحياة الدنيا ) ، المقصود بها على ما قاله المفسرون ، الذلة التي عرتهم عند تحريق إلههم الذي ظلوا عليه عاكفين ، ونسف في اليم من قبل موسى عليه السلام ﴿وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا ﴾[3]. مع عدم قدرتهم على دفع ذلك عنه !وقيل إن المقصود بها ذلة الاغتراب التي لحقتهم، والشتات الذي أصابهم ، وانتظم أولادهم ، وقد تكون هذه الذلة هي ما لحق بالسامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلا مساس .

وهناك من ذهب إلى أن المراد بالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة إسلامهم أنفسهم لموسى والمؤمنين ، أو يكون المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل غضب وذلة ، والمراد بالغضب ما أصاب بني النظير وبني قريظة من القتل والجلاء ، والذلة هي الجزية التي ضربت عليهم[4]. ولعل الذي دعا إلى هذا الرأي الأخير هو وجود السين في قوله (سينالهم) التي تخلص الفعل للمستقبل خلوصا كليا ، وأجيب عن ذلك بأنه من باب حكاية ما أخبر به تعالى موسى وفتنة قومه من بعده ، واتخاذهم العجل ، ﴿ فإنا فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري ﴾[5] .

وإذا كان لا بد من ترجيح لهذه الآراء ، فإن الرأيين الأخيرين بعيدان كل البعد، لأن أمر الله لهم بقتل أنفسهم وإسلامها للقتل واعترافهم بالضلال ليس ذلة وإنما هو توبة وطهارة

---

(1) **تأويل مختلف الحديث ، ص191 . هذا، والمسألة طويلة عريضة ، ليس هذا مجال ذكرها جميعا**، وإنما ذكرنا **ما يفيد في موضوعنا ، فلتراجع في مصادرها .**

(2) **الأعراف 152 .**

(3) **طه 97 .**

(4) معاني القرآن وإعرابه ، ج2 ، ص379 . وانظر: الكشاف ، ج2 ، ص137 . روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص[illegible] .

(5) طه 85 .

وشهادة ، أما الرأي الأخير فإنه يقتضي تقدير حذف مضاف هو (أولاد الذين عبدوا العجل) ، وهو بعيد، إذ يؤدي إلى الفصل بين الذين اتخذوا العجل وبقية القصة بنظم خارج عن سياقها وإنما ذلك تعريض بالأنباء بما فعل الآباء ما داموا على دينهم .

وهنا لا بد من الإجابة عن هذين الإشكالين ؛ الأول : إن متخذي العجل قد تابوا وطهروا أنفسهم ولم يعودوا في عداد المفترين ، فهم شهداء بعد ما طهروا أنفسهم بالقتل ، والثاني : هل سيجزي الله كل المفترين بمثل هذا الجزاء؟ وبعبارة أخرى ما هو وجه الشبه ، وهل يجب أن يتشابه المشبه والمشبه به ؟

إن المقصود بالمفترين هم الذين استمروا على عبادة العجل كالسامري وأشياعه ، ولم يتراجعوا فيتوبوا ، وهو ما تدل عليه صلة الموصول "إن الذين اتخذوا العجل" .

أما الإشكال الثاني : فيكفي للإجابة عنه أن نذكر أنه لصحة التشبيه يكفي وجود وجه الشبه جملة وتفصيلا ، بمعنى اشتراك الطرفين في صفة واحدة فأكثر، إذ لا يعني التشبيه التطابق[1]. فوجه الشبه إذن هو المهانة والإذلال ، وهومايؤول إليه المشبه به .

ويجب أن نسجل هنا استعمال لفظة (ربهم) في هذا الموطن بالذات ، بين الغضب والذلة ، والحال أنها تستعمل في موطن الرحمة والتربية والإفضال والإنعام ، وقد رأينا أن المقصود بالغضب قتل أنفسهم ، وأن الذلة هي إسلامهم أنفسهم لذلك ، وهو المقصود بقوله تعالى في سورة البقرة ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم﴾[2]. فهذا الذي نالهم ، وإن بدا لأول وهلة قاسيا وعنيفا ، فإنه رحمة من الله ولطف ، لأنه سيطهرهم به في الحياة الدنيا ، ويكتب لهم به أجر الشهداء ، لأن الذي اقترفوه هو الشرك والكفر الذي لا يغفره الله تعالى أبدا ، ولكن من رحمته تعالى أن طهرهم من ذلك في الدنيا قبل عذاب الآخرة الذي لا قبَلَ لهم باحتماله والقدرة عليه .

فتوبتهم هي قتل أنفسهم ، ومعنى (اقتلوا أنفسكم) ليقتل بعضكم بعضا ، كقوله : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾[3] وقوله : ﴿ ولا تلمزوا أنفسكم ﴾[4]. فهم كنفس واحدة ، وقيل أمر من لم يعبد العجل أن يقتل من عبده ، والمعنى أسلموا أنفسكم للقتل ، وهذا القتل هو الذي كتبت

(1) الوساطة ، ص474 .
(2) البقرة 54 .
(3) النساء 29 .
(4) الحجرات 11 .

لهم به التوبة "فتاب عليكم" ، ومن ثم جاء التذييل "إنه هو التواب الرحيم" وهو ما يناسب لفظة (ربهم) هنا في سورة الأعراف . وهذه الرحمة تتمثل في تطهيرهم بهذه العقوبة الدنيوية من عذاب الآخرة والخلود في النار، وإذا قيس عقاب الدنيا، وهولا شك فظيع ، بعقاب الآخرة ، فما أهونه ، وما ألطف من أمر به وشرعه ، وما أرحم من تقبله ! وقد كتب لهم به أجر الشهداء، فيا لها من توبة من (ربهم) (إنه هو التواب الرحيم) ، وقد نفهم نحن المسلمون شيئا من هذه الرحمة فيما شرعه الله تعالى لنا من الحدود والتعازير، وما ذلك إلا ليطهرنا في الدنيا قبل الآخرة .

## 7 ـ من خصائص التشبيه البليغ :

لما سأل اليهود الله تعالى أن يجعل لهم يوما للعبادة يخلصون فيه من شؤون معاشهم وكل ما يشغلهم عن طاعته ، اختار لهم السبت ، ثم ابتلاهم بالحيتان تجيئهم يوم سبتهم ، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، فابتكروا لها الحيل والخدع للاستحواذ عليها ، فتنازلوا عن آدميتهم ، ولم يعودوا يتحكمون في أنفسهم ، بعد ما تهاوت إرادتهم ، فكان جزاؤهم أن عاقبهم الله عز وجل بالنزول عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة الحيوانية ليكمل لهم اتصافهم بالمسخ على صورة القردة ، ﴿ فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾[1] .

وفي قوله تعالى "كونوا قردة خاسئين" إما أن يكون المسخ على الحقيقة ، بحيث تحولوا إلى قردة تنط وتقفز، وإما أن يكون ذلك مسخا لقلوبهم فلا تقبل وعظا[2]، وتفصيل ذلك :

إذا كان المسخ على الحقيقة ، فإن الأمر في الآية الكريمة أمر تكوين وإيجاد وتصيير، لا أمر تكليف ، لأنهم عاجزون عن تحويل ذواتهم ، وقلب أعيانهم ، ومسخ نفوسهم حتى يؤمروا بذلك ، وإنما هو كقوله تعالى :﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾[3] وليس هناك قول أو أمر، بل هو إهانة وتحقير، كقوله تعالى : ﴿ قال اخسأوا فيها ولا تكلمون ﴾[4] .

ويحتمل أن يكون المسخ بتصيير عقولهم وقلوبهم كعقول القردة وقلوبها ، مع بقاء الصورة الآدمية ، وهو قول مجاهد ، قال : مسخت قلوبهم ، ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل

---

(1) الأعراف 166 .

(2) تفسير المنار ، ج9 ، ص379 .

(3) يس 82 .

(4) المؤمنون 108 .

ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا . وعلى قول مجاهد هذا فإن هناك تشبيها بليغا ، حيث شبه هؤلاء الذين عصوا الله في السبت ، وعتوا عن أمره بالقردة ، لأن قلوبهم لم تعد تقبل وعظا ، ولا تعي زجرا ، ولا توفق لفهم الحق ، فهم لم يفقهوا شريعة موسى عليه السلام ، ولم يعوا مقاصدها ومعانيها ، فكانوا بذلك كالعجموات التي لا تدرك إلا المحسوسات ، والقردة تشبههم في ذلك فهو مسخ قلوب لا مسخ ذوات .

وقد رد الإمام الطبري قول مجاهد ودفعه بشدة ، لأنه مخالف لكتاب الله ، وظاهر الآيات ، قال تعالى : ﴿ وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت﴾[1] . لما أخبر أنه أصعقهم عند مسألتهم نبيهم ﴿ أرنا الله جهرة﴾[2] وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم ، وأنهم أمروا بدخول الأرض المقدسة ، فقالوا لنبيهم ﴿ فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾[3]. فابتلاهم بالتيه ، ومن قال أنهم لم يمسخوا قردة فيسأل الدليل من خبر موثوق ، لأن هذا الخبر مروي عن الحجة الذين لا يجوز عليهم الكذب[4]. وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان، أن المسخ على صورة القرد أشنع ، والعقوبة به أفظع ، قال : ". . وفي الموضع الذي ذكر أنه مسخ ناسا خنازير قد ذكر القرود ، ولم يذكر أنه مسخ قوما خنازير ولم يمسخ منهم قرودا ، وإذا كان الأمر كذلك ، فالمسخ على صورة القرد أشنع ، إذ كان المسخ على صورتها أعظم ، وكان العقاب به أكبر، وإن الوقت الذي ذكر أنه مسخ أناسا قرودا ، فقد كان مسخ ناسا خنازير، فلم يدع ذكر الخنازير، وذكر القرود إلا والقرود في هذا الباب أوجع وأشنع وأعظم في العقوبة، وأدل على شدة السخطة"[5].

هذا ، ولم يؤثر عن العرب ، وهم الذين نزل عليهم القرآن ابتداء ، أنهم ضربوا المثل بالقردة في عدم الفهم والتفكر في العواقب ، وإنما من أمثالهم : "أبلد من ثور"[6]، وقالوا : "أزنى من قرد"[7]، فمن البعيد جدا أن يكون المقصود في الآية تشبيههم بالقردة في عدم قبول الوعظ والانتهاء عند الزجر. لقد شبه المتنبي (كافورا ) بالقرد الذي يقهقه ، ولكن ليس في عدم قبول الوعظ ، وإنما في بشاعة المنظر وقبح المضحك . إن الغرض من التشبيه القرآني هو

---

[1] **المائدة** 60 .

[2] **النساء** 153 .

[3] **المائدة** 24 .

[4] **تفسير الطبري** ، ج1 ، ص263 .

[5] **الحيوان** ، ج4 ، ص105 .

[6] **الكشاف** ، ج1 ، ص69 . وانظر: **جمهرة الأمثال** ، **أبو هلال العسكري** ، ج1 ، ص203 ، **تحقيق** : أحمد عبد السلام ، محمد سعيد بسيوني زغلول ، دار الكتاب العلمية ، بيروت 1408 هـ ـ 1988 .

[7] تأويل مختلف الحديث ، ص237 . وانظر: جمهرة الأمثال ، ج1 ، ص412 .

التبيين ، وإخراج الغامض إلى الواضح ومقارنته به ليزداد القارئ بيانا ، وهو مثال رائع للدقة في اختيار العلاقة بين المشبه والمشبه به ، فلا يشبه الشيء إلا بما هو أبين وأوضح ، وقد ورد تشبيه اليهود أنفسهم بالحمار، وورد تشبيه غيرهم بالكلب والحمر الوحشية والأنعام وغيرها. . فكانت في كل ذلك مثالا رائعا للملاءمة والمناسبة بين الطرفين ، وهكذا الحال في سائر تشبيهات القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ وجعلنا الليل لباسا ﴾[1]. قال ابن الأثير: "وهذا من التشبيهات التي لم يأت بها إلا القرآن الكريم ، فإن تشبيه الليل باللباس مما اختفى[2] به دون غيره من الكلام المنثور والمنظوم"[3]. وذلك أن الليل يستر الناس بعضهم عن بعض لمن أراد هربا من عدو ، أو ثباتًا له ، أو إخفاء ما لا يجب الاطلاع عليه من أمره ، وكذلك اللباس .

أما قوله : (كونوا قردة خاسئين) "فينبغي أن يكون (خاسئين) خبرا آخر لـ(كونوا) والأول قردة ، فهو كقولك : هذا حلو حامض ، وإن جعلته وصفا لـ(قردة) صغر معناه ؛ ألا ترى أن القرد لذله وصغاره خاسئ أبدا ، فيكون إذا صفة غير مفيدة ، وإذا جعلت (خاسئين) خبرا ثانيا حسن وأفاد ، حتى كأنه قال : كونوا قردة وكونوا خاسئين ، ألا ترى أن ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبرية إلا ما لصاحبه ، وليس كذلك الصفة بعد الموصوف ، إنما اختصاص العامل بالموصوف ، ثم الصفة من بعد تابعة له"[4].

فكأنه ـ والله أعلم قد جمع عليهم شيئين ؛ المسخ على صورة القردة ، والذلة والمهانة والصغار ، ولذلك قال ابن جني إن تقدير الكلام : كونوا قردة وكونوا خاسئين ، إذ يمكن الاقتصار على أحد الخبرين ، فهما يفيدان شيئين متغايرين ، قال الإمام الزمخشري : "(قردة خاسئين): خبران أي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد"[5]. وهذا يفيد معنى لا يوجد في الصفة ، لأن المعنى مع الصفة كونوا قردة خاسئة ، فيكون ثمة معنى واحدا فقط : قردة ذليلة وهي صفة غير مفيدة ، لأن "قرْد من القرَدِ ، وذلك موصوف بالقلة والذلة"[6]. ولو كان (خاسئين) صفة لقال (خاسئة) ، وفي أن لم يقرأ بذلك البتة دلالة على أنه ليس بوصف ، وإن كان يمكن اعتبار خاسئين صفة لقردة ولكنها غير مفيدة[7] .

---

[1] النبأ 10 .

[2] اختفى به : هكذا في الأصل ، ولعل الصواب : اختص به .

[3] المثل السائر ، ج1 ، ص139 .

[4] الخصائص ، ج2 ، ص 158 ، 159 .

[5] الكشاف ، ج1 ، ص73 .

[6] الخصائص ، ج2 ، ص158 .

[7] الخصائص ، ج2 ، ص159 .

لكن لماذا حل بهم هذا العذاب ، وعوقبوا بمثل هذا العقاب ؟

لقد فصل القرآن الكريم في هذه السورة وفي غيرها السبب الذي لأجله مسخوا قردة ، ذلك أنهم طلبوا من الله تعالى أن يعين لهم يوما يخلدون فيه إلى الراحة ، ويتفرغون فيه للعبادة ، فاختار لهم السبت ـ بعد التوائهم ـ ثم ابتلاهم بالحيتان تظهر فيه بكثرة ووفرة ، ولكنها سرعان ما تختفي في غيره ! وكان هذا ابتلاء كافيا ليزعزع إيمان اليهود وينسيهم العهد الذي قطعوه على أنفسهم ، فاعتدوا في السبت بطريقة ملتوية التواء طبيعتهم ، فجعلوا للحيتان أحواضا وحواجز تمنعها من العودة إلى الماء ، ليسهل اصطيادها في الأيام الموالية، ولما لم يعاجلهم الله تعالى بالعقوبة تمادوا في فعلتهم ، فأكلوا وادخروا ، ولم ينفع فيهم تذكير الفئة المؤمنة ، فحق عليهم عذاب الله ، جزاء نكوصهم عن مرتبة الإنسانية المريدة، إلى عالم الحيوانية والبهيمية المسلوبة الإرادة ، فكان مسخ أجسامهم وتبديل وجوههم وقلب أعيانهم وذواتهم على صورة القردة ، تكميلا لمسخ طباعهم .

والظاهر أن الله تعالى لم يمسخهم قردة إلا بعد توالي أنواع من العذاب الدون نتيجة تعنتهم وسوء أدبهم مع ربهم ، ولكنها جميعا ما كانت لتزيدهم إلا تماديا في الكفر ورسوخا في الضلال ، وإصرارا على الذنب وجرأة على الله ، وتكالبا على الدنيا وملاذها ، وهو ما تصوره لفظة (عتوا ) بإيماءاتها المختلفة ؛ من تكبر وإصرار على الذنب ، واعتداء على حدود الله ، قال الزجاج : "جاوزوا المقدار في الكفر"[1] . ـ إن كان في الكفر مقدار ـ وقال كذلك : "العاتي : الشديد الدخول في الفساد ، المتمرد الذي لا يقبل موعظة"[2]. وقال الزمخشري : "تولوا عنه واستكبروا عن امتثاله عاتين"[3] . إنها أكبر من التكبر وأكثر ، إن فيها معنى الاستنكاف والعتو عن قبول أمر الله !

---

[1] **معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، ج2 ، ص351 .**

[2] المصدر نفسه ، ص386 .

[3] الكشاف ، ج2 ، ص117 .

## 8 ـ التشبيه في قوله :

قوله تعالى :﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾[1]

ذلك أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل عهدا وميثاقا على العمل بما في التوراة ، فرضوا وقبلوا ، حتى إذا جاءهم موسى بالألواح ورأوا ما فيها من التكاليف الشاقة والآصار الباهظة ، رفضوها وأبوا قبولها ، فأمر الله تعالى جبريل فقلع الجبل ورفعه فوقهم ، ثم قال لهم موسى تقبلون التوراة أو يلقى عليكم الجبل فخروا ساجدين وقبلوا ما جاءهم به[2].

والمقصود بالنتق في قوله تعالى : (وإذ نتقنا الجبل) الرفع أو القلع ، وقد اختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى قوله تعالى (نتقنا )[3]، فقال بعض البصريين معنى نتقنا رفعنا ، واستشهدوا بقول العجاج :

ينتق أقتاد الشليل نتقا

أي يرفعها عن ظهره رفعا.

وقيل النتق هو كل شيء قلعته من موضعه فرميت به ، ومنه قيل للمرأة الكبيرة ناتق لأنها ترمي بكل أولادها ، قال النابغة :[4]

لم يحرموا حسن الغذاء وأمهم ... طفحت عليك بناتق مذكار

والتفسير الصحيح للفظة (نتقنا ) هو رفعنا ، ويفسره قوله تعالى في سورة البقرة :[5] ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور، خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾ . والظلة هي كل ما أظلك من سقيفة أو غمامة أو سحابة ، قال الطاهر بن عاشور: "والذي تلخص لي من حقيقتها في اللغة أنها اسم لشبه صفة مرتفعة في الهواء تتصل بجدار أو ترتكز على

---

(1) الأعراف 171 .

(2) الكشاف ، ج1 ، ص72 . النكت والعيون ، ج2 ، ص68 .

(3) تفسير الطبري ، ج9 ، ص75 . معاني القرآن ، الفراء ، ج1 ، ص405 . النكت والعيون ، ج2 ، ص68 .

(4) ديوان النابغة ، ص61. طفحت : اتسعت وغلبت ، ناتق : التي أخرجت ما عندها من الولد ، مذكار: تلد الذكور. والمعنى أنهم غدوا غداء حسنا فنموا وكثروا .

(5) البقرة 23 .

أعمدة يجلس تحتها لتقي شعاع الشمس ، فهي مشتقة من اسم الظل ، جعلت على وزن فعلة ، بمعنى مفعول أو مفعول بها مثل القبضة . . . ومثل الغُرفة (بضم الغين) لم يغترف باليد، كقوله تعالى :[1] (إلا من اغترف غرفة بيده)"[2] .

وفي الآية شبه الجبل المرفوع فوق رؤوس بني إسرائيل بسقيفة أو غمامة ، أو سحابة ، ووجه الشبه محذوف يدل عليه السياق ، وهو الارتفاع والإظلال والإشراف ، ولكن أبا حيان يرى أن الذي يجب أن يحمل عليه التشبيه ، هو أنه تعالى شبه الجبل في ارتفاعه بظلة مخصوصة ، لأنه إذا كان كل ما أظل يسمى ظلة ، فالجبل قد صار فوقهم بالفعل ظلة ، وإذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة ؟! وعليه ، يجب أن يكون المقصود من الظلة هنا السحابة أو الغمامة التي ترتفع من غير عمد، خلافا للظلة الأرضية فإنها لا تكون إلا على عمد[3].
وقد رد صاحب المنار مثل هذا التأويل بقوله : "قال الجمهور أنه اقتلعه وجعله فوقهم ، فإن قيل : لو كان الأمر كذلك لكان ظلة بالفعل لا كالظلة ، فإن الظلة كل ما أظلك من فوقك ، ويصدق رفع الجبل فوقهم وجودهم في سفحه واستظلالهم به ، قلنا : إنه وإن صح هذا التأويل ، فإن رفع الجبل على الوجه الأول لإخافتهم لا لإظلالهم"[4].

والحق أن رأي أبي حيان هو الصواب ، فيجب أن يخصص المشبه به بسحابة أو غمامة أو ظلة مخصوصة ، وهي ما يرتفع من غير عمد ، خلافا للظلة الأرضية فلا بد لها من أعمدة ترتكز عليها، وإن كان التشبيه لا يقتضي المطابقة بين المشبه والمشبه به ، وإلا كان هو إياه ، كما ذهب إليه علماء البلاغة، ولكن التشبيه يحسن ويعلو بقدر ما يكون بين طرفيه من التقارب يدني بهما إلى حالة الاتحاد .

ومما يقوي رأي أبي حيان أن وجه الشبه يجب أن يكون بارزا في المشبه به أكثر من المشبه ، بمعنى أن يكون الوصف المشترك بين الطرفين واضحا في المشبه به ، فقولنا (خد كالورد) أي في الطراوة والحمرة والحسن والارتياح الذي يتركه في نفس المشاهد ، فهذه الصفات والمعاني واضحة في الورد أكثر من الخد ، وبكلام بلاغي "لا بد من تقدير لفظة

---

(1) البقرة 249 .
(2) التحرير والتنوير ، ج2 ، ص284 .
(3) البحر المحيط ، ج4 ، ص420 .
(4) تفسير المنار ، ج9 ، ص385 ، 386 .

(أفعل) فإن لم تقدر فيه لفظة (أفعل) فليس بتشبيه بليغ"[1]، "فتقدير لفظة (أفعل) لابد منه فيما يقصد به بلاغة التشبيه، وإلا كان التشبيه ناقصا"[2]. كما يقول ابن الأثير، ومن ثم جاء استعمال أداة التشبيه (كأن) فقال تعالى: "كأنه ظلة" ولم يقل ـ وهو أعلم بمراده ـ كالظلة ليفيد أن الجبل قد صار بالفعل كالسحابة أو الغمامة في الإشراف والارتفاع، لأن اقتلاعه من مكانه ورفعه كالظلة ليس بالأمر اليسير فقد يشك فيه شاك، فأداة التشبيه "كأن أقوى من الكاف وأبلغ في الدلالة على إلحاق المشبه بالمشبه به، ولذلك فهي تستعمل حيث يقوى الشبه، حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به"[3]. إذن فقد شبه الجبل بسحابة أو غمامة، وليس بظلة أرضية، لأن هذه الأخيرة لا تحقق من وجه الشبه ما تحققه الظلة السماوية، أما القول بأن رفع الجبل إنما كان للإخافة لا للإظلال فليس صحيحا، لأن وجه الشبه الإظلال والإشراف كما لا يخفى.

## خصائص الصياغة:

إن أول ما يستوقفنا في صياغة الآية لفظة (فوقهم)، فالظلة، سواء فسرناها بظلة أرضية أو سماوية، لا تكون إلا من فوق، فما الفائدة من ورود هذه اللفظة هنا؟ فائدة ذلك أنها تخيل للقارئ أو السامع أن هناك سقيفة أو ظلة مرفوعة فوق رؤوس القوم، يوشك أن تقع عليهم، فيحصل من التصوير والتخييل ما يساعد على أداء المعنى المراد، فضلا عن إثارتها لمشاعر الخوف والرهبة ما لا يوجد لو أسقطت من السياق، إن المراد هنا نقل تلك الصورة كما هي، ونقل ذلك الإحساس إلى السامعين بتصوير الجبل وهو مرفوع كالسحابة فوق رؤوس القوم، حتى لكأنهم يعاينون الحدث ويشاهدونه، فكل من يقرأ تلك الآية إلا ويتخيل تلك الصورة، وينزع إلى قلبه شيء من الخوف والرهبة غير قليل، وحتى لا يتوهم أحد أن الجبل قد رفع ولكن لم يكونوا تحته ولم يكن فوقهم.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فخر عليهم السقف من فوقهم﴾[4]، ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق، ولكن "لذكر لفظة (فوقهم) فائدة لا توجد مع إسقاطها من هذا الكلام، وأنت تحس هذا من نفسك، فإذا تلوت هذه الآية يخيل إليك أن سقفا خر على أولئك القوم،

(1) المثل السائر، ج2، ص135.
(2) المصدر نفسه، ص134.
(3) خصائص التشبيه في سورة البقرة، إبراهيم علي حسن داود، ص197، ط1، مطبعة الأمانة 1406هـ-1986م.
(4) النحل 26.

وحصل في نفسك من الرعب ما لا يحصل مع إسقاط تلك اللفظة"[1]، "فلو قيل : فخر عليهم السقف ، ولم يقل : من فوقهم لجاز أن يظن به أنه كقولك : قد خربت عليهم دارهم ، وقد أهلكت عليهم مواشيهم وغلاتهم ، وقد تلفت عليهم تجارتهم ، فإذا قيل : (من فوقهم) زال ذلك المعنى المحتمل ، وصار معناه أنه سقط وهم تحته"[2]. فوظيفة هذه اللفظة ، إذن ، التصوير والتخييل ومن ثم التأثير، وقريب من الآية قوله تعالى: ﴿وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾[3]. وغني عن البيان أن القلب لا يكون إلا في الجوف ولكن "الفائدة فيه . . ما يحصل للسامع من زيادة التصوير والتجلي للمدلول عليه ، لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفا يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار "[4] في نفسه قبل غيره .

أما جملة "وظنوا أنه واقع بهم" فإنها تصور الحالة النفسية المتردية التي كان عليها بنو إسرائيل ، وقد رفع الجبل فوق رؤوسهم ، وأيقنوا أن لا خلاص لهم هذه المرة . ولكن بقية من أمل في النجاة لا تزال تراودهم ، ومهما يكن ، فإن كل من يتلو هذه الآية الكريمة إلا وينتقل إلى خياله صورة الجبل المرفوع ، وتحته جمع كبير من بني إسرائيل جاثمين على الأرض في سجود وابتهال ، ناظرين بعين إلى الجبل (فوقهم) وبأخرى إلى الأرض في همود لا حراك فيه ، ينتظرون خروره عليهم وإطباقه في كل لحظة ، وهو ما تؤيده رواية الطبري أنهم لما نظروا إلى الجبل خر كل رجل ساجدا على جانبه الأيسر، ونظر بعينه إلى الجبل فرقا من أن يسقط عليه ، فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على جانبه الأيسر، ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة[5].

والمهم هنا هو استحضار الصورة والمشهد ، والتناسق النفسي والتعبيري ، بين قوة رفع الجبل فوقهم دفعة واحدة ، وأخذ العهد عليهم ، وأمرهم أن يأخذوا ما فيه بقوة . ولا بد مزأخذ العهد بقوة واستجماع نفس وتصميم ، ومن تذكر ما فيه ، واستشعار حقيقته ، والتكيف بهذه الحقيقة ، كي لا يكون الأمر كله مجرد حمية وحماسة ، فعهد الله يستقر في القلب تصورا وشعورا ، وفي الحياة نظاما ، وفي السلوك أدبا وخلقا[6].

---

(1) المثل السائر ، ج2 ، ص397 ، 398 .
(2) الخصائص ، ج2 ، ص271 .
(3) الأحزاب 4 .
(4) الكشاف ، ج5 ، ص33 . وانظر: المثل السائر ، ج2 ، ص398 .
(5) تفسير الطبري ، ج9 ، ص75 .
(6) في ظلال القرآن ، ج1 ، ص98 . وانظر: الكشاف ، ج2 ، ص145 .

## 8 - الدقة في بنائية الصورة التشبيهية :

قال تعالى : ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾[1]

بعد أن ذكر تعالى مثلا للذي انسلخ من آياته ولم يهتد ، جاءت هذه الآيات على نفس المنوال ، لتوكيد الحكم السابق والنص عليه ، حيث شبهت أولئك الغافلين بالأنعام التي فقدت الفقه وعدمت التدبر في آيات الله ، والمشبه به هومايعود عليه اسم الإشارة (أولئك) ، وهو إما أن يعود إلى اليهود[2] الذين كذبوا رسول الله ﷺ مع علمهم أنه النبي الموعود وقد تقدم ذكرهم في قصة موسى عليه السلام ، إذ أنجاهم الله تعالى من فرعون وبطشه ، وظلل عليهم الغمام . . ولكنهم تمادوا في كفرهم وضلالهم[3].

وإما أن تعود الإشارة إلى الموصوفين بتلك الصفات أي الجن والإنس وهم المذكورون في الآية "وتقديم الجن لأنهم أعرف من الإنس في الاتصاف بما ذكر من الصفات ، وأكثر عددا وأقدم خلقا ، ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا تضرهم شيئا "[4]. وقيل إن الصفات الواردة في الآية تعود إلى الإنس وتخصهم "لأنهم هم الذين لهم قلوب ، وعقول ، وعيون ، وآذان ، ولم يعرف للجن مثل ذلك ، وقدم الجن على الإنس ليتعين كون الصفات الواردة من بعد صفات للإنس بقرينة قوله (أولئك كالأنعام)"[5]. والراجح أن تلك الصفات الواردة تعود إلى أقرب مذكور وهم الجن والإنس وليست مقصورة على الإنس فحسب، ولا على اليهود وحدهم ، لأن الجن مكلفون مثلهم مثل الإنس ، منهم الصالحون ومنهم دون ذلك كانوا طرائق قددا .

إذن فقد وصف تعالى الغافلين من الجن والإنس بأنهم مثل الأنعام في عدم الفهم والتدبر في العواقب والتفكر ، والنظر للاعتبار، وأنهم لا يهتمون بغير الأكل والشرب وتحصيل الملاذ تماما كالبهائم التي حرمت العقل ، وهذا مستفاد من قوله : "بل هم أضل أولئك هم الغافلون".

---

(1) الأعراف 179 .

(2) الكشاف ، ج2 ، ص147 . وانظر: تفسير الخازن ، ج2 ، ص150 .

(3) الأعراف 159 ، 171 .

(4) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص119 . تفسير أبي سعود ، ج2 ، ص434 . تفسير المنار ، ج9 ، ص428 .

(5) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص183 .

## 1 ـ الترقي في التشبيه :

وهنا لم يكتف سبحانه بوسمهم بالغفلة والضلال ، ومقارنتهم بالأنعام ، حتى جعلهم أضل (بل هم أضل) ، و(بل) هنا للإضراب الانتقالي وليست إبطالا للحكم السابق ، فهي انتقال من حكم التشبيه بالأنعام إلى حكم آخر، هو كونهم أحط من الأنعام ، و(بل) في أصل معناها تفيد الإضراب ، ومن معاني الإضراب العزوف عن الأمر والانصراف عنه ، و(بل) تجعلك تنصرف عن السابق عليها وتلفت إلى التالي لها، وهذا الانصراف يتم بإحدى طريقتين: الإبطال أو الانتقال :[1]

ومعنى الإبطال أن المعنى السابق عليها باطل ، والمعنى التالي لها هو الصواب فهي تبطل المعنى الذي قبلها وتنقضه ، وذلك نحو قوله تعالى في رد زعم الكافرين الذين يقولون إن الله اتخذ ولدا "وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون"[2]. فما قبل (بل)، وهو الزعم بأن لله ولدا، باطل ، وما بعدها وهو أن الذين يزعمون أنهم أولاد لله ، كعيسى مثلا ، إنما هم عباد مكرمون ، وهو الصواب ، إذن هناك إضراب عن الحكم الأول وإبطال له وإثبات للحكم الثاني .

وأما الانتقال : فمعناه أننا بواسطة (بل) ننتقل من درجة في المعنى إلى درجة أخرى تالية ، وخلال الانتقال لا نبطل المعنى السابق وإنما نجعله ينمو وهذا النوع من استعمال (بل) يقتضي حسا أدبيا مرهفا ، يدرك دقائق التتالي في درجات المعنى . ومثاله قوله تعالى : "بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر"[3]، فإنه بين أنهم يقولون أن ما جاء به الرسول ﷺ أضغاث أحلام ، بل افتراه فيزيدون عليه بأنه مفترى ، بل يزيدون فيدعون أنه شاعر كذاب .

والإضراب الموجود في الآية التي بين أيدينا "أولئك كالأنعام بل هم أضل" إضراب من النوع الثاني ، أي أنه إضراب انتقالي ، فيه زيادة تقرير للحكم الأول قبل (بل) . وأكثر المفسرين يرون أن الله تعالى شبههم بالأنعام في عدم التفكر في العواقب ، وانصراف همهم إلى تحصيل المنافع الآنية ثم وسمهم بأنهم أضل من الأنعام في هذه الناحية ، أي التفكر في العواقب وعدم الغفلة[4]. وهذا باطل عند أبي حيان ، إذ لا يمكن أن يكونوا كالأنعام وأضل

---

(1) مفردات القرآن ، الراغب الأصفهاني ، ص38 ، 39 ،المطبعة الميمنية ، الحلبي وأصحابه ، مصر. وانظر: دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، أحمد درويش ، ص93 ، 94 .

(2) الأنبياء 26 .

(3) الأنبياء 5 .

(4) الكشاف ، ج2 ، ص428 . وانظر: روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص118 .

منها في آن واحد حتى لا يؤدي ذلك إلى كذب أحد الخبرين ، ومن ثم "فالمعول عليه أن جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال ، وأن هذا الإضراب ليس على سبيل الإبطال بمدلول الجملة السابقة ، (بل هم أضل) إضراب دال على الانتقال من إخبار إلى إخبار، فالجملة الأولى شبهتهم بالأنعام ، في انتفاء منافع الإدراكات المؤدية إلى امتثال ما جاءت به الرسل ، والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها ، فالموصوف بالمبالغة في الضلال طريقتهم ، وحذف التمييز ، وتقديره ، بل هم أضل طريقا "[1] . وكأن أبا حيان ـ رحمه الله ـ ينظر إلى قوله تعالى : ﴿ أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ﴾[2]. فقد شبهتهم الآية بالأنعام في عدم الفهم والإدراك الصحيح ثم انتقلت في ذلك لتصف بالضلال طريقهم .

والحقيقة أنها لفتة دقيقة من أبي حيان ، ذلك أن ما ذهب إليه المفسرون يؤدي إلى أن تكون (بل) للإبطال ، فهم كالأنعام وأضل منها في آن واحد ، وهذا يوقع في التناقض أو ما عبر عنه أبو حيان بكذب أحد الخبرين ، لننظر إلى قول الزمخشري : "(أولئك كالأنعام) : في عدم الفقه والنظر للاعتبار والاستماع للتدبر (بل هم أضل) : من الأنعام في الفقه والاعتبار والتدبر "[3]. فـ(بل) هنا للإبطال .

أما رأي أبي حيان فإن فيه انتقالا من حكم جزئي وهو التشبيه بالأنعام ، إلى حكم أعم وأوسع ، إن هناك توسيعا للمعنى وتنمية له ، حيث أضرب عن المعنى الأول ليصف طريقتهم جميعا بالضلال ، فقد تهون غفلتهم وعدم تدبرهم أمام ضلالهم الذي لا ينتهي ، فليس الذي يميزهم هو عدم النظر للاعتبار والاستماع للتدبر فحسب ، ولكنه هذا الضلال المطبق ، وتلك الغفلة المستديمة التي تظل طريقهم جميعا ، ولذلك جاء التذييل (أولئك هم الغافلون) . مستعملا فيه الإشارة للبعيد، (أولئك) إشعارا بأنهم ضالون عن دين الله وشرعه ، غافلون عما ينفعهم في معاشهم ومعادهم ، محجوبون عن الهداية لتعطيلهم حواسهم وما وهبهم الله من نعمة العقل المفكر، وفي تكرار اسم الإشارة (أولئك) إيماء إلى أن هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الضلال والوصف بالغفلة ومماثلة الأنعام ، والاختصاص بهما حتى لا يفهم من ذلك أنه يمكن وصفهم بأحد الوصفين فقط :

---

(1) البحر المحيط ، ج4 ، ص428 . وانظر: النهر الماد ، ج1 ، ص889 .
(2) الفرقان 43 ، 44 .
(3) الكشاف ، ج2 ، ص147 .

ونكتة هذا الإضراب الانتقالي أن الأنعام لا تدري العواقب ، والعقلاء يعرفونها ، فإقدامهم على المضار مع علمهم بعواقبها أضل من إقدام الأنعام على مضارها ، قال الزمخشري : "فإن قلت : كيف جعلوا أضل من الأنعام ؟ قلت : لأن الأنعام تنقاد لأربابها التي تعلفها وتتعهدها وتعرف من يحسن إليها ممن يسيء إليها ، وتطلب ما ينفعها ، وتجتنب ما يضرها ، وتهتدي لمراعيها ومشاربها ، وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان الذي هو عدوهم ، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع . . ."[1].

إن ما يمكن ملاحظته هنا هو ذاك الترقي في التشبيه ، حيث ابتدأت الآيات بتشبيههم بالأنعام ، ثم ترقت في ذلك فانتقلت من التشبيه بالأنعام لتصف طريقهم بالضلال ، ولا شك أن لهذا الترتيب دلالته البلاغية والنفسية إذ انتقلت من الجزئي إلى الكلي . وقد استحسن البلاغيون ترتيب البحتري :

كالقسي المعطفات بل م ، الأسهم مبرية بل الأوتار

فأحسن في الترتيب ، ولم يرض أن جعلها كالقسي حتى قال (بل الأسهم) ثم قال (بل الأوتار) ، فهذا ترتيب مصيب من أجل أنه بدأ بالأغلظ ثم انحدر إلى الأدق ، وقد عابوا على أبي تمام ترتيبه :

خلق كالمدام أو كرضاب م المسك أو كالعبير أو كالملاب

إذ بدأ بالأنفس ثم انحط إلى الأخس ، كما تقول هو مثل النجم بل القمر بل الشمس ، فترتفع من الشيء إلى ما هو أعلى منه ، وإذا قلت هو مثل الشمس بل القمر بل النجم لم يحسن[2].

## 2 ـ التشبيه ضرورة يقتضيها السياق :

ومن بلاغة التشبيه هنا ذلك الوصف الدقيق والنهاية الناطقة بالنتيجة ، فلم يصفهم بالضلال ويسويهم بالأنعام حتى جعل لهم أعينا لا يبصرون بها ، وآذانا لا يسمعون بها ،

---

(1) الكشاف ، ج4 ، ص150 . وانظر: معاني القرآن وإعرابه ، ج2 ، ص392 .

(2) الصناعتين ، ص224 .

وقلوبا لا يفقهون بها، ونحن نراهم في أنفسنا بمنزلة البهائم ولذلك فالتشبيه لا غرابة فيه[1] فهم كالأنعام في كونهم لا حظ لهم من عقولهم ومشاعرهم إلا استعمالها فيما يتعلق بمعيشتهم في هذه الحياة الدنيا، بل هم أضل سبيلا من الأنعام، لأن هذه الأخيرة لا تجني على أنفسها بتجاوز سنن الفطرة، وحدود الحاجة الطبيعية في أكلها وشربها ونزواتها، بل تقف عند قدر الحاجة التي تحفظ بها الحياة الشخصية والنوعية، وأما عبيد الشهوات من الناس فهم يسرفون في كل ذلك إسرافا يتولد منه أمراض كثيرة يقل فيهم من يسلم منها كلها"[2].

وهنا تبدو خصيصة هامة من خصائص التشبيه القرآني في السورة، وهي أن التشبيه ليس عنصرا إضافيا يمكن الاستغناء عنه، ولكنه جزء أساسي أصيل لا يتم المعنى إلا به، يؤتى به لتقوية المعنى وتوضيحه وتوكيده، ومن دونه يبقى المعنى ناقصا يحتاج إلى تقوية واستكمال، ودقة اختيار التشبيه واضحة جلية، فهل هناك أضل من الأنعام يشبه بها الغافلون السادرون في غيهم؟ والتشبيه بهذا التركيب الدقيق يرسم صورة مزرية لهؤلاء الذين عطلوا حواسهم وعقولهم فقادتهم إلى الضلال؛ صورة مجموعة من النعم ترعى سادرة غافلة مطأطئة رؤوسها، لا تدري ما ينتظرها، همها الوحيد إشباع نهمها من كل شيء، لا تفرق في ذلك بين ما تمتلكه هي أو ما يمتلكه غيرها، وفيه استجاشة لهذه الأجهزة المعطلة وإيقاظها للتدبر والتفكر، وتوظيفها فيما خلقها الله له.

وقد تحدث القرآن في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يعطلون عقولهم وحواسهم، فينتقلون من مرتبة الإنسانية إلى درك الحيوانية، ومن ثم وجد لهم القرآن الكريم أمثلة في عالم البهائم والعجماوات يقرنهم بها، ويقيم بينهم وبينها علاقات نسبة وشبه، قال تعالى: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت إلى من قسورة﴾[3]. فما أشبهها في نفورها عن الحق وإعراضها عنه بالحمر الوحشية، وقد شعرت بخطر الأسد أو جماعة الرماة، فراحت تجري مسرعة لا تلوي على شيء، متفرقة يمنة ويسرة، ملجة في نفارها، "ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو إذا رابها رائب، ولذلك كان أكثر تشبيهات العرب في وصف الإبل وشدة سيرها بالحمر في عدوها، إذا وردت ماء فأحست عليه بقانص"[4].

---

(1) **التعبير الفني في القرآن**، ج3، ص72.

(2) **تفسير المنار**، ج9، ص468.

(3) **المدثر** 51.

(4) **الكشاف**، ج6، ص183.

## 3. خصائص الصياغة الفنية :

إذا وقفنا عند هذا النص الكريم لنقول شيئا عن خصائص الصياغة ، فإن أول ما يثير الانتباه هو استعمال الفعل الماضي (ذرأنا) والعدول عن الفعل المضارع (نذرأ) للتدليل على تمكن الضلال من قلوب القوم ، ورسوخهم فيه ، فكأنهم ما خُلقوا إلا لذلك ، قال الإمام الزمخشري : "جعلهم لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه ، وأنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهل النار، مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار"[1].
وذلك لاعتبارين[2]: إنه مكشوف لعلم الله الأزلي ، أن هؤلاء الخلق صائرون إلى جهنم ، وهذا لا يحتاج إلى بروز العمل الذي يستحقون به جهنم وإلى علم الواقع لهم . فعلم الله سبحانه شامل محيط غير متوقف على زمان ولا على حركة ينشأ بعدها الفعل في عالم العباد الحادث .

إن العلم الأزلي ليس هو الذي يدفع هذه الخلائق إلى الضلال الذي تستحق به جهنم ، وإنما لأنهم لم يفتحوا قلوبهم ليفقهوا . وفائدة هذا الاستعمال "أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد ، كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده ، لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووجد ، وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها"[3]خصوصا مع اقتران الفعل بلام القسم.

أما قوله تعالى : "لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم . . ." فقد جعلهم صما بكما مع أن لهم قلوبا وأعينا وآذانا، ولكن لما عطلوها أصبحت كأنها غير موجودة ، على طريقة الاستعمال العربي ، إذ يقولون ذلك للتارك استعمال بعض جوارحه فيما تصلح له ، ومنه قول مسكين الدارمي :[4]

| | |
|---|---|
| أعمى إذا ما جارتي خرجت | حتى يواري جارتي الستر |
| وأصم عما كان بينهما | سمعي وما في سمعيَ الوقر |

وصف نفسه بالصم والبكم لتركه تسمع أخبار جارته ، مع كونه سليم الجوارح . والمراد بالسماع والإبصار هنا ما يختص بالعقلاء من سماع التدبر ونظر التفكر، على ما هي عليه وظيفة

---

(1) الكشاف ، ج2 ، ص147 . وانظر: معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، ج2 ، ص393 ، 394 .
(2) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1451 .
(3) المثل السائر ، ج2 ، ص198 .
(4) النكت والعيون ،ج2 ، ص72 .

هذه الحواس عند الثقلين ، لا مجرد السماع والإبصار، لأنهم يسمعون الأصوات الصادرة من حولهم ، ويرون أشباح ما يتحرك ؛ وقد أثبت لهم هذه الحواس ابتداء ثم سلبهم وظيفتها، بما يتقرر مع العدل الإلهي ، وحذف المفعول به للأفعال الثلاثة توكيدا لذلك ، لأن فعل (يفقهون) هنا متعد ، إلا أن مفعوله حذف لإفادة التعميم ، أي لهم قلوب لا يفقهون بها شيئا مما شأنه أن يفقه ، ومن أولاها دلائل الحق الواضحة ، والشيء نفسه يقال عن فعل (يبصرون) وفعل (يسمعون) أي لا يبصرون شيئا من المبصرات ، ولا يسمعون شيئا من المسموعات ، واختار بعض المفسرين التخصيص ، أي لا يفقهون دلائل الحق وأماراته ، ولا يبصرون ما خلق الله إبصار اعتبار، ولا يسمعون الآيات والمواعظ سماع تفكر وتدبر[1].

وفي إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين (لهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، مع انتظام الكلام بدون ذلك ، بأن يقال : لهم أعين لا يبصرون بها ، وآذان لا يسمعون بها ، ما لا يخفي من تقرير سوء حالهم ، وفي إثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل ما وصف دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال : ليس لهم قلوب يفقهون بها، ولا أعين يبصرون بها، ولا آذان يسمعون بها، إقرار بسوء حالهم . وخص البصر والسمع لأنهما المنفذان المهمان للقلب للإطلالة على هذا الوجود، فكانت النتيجة أن عدمت قلوبهم الفقه ، ويفقهون لفظة ذات مدلول ثري ، جاء اختيارها بدقة ، فلم يقل تعالى - وهو أعلم بمراده - يعلمون أو يفهمون أو يدركون مثلا مع أنها جميعا متقاربة المعنى ، "لأن الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفي ، وأصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح ، والفقيه هو العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها ، فالفقه إنما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر"[2].

## 9 . بلاغة التشبيه :

قال تعالى : ﴿ أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾[3].

---

(1) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص118 .
(2) روح البيان ، ج3 ، ص72 .
(3) الأعراف 191 ، 193 .

وردت هذه الآيات في سياق إثبات وحدانية الله تعالى ، ونفي الشريك عنه ، وتهجين ما عليه المشركون العرب من كفر وإلحاد، إذ يعبدون ما لا ينفع، ولا يضر، ولا يبصر، ولا يسمع، ولا يهدي إلى الحق إلا أن يهدى ، وما لا يخلق شيئا بل هم مخلوقون عاجزون عن نصرة أنفسهم فضلا عن غيرهم ، والخطاب في قوله تعالى : "وإن تدعوهم إلى الهدى" إما أن يعود إلى الكفار، والمعنى وإن تدعوا أيها المشركون أصنامكم إلى ما فيه خيركم ورشادكم وصلاحكم لا يستجيبون لكم بشيء ، ولا يحققون لكم مرادكم كما يستجيب لكم الله تعالى حين تطلبون منه ذلك ، فدعاؤكم وصمتكم سواء لأنكم تدعون أصم أبكم عاجزا[1].

وإما أن يكون الخطاب موجها إلى النبي عليه السلام ، والمعنى وإن تدعو أيها النبي هؤلاء المشركين إلى الهدى لا يتبعوكم إلى الحق[2]، فيكون تعالى قد شبه دعوة الرسول ﷺ إلى الإسلام والهدى بصمته ، ووجه الشبه عدم جدوى الدعوة ، وعدم تحقق الانتفاع ، وقد رجح الإمام ابن عاشور هذا الوجه وقال أنه الأليق بقوله تعالى بعد ذلك ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا . . ﴾[3] ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غير المخبر عنهم في الآية التالية، وحتى لا يظهر فرق بين موقع (لا يتبعوكم) وبين (لا يسمعوا )[4]. وقد استبعد الإمام أبو السعود ـ من قبل ـ هذا الوجه بقوله : "وإن تدعو المشركين إلى الهدى لا يتبعوكم ، مما لا يساعد عليه النظم الكريم ، وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقيل (عليهم) مكان (عليكم) كما في قوله تعالى : ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾[5]. فإن استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة إلى الداعين"[6]. ولعل ما دعا الإمام ابن عاشور إلى ترجيح هذا الرأي هو لفظة (يتبعوكم) أي مهما أجهدت نفسك أيها النبي في دعوة هؤلاء المشركين فلن يتبعوا دينك،وهو الذي كان يلح في ذلك ويتمنى لو يسلم قومه أجمعون ، لأن الدعاء سواء بالنسبة للداعين والمدعوين ، فلا الداعون سينتفعون بدعائهم آلهتهم ولا المدعون سيسمعون دعاءهم ، وهذا أليق بالأصنام وعابديها .

أما لو كان المقصود من الخطاب الرسول الكريم في دعوته المشركين ، فليس سواء دعاؤه وصمته ، فهو مأمور بالدعوة إلى الله على كل حال، لا يمكن أن يتوانى عنها طرفة عين ، فعليه الدعوة وعلى الله الاستجابة ، وهو ما تصدقه سيرته ﷺ ، إذ كان يجهد نفسه ويبالغ في

---

(1) **الكشاف** ، ج2 ، ص151 ، وانظر: النهر الماد ، ج2 ، ص897 .
(2) **تفسير الخازن** ، ج2 ، ص156 . وانظر: التحرير والتنوير ، ج9 ، ص217 .
(3) الأعراف 198 .
(4) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص218 .
(5) البقرة 6 .
(6) تفسير أبي السعود ، ج2 ، ص242 .

دعوة قومه ، ويكرر ويعاود ، حتى لامه ربه في الكثير من الآيات ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾[1]. ﴿فلا يكن في صدرك حَرَجٌ لتنذر به﴾[2]. وغيرهما من الآيات الكريمات ، وهو ما يدعو إلى ترجيح الوجه الأول ، لأن دعوة الرسول الكريم ، مهما كانت قلوب المشركين ، لا تستوي في الحقيقة مع صمته ، فقد أثمرت في الكثير من الأحيان إسلام الكثير منهم"[3].

## خصائص الصياغة :

ثمة ملاحظة جديرة بالتسجيل ، لماذا جاء التعبير بالجملة الاسمية (أم أنتم صامتون) بدل التعبير بالجملة الفعلية (أم صمتم) مثلا ، على الذي عليه أكثر كلام العرب ، إذ يقولون : سواء عليك أقمت أم قعدت ، قال الشاعر:[4]

سواء عليك النفر أم بت ليلة ... بأهل القباب من نمير بن عامر

ويروى البيت (أم أنت بائت) ، وقد سوى الفراء بين الاستعمالين ، أي أن قوله تعالى : (أم أنتم صامتون) يساوي أم صمتم ويعادله[5]، لأن ما بعد همزة التسوية يكون دوما في معنى المصدر، كما في قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾[6]. أي سواء عليهم إنذارك وعدمه وكذلك الحال في الآية التي بين أيدينا .

وذهب كثير من المفسرين إلى القول بأن العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية إنما كان لأنها رأس آية ، ومنهم الإمام ثعلب ، وأبو حيان حيث يقول : " . . وحسن مجيء الجملة الاسمية لأنها فاصلة كالفواصل قبلها "[7]. أي أن مجيء الجملة الاسمية وإيثارها على الفعلية إنما كان لأجل مراعاة تناسق الفواصل واضطرادها ، وفي هذا الرأي نظر، لأنه بالإمكان أن يعبر عن ذلك بجملة فعلية (تصمتون) مثلا فيحافظ على الفاصلة .

---

(1) الكهف 6 .

(2) الأعراف 2 .

(3) للمزيد انظر الفصل الأول من هذا البحث ص44.

(4) معاني القرآن ، الفراء ، ج1 ، ص401 .

(5) المصدر نفسه ، ص401 .

(6) البقرة 6 .

(7) النهر الماد ، ج1 ، ص897 .

ولكن الحق الذي لا شك فيه أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والأسجاع من أفانين الفصاحة ، وفيها تظهر بلاغة الكلام ، إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيته بحق القافية مع السلامة من التكلف"[1]. وهذا الذي ذهب إليه الإمام ابن عاشور هو ما يتوافق مع ما قرره علماء البلاغة العربية من أن الجملة الفعلية تفيد الاستمرار المتجدد مع الوقت ، على خلاف الجملة الاسمية التي تفيد ثبوت الصفة من غير تجدد ولا تعلق بزمن "وبيانه أن موضوع الاسم على أن تثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء ، وأما الفصل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء . فإذا قلت : زيد منطلق . فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد، ويحدث منه شيئا فشيئا ، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : زيد طويل وعمرو قصير. . وأما الفعل فإنه يقصد فيه إلى ذلك (التجدد)، فإذا قلت : زيد ها هو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا وجعلته يزاوله ويزجيه . . ."[2] "والفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ، ومعنى يحدث شيئا فشيئا. . . فإذا قلت : زيد طويل وعمرو قصير لم يصلح مكانه يطول ويقصر، وإنما تقول : يطول ويقصر، إذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك ، مما يتجدد فيه الطول أو يحدث فيه القصر، فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة ، وعن شيء قد استقر طوله ، ولم يكن فيه تزايد فلا يصلح فيه إلا الاسم"[3].

إن هناك فروقا دقيقة في الدلالة بين الجملة الفعلية والجملة الاسمية ، وإلا لما وجب التفريق بين الاسم والفعل ، كما قال الإمام عبد القاهر، ومراعاة تلك الفروق الدلالية ، وتوفيتها حقها من مقتضيات الفصاحة والبلاغة . فقوله تعالى : ﴿ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾[4] لا يعدله قولنا: وكلبهم يبسط ذراعيه ، لأنه لا يؤدي المعنى المراد ، فالمقصود ثبوت بسط الذراعين من غير تجدد ، وكذلك قوله تعالى : "هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض"[5]. إن لفظة (يرزقكم) تفيد تجدد رزقه تعالى لعباده المرة تلو الأخرى من غير انقطاع، ولو قيل (رازق) مكان (يرزقكم) لضاع المعنى المراد أداؤه ، فالاسم لا يؤدي ما يؤديه الفعل هنا[6].

---

(1) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص219 .

(2) دلائل الإعجاز ، ص193 . (3) المصدر نفسه ص193

(4) الكهف 18 .

(5) فاطر 3 .

(6) دلائل الإعجاز ، ص194 ، 195 .

إن إيثار الجملة الاسمية في هذه الفاصلة (أم أنتم صامتون) إنما جاءت لتؤدي معنى لا تؤديه الجملة الفعلية ، وليس لأنها رأس آية ، لأن "من حق الفواصل أن تكون تابعة للمعاني كما وردت في القرآن الكريم ، ولا تكون المعاني تابعة لها ، فيكون ذلك وضعا لها في غير موضعها"[1]. وإن كان هذا لا يمنع من ورودها في رأس الآية لتؤدي الغرضين معا ، "والفاصلة القرآنية ترد وهي تحمل شحنتين في آن واحد؛ شحنة من الوقع الموسيقي ، وشحنة من المعنى المتمم للآية"[2]. وهذان الغرضان يمكن أن نلمحهما بوضوح في كل فواصل القرآن الكريم بالنظر المتفحص الدقيق ، وإن دق الأمر في بعضها ، ولكنها ـ على أية حال ـ لا تخلو من مناسبة وترابط .

والغرض الذي أفاده قوله تعالى : "أم أنتم صامتون" أنه حقق المبالغة في عدم جدوى الدعاء ومساواته السكوت الدائم المستمر، وهذا أمر تحققه الجملة الاسمية دون الفعلية ، والأمر الثاني أنه حقق الوقع الموسيقي الذي ينشئ جوا من التآلف والانسجام بين فواصل السورة جميعا ، لبناء المجاورة على حرفي الواو والنون ، ولكن هذا الغرض ، جاء هنا ، وفي فواصل القرآن جميعا ، تباعا للغرض الأول ومكملا له ، ومن ثم فإنه يستحيل استبدال تلك اللفظة بغيرها ، وإلا حدث ما يشبه الكسر في وزن الشعر .

وهذه الدقة في اختيار الألفاظ الدالة ميزة خاصة انفرد بها القرآن الكريم وتميز، حتى بلغ ذروة الإعجاز، ومنها قوله تعالى : ﴿ أرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى﴾[3]. ذهب ابن الأثير إلى أن اختيار لفظة (ضيزى) وإيثارها على غيرها مع غرابتها ، إنما جاء لتتوافق مع بقية الفواصل ، لكون السورة مسجوعة على حرف الألف ، حتى لا يختل النظم[4]. وبمعنى آخر، إن إيثار هذه اللفظة على غيرها ، مع وجود ما هو أفصح منها ، وأخف في النطق ، مثل (جائرة) أو (ظالمة) ، جاء مراعاة للجرس الذي تحدثه انسجاما مع بقية الفواصل ، وهذا صحيح ، ولكن الصحيح أيضا هو أن هذه اللفظة بتركيبها المختل المتناقض وجرسها الناشز الغريب ترسم صورة بليغة للقسمة غير العادلة ، فهي غريبة غرابة قسمتهم ، إذ يجعلون لله الإناث ويخصون أنفسهم بالذكران مع كرههم للإناث؛ وهذا واضح من تناقض مخارج حروف الكلمة ، وعدم تآلفها ، وهو ما يكره في الفصاحة ويقبح[5].

---

[1] الانتصار لنقل القرآن ، ص267 .

[2] التعبير الفني ، ص203 .

[3] النجم 19 ، 22 .

[4] المثل السائر ، ابن الأثير ، ج2 ، ص164 ، 165 .

[5] حروف القرآن ، دراسة دلالية ، في علمي الأصوات والنغمات ، ص105 ، مجلة الفيصل، ع102 ، ذو الحجة 1405 هـ

وقد يكون في إيثار الجملة الاسمية على الفعلية في قوله : (أم أنتم صامتون) ، إيماء إلى أن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا فيمُهِمّ ومعضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام ، وإذا لم تصبهم الخطوب بقوا صامتين ، فقيل لهم لا فرق بين إحداثهم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم[1]، أو لعلهم كانوا يدعون الله تعالى وحده في أوقات الشدة والخطب ، ويدعون أصنامهم في وقت الرخاء ، التي لا يشعر فيها المرء بالحاجة إلى الدعاء ، وإنما كانوا يتحدثون فيها بتقاليدهم الوثنية والرجاء في شفاعتها[2].

## 10 . إيحائية التشبيه :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾[3].

في هذه الآية الشريفة تشبيه للأصنام التي يعكف عليها المشركون بالعبادة ، والمقصود بالمماثلة هنا الانقياد لله تعالى ، والمخلوقية والعجز عن النفع أو الضر، فالأصنام تماثل الأناسي في كونها مخلوقة لله تعالى عاجزة عن نفع نفسها أو غيرها، محتاجة إلى العناية الإلهية ولكنها تختلف عن الإنسان في كثير من الجوانب ، إذ لم توهب الحياة والقدرة على الحركة والتفكير وغيرها من صفات الإنسان وخصائصه[4]. مثلما هو الحال في التشبيه ، إذ لا يجب أن يتطابق طرفاه . ونظير هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾[5] "فالدواب تشبه الإنسان في كونها مسخرة لله عاجزة عن نفع نفسها، مكتوبة أرزاقها وأعمارها كما كتبت آجال الناس وأرزاقهم وأعمارهم"[6] .

(1) غرائب القرآن ، ج9 ، ص95 .
(2) المصدر نفسه ، ص95 . وانظر: تفسير المنار ، ج9 ، ص256 .
(3) الأعراف 194 ، 195 .
(4) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص277 .
(5) الأنعام 38 .
(6) الكشاف ، ج2 ، ص65 .

ومع أن الأصنام جمادات ، لا تبصر ولا تسمع ولا تعي شيئا، فقد عبر عنها بضمير العقلاء بناء على الاعتقاد الشائع بين المشركين يومذاك ، إذ كانوا يعتبرونها عاقلة لها صفات الألوهية ، أو لكونها مصنوعة على صورة الإنسان تماما، ولقد كانت العرب تخلع الحياة وصفات الإنسان على الحيوان والجماد ، وشواهد هذا الاستعمال أكثر من أن تحصى ، أو يقف عليها واقف ، قال الشنفرى :

ولي دونكم أهلون ، سِيد عَمَلَّس — وأرقط زهلول وعَرْفاء جَيْأَلُ
هم الأهل لا مستودع السر ذائع — لديهم ، ولا الجاني بما جرّ يخذلُ
وكل أبيٌّ باسل ، غير أنني — إذا عرضت أولي الطرائد أبسلُ

هؤلاء فقط (هم الأهل) ، فهذه الحيوانات في تصور الشنفرى وإحساسه ، أناس عقلاء ، أباة بواسل ، (لديهم) مستودع السر مصان مكنون ، وهم لا يخذلون الجاني بجريرته ولا يسلمونه .

## الإضراب والترقي في وجه الشبه :

أما الإمام الزمخشري فقد جعل ذلك "استهزاء بهم ، أي قصارى أمرهم أن يكونوا عقلاء، فإن ثبت ذلك ، فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم، ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالهم ، فقال : (ألهم أرجل يمشون بها . .)"[1]. وهذا يفيد إبطال ما وصفهم به أولا من أنهم مثل هؤلاء الذين عبدوهم من دون الله ، إذ ليست لهم أرجل يمشون بها ولا أيد يبطشون بها، ولا أعين يبصرون بها، وقد رد أبو حيان هذا الرأي بقوله : ". . وليس كما زعم (أي الزمخشري) لأنه تعالى حكم على هؤلاء المدعين من دون الله ، أنهم عباد مثل الداعين ، فلا يقال في الخبر عن الله ، فإن ثبت ذلك ، لأنه ثابت ، لا يصح أن يقال : ثم أبطل أن يكونوا (عبادا أمثالكم) ، لأن المثلية ثابتة ، إما في أنهم مخلوقون لله ، أو في أنهم مَمْلوكون مقهورون ، وإنما ذلك تحقير لشأن الأصنام ، وأنهم دونكم في انتفاء الآلات التي عبدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم ، فيما ذكر، ولا يدل إنكار الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر"[2]

---

(1) الكشاف ، ج2 ، ص151 ، 152 .

(2) النهر الماد من البحر المحيط ، ج1 ، ص898 ، 899 .

وإذا كانت الجملة الأخيرة من كلام أبي حيان صحيحة لا غبار عليها، بل هي الحق الذي توافقه اللغة والبلاغة، فإن في الجملة الأولى نظرا، لأن قول الزمخشري: (فإن ثبت ذلك) لا يقصد به الخبر عن الله تعالى في قوله: "عباد أمثالكم" كما فهم أبو حيان، وإنما يقصد: (فإن ثبت أنهم أحياء عقلاء)، فالإشارة تعود إلى أقرب مذكور، وهو قوله (أحياء عقلاء)، وواضح أنهم ليسوا أحياء ولا عقلاء، وليس ذلك بثابت لهم، وكلام الزمخشري نفسه يؤكد ذلك، (فإن ثبت ذلك، فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم)، ويُخْشَى أن يكون ظن أبي حيان الأشعري بالزمخشري المعتزلي هو الذي دفعه إلى ذلك، فقد كان أبو حيان كثيرا ما يحمل على الزمخشري ويعنفه ويسفه رأيه !

إن هناك إضرابا انتقاليا في قوله: " ألهم أرجل يمشون بها.." إذ شبهت الآيات الأصنام بأنها مثل العباد ثم انتقلت وترقت في ذلك، لتصفهم بأنهم أحط من العباد الذين يملكون أرجلا وأيادي وعيونا يستغلونها بخلاف هذه الأصنام العاجزة عن ذلك، فابتدأت التشبيه بما هو أشهر ثم عقبت بالترقي في التفصيل في وجه الشبه، فهو انتقال من توبيخ إلى توبيخ. لأن (أم) هنا منقطعة تقدر بـ(بل) التي تفيد الإضراب الانتقالي لا إبطال الوصف والحكم السابقين[1]. وهي شبيهة بـ(أو) في قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾[2].

إذن هناك انتقال وترقٍ، فلما قال (عباد أمثالكم) أشعرهم أنها، إن لم تكن أقل شأنا منهم، فهي مثلهم في أحسن الأحوال لا تزيد عليهم، فهل يليق بهم أن يعبدوا من هو في منزلتهم، ومعلوم أن الإنسان يأنف بطبعه من الخضوع والاستسلام لندِّه أو نظيره، ولا يسلم مقاده إلا لقوة أو سلطة يحس أنها أكبر منه، خصوصا الإنسان العربي الذي يكره الاستكانة والذل وينفر منها بطبعه.

وقد يكون في قراءة سعيد بن جبير (إن الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالكم) بـ(إن) المخففة، ونصب (عبادًا أمثالَكم) مايفيد ذلك، على أساس أن (إن) هي النافية عملت عمل (ما) الحجازية، والمعنى تحقير شأن الأصنام، ونفي مماثلتها للبشر، بل هي أقل وأحقر، إذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل[3]. وإن كانت قراءة الجمهور هي الأرجح لأنها

---

(1) النهر الماد، ج1، ص898، 899. وانظر: تفسير أبي السعود، ج3، ص306.

(2) البقرة 74.

(3) النهر الماد، ج1، ص899.

"تدل على إثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابديها، وهذا التخريج يدل على نفي ذلك"[1] على اعتبار ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾[2].

وبعد أن ثَبَّتَ هذا المعنى في نفوسهم وهزَّهم هذه الهزة العنيفة، ترقى في ذلك ليبين عَجز هذه الأصنام ويحقرها، فهز عقولهم بهذه الاستفهامات الإنكارية المتلاحقة، والتي تنتصب فيها (أم) كأنها قذائف الحق الدامغة على أرجل هذه الأصنام وأيديها وأعينها فتحطمها جميعا،.. هل لها أرجل فتهب لنصرتكم، بل ألها أيد فتبطش بعدوكم، وتدفع عنكم الضر، وتمدكم بالعون ؟ بل ألها أعين فتبصركم بها وتعرف أحوالكم ؟ بل ألها آذان فتسمع دعاءكم واستغاثتكم فتنجدكم ؟ هل يليق بالإنسان الذي يملك أرجلا وأيادي وعيونا وآذانا أن يعبد مثل هذه الأصنام الكسيحة المشلولة التي لا حركة فيها ولا حياة ؟! وفي الأخير واجههم بهذا التحدي الصارخ، إن كنتم تعتقدون حقا أنها آلهة تضر أو تنفع فادعوها لتضرني أو تصيبني بسوء إن كنتم صادقين "قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون"[3] "فإني لا أبالي بكم، ولا يقول هذا إلا واثق بعصمة الله، وكانوا قد خوفوه آلهتهم، فأمر أن يخاطبهم بذلك، كما قيل لهود (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء)[4] فقال لهم (إني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون)"[5].

أما قوله: "فادعوهم فليستجيبوا لكم" فإنه أمر تعجيز وتهجين لسلوك المشركين، والمراد بالدعوة هنا الدعوة إلى النصرة والنجدة[6]. ومما يؤيد ذلك أن العرب كانوا أهل حرب وغارات وثارات، فأهم شيء يطلبونه هو النصرة على الأعداء، وهذا ما لن يحصلوه من أصنامهم العاجزة عن السمع والإبصار، بل إنها عاجزة عن نصرة أنفسها من أضعف مخلوقات الله ؛ من الذباب "إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب"[7].

وهنا نتوقف قليلا لنتفحص الفرق بين الصورة التشبيهية الواردة في قوله تعالى: "عباد أمثالكم..." والصورة التشبيهية الواردة في قوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب

---

(1) النهر الماد، ج1، ص899.
(2) الإسراء 44.
(3) الأعراف 195.
(4) هود 54.
(5) الكشاف، ج2، ص151.
(6) التحرير والتنوير، ج1، ص554.
(7) الحج 73.

لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾[1]. ولماذا قدمت هذه الصفات هنا وأخرت هناك ؟

إن تشبيههم بالأنعام ومقارنتهم بها، جاء نتيجة طبيعية لتعطيلهم حواسهم، وعدم الانتفاع بها، فكان الحكم مبنيا على الدليل، ومن ثم ذكرت الأعين والآذان لأنها منافذ الحق إلى القلوب، أما في الآية التي بين أيدينا فإنه يقرر حقيقة لا تقبل الجدال، وهي أن هذه الأصنام مخلوقة لله عابدة له، وإنما جاء ذكر الأرجل والأيدي لأنها وسائل النجدة والنصرة لعابديها، قال الإمام أبو السعود : "إن تأخير الأرجل على الأيدي بما أن المشي حالهم في أنفسهم، والبطش حالهم بالنسبة للغير، أما في قوله : (أم لهم أعين يبصرون بها) مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير، فلمراعاة المقابلة بين الأيدي، ولأن انتقاء المشي والبطش أظهر، والتبكيت بذلك أقوى"[2]. ثم أطلق عليها تلك الصفات استهزاء وسخرية بها وبعابديها، فليس السبب في عدم ألوهيتها هو عدم امتلاكها للأعضاء والآلات، إذ ليس كل من امتلك تلك الوسائل بمستحق أن يكون إلها، و "ذلك تبكيت للمشركين ونعي عليهم عدم استعمالهم عقولهم . .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾[3].

التشبيه واقع في قوله "وتراهم ينظرون إليك" والخطاب إما أن يكون موجها إلى الرسولﷺ، أو المشركين، أو غير المعين، أي وترى أيها النبي أو من يقابل الأصنام، الأصنام، على اعتبار عود الضمير عليها، يشبهون الناظرين إليك، على طريقة التشبيه البليغ، حيث شبهت بإنسان ينظر إلى شيء معين، ويثبت بصره فهو لا يحيد عنه، ذلك أنهم صوروها كالإنسان وركبوا لها أعينا من الجواهر المتلألئة فبدت كأنها قلبت أحداقها تنظر .

ويمكن أن يعود الخطاب إلى الرسولﷺ، وضمير الغيبة في (وتراهم) إلى المشركين، روى الطبري عن مجاهد أن المقصود بقوله تعالى : ﴿ وتراهم ينظرون إليك﴾ . المشركين، أي وترى المشركين ينظرون إليك[4]، وعلى هذا التأويل، لا تشبيه في الآية، بل الأمر على حقيقته، فالمشركون ينظرون إلى الرسول ﷺ بعيون مفتحة وقلوب غطاها الزيغ

---

[1] الأعراف 179 .

[2] تفسير أبي السعود، ج3، ص306، 307 .

[3] الأعراف 98 .

[4] تفسير الطبري .ج6، ص159 .

والضلال ﴿ فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[1]. ينظرون إليه ولكنّهم لا يبصرون معالم النبوّة وأماراتها، ودلائل الحقّ التي تؤيد دعواه، ولا يسمعون شيئًا ممّا يتلوه عليهم سماع تدبّر وتفهّم، وإن كانوا يسمعون دويّ الصوت في آذانهم، فسماعهم كلا سماع ﴿ ولقد ذرأنا لجهنّم كثيرًا من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾[2].

وقد عقّب الإمام الطبري على هذا الرّأي بأنّه وجه محتمل ومقبول لتفسير الآية به، ولكن السّياق لا يساعد عليه، لأنّ سياق الكلام على الأصنام والوصف بها أليق[3]. فالمقصود من الآية الاستهزاء بالأصنام وذم عبادتها، وتهجين سلوك المشركين، ورسم صورة ساخرة لهذه الآلهة المزعومة التي تقف جامدة في أماكنها لا تبرحها، ولا تقوى على النّظر، وإن امتلكت أعينًا متلألئة من أغلى الجواهر، فهي تنظر ولكنّها لا تبصر، فهي أقلّ شأنًا من عابديها الذين يستطيعون تحريك أعينهم والنظر إلى ما حولهم.

ولعلّ الذي أغرى أصحاب الرّأي الأوّل هو لفظة (ينظرون)، فكيف يقال عن الأصنام (ينظرون)، والحال أنّها لا تبصر؟ وهل يمكن أن ينظر شيء إلى آخر ولا يراه؟ أجاب على ذلك الإمام الطبري بقوله: "إنّ العرب تقول للشيء إذا قابل شيئًا أو حاذاه هو ينظر إلى كذا، ويقال منزل فلان ينظر إلى منزلي إذا قابله"[4]. وقال الفرّاء: "العرب تقول للرجل القريب من الشيء، هو ينظر وهو لا يراه، والمنازل تتناظر إذا كان بعضها بحذاء بعض"[5]. وقد أفرد الخطاب في (وتراهم) أي ترونهم، لأنّ رؤية الأصنام على هذه الهيئة لا يحصل إلاّ لمن يواجهها ولا يتسنّى للجميع[6]. ووحّد الضمير في قوله (ينظرون إليك) لأنّ الأصنام لا تستطيع أن توزع نظرها على الجميع في آن معًا، فتنظر إلى الجميع مرّة واحدة.

ومن نظائر هذا التشبيه في الآية قوله تعالى: ﴿ وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى﴾[7].

وترى النّاس سكارى ممّا أرهقهم من خوف عذاب الله، فأذهب عقولهم وطيّر صوابهم وجعلهم أشبه بمن أذهب السكر عقله وتمييزه..

---

(1) الحجّ 46.

(2) الأعراف 179.

(3) تفسير الطبري، ج6، ص153.

(4) المصدر نفسه، ص153.

(5) المصدر نفسه، ص153.

(6) تفسير أبي السعود، ج2، ص452. وانظر: روح المعاني، م3، ج9، ص146.

(7) الحجّ 2.

# الفصل الثالث:

# خصائص المجاز

## 1 ـ بلاغة الحذف في السّورة :

أ ـ قال تعالى : ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين ﴾[1] .

يأمر الله تعالى نبيّه محمّداً ﷺ أن ينذر هؤلاء الغافلين السادرين في غيّهم ويحذرهم سخط الله وإهلاكه كما أهلك قبلهم قرى كثيرة فجاءهم عذابه في أشد أوقاتهم غفلة .

وقد اختلف المفسرون في معنى هذه الآية : هناك من قال إن في الآية الكريمة حذفا ، وأصل النظم الكريم : وكم من أهل قرية ، قال الزجاج : "المعنى وكم من أهل قرية أهلكناهم ، إلا أن أهل حذف لأن في الكلام دليلا عليه . وقوله : "فجاءها بأسنا بياتا" محمول على لفظ القرية ، ولو قيل فجاءهم لكان صوابا "[2]. وليس دليل هذا الحذف الإهلاك فحسب ، فإن القرية تهلك بالخسف والهدم كما يهلك ساكنوها ، ولكن بقرينة "فجاءها بأسنا" فالبأس بالأهل أنسب ، لقوله "بياتا أو هم قائلون" فإن معنى البيات والقيلولة لا يصح إلا فيهم[3]. والقرية إنما سميت بذلك لما كانت مستقرا للناس وسبب اجتماعهم . فهي لا تسمى قرية إلا إذا كان بها مساكن لأهلها وسكان منهم ، فيكون إهلاكها إهلاكا لهم[4].

لكن من المفسرين من نفى أن يكون في الآية حذف ، إذ لا حاجة إليه ، فالقرية تهلك كما يهلك ساكنوها . قال الزمخشري : "فإن قلت : هل يقدر حذف المضاف الذي هو الأهل قبل (قرية) أو قبل الضمير (أهلكناها )؟ قلت : إنما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة فإن القرية تهلك كما يهلك أهلها ، وإنما قدرناه قبل الضمير في (فجاءها) لقوله (أو هم قائلون)[5].

لكن من الحق أن في هذا التأويل تكلفا وتعسفا ، فالأسلم أن يكون الحذف ، وكم من أهل قرية لتكون الضمائر في آخر الآية عائدة إلى لفظة (أهل) من غير اللجوء إلى تأويل بعيد

---

[1] الأعراف 4 ، 5 .

[2] معاني القرآن وإعرابه ، ج2 ، ص317 . انظر معاني القرآن ، الفراء ، ج1 ، ص393 . الطبري ، ج8 ، ص86 .

[3] تفسير النيسابوري ، ج8 ، ص59 .

[4] معاني القرآن ، ج2 ، ص369 . انظر الأحكام ابن العربي ، ج2 ، ص796 .

[5] الكشاف ، ج 2 ، ص 55 .

أو إخلال بالنظم ، ولأنّ العبرة بإهلاك القوم الظالمين والانتقام منهم . نعم قد يكون تدمير القرية مع ساكنيها دليلاً على شدّة الأخذة وعظم السخطة ، إلاّ أن السياق لا يساعد عليه ، إذ ليست كلّ دلالة التزامية ممكنة ، ذات وجه بياني مقبول ، وقد يكون هذا هو الذي دفع الإمام الزمخشري إلى تقدير لفظة أهل قبل قوله تعالى : (أهلكناها) ـ كما رأينا ـ وهي نظير قوله تعالى : "واسأل القرية التي كنّا فيها "[1] وقوله تعالى : ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قومًا آخرين ﴾[2]. المراد بالقرية هنا أهلها لذلك وصفها بالظلم ، فكأنّه قال أهلكنا قومًا وأنشأنا قومًا[3] . ويقوي هذا الرأي أن ذلك المحذوف قد أظهر في آيات أخرى ، في هذه السّورة ،﴿ أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتًا وهم نائمون أو أمنَ أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحًى وهم يلعبون﴾[4].

وبلاغة الحذف أنّه يصور الإحاطة والشمول بحيث أهلك الجميع ، وحتّى لا يتوهم أحد أن هناك من نجى من هذا الدمار، فهو شمول مغنٍ عن أدوات الشمول ، "وإنّما خصّ بالذكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم ، . . لأن المواجَهين بالتعريض هم أهل مكّة وهي أم القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى . . فالسامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هي بما حصل لأهل القرية"[5] .

والسؤال الآن ، كيف قدم حدوث الإهلاك على مجيء البأس ؟ والحاصل أن حدوث البأس هو المقدم ، وما معنى أن يجيء البأس قومًا ماتوا وفقدوا الإحساس بما حولهم والشّعور بما بعدهم ؟ لأنّ الفاء في قوله (فجاءها) عاطفة لجملة (فجاءها بأسنا) على (أهلكناها) ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها على حصول المعطوف عليه ، ومجيء البأس حاصل مع الإهلاك أو قبله[6] . ومن ثمّ اختلفت الأقوال فيها :

**الأوّل** : إنّ فعل (أهلكناها )مستعمل في معنى الإرادة ، والمعنى : وكم من أهل قرية حكمنا بإهلاكها أو أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، كقوله تعالى:﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها . .﴾[7]. وهي نظير قوله تعالى : ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾[8] أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، لأنّ الوضوء حال

---

(1) **يوسف** 82 .

(2) **الكشاف** ، ج4 ، ص55 .

(3) **الأنبياء** 11 .

(4) **الأعراف** 97 ، 98 .

(5) **التحرير والتنوير** ، ج8 ، ص19 .

(6) **المصدر نفسه** ، ص20 .

(7) **الإسراء** 16 .

(8) **المائدة** 6 .

القيام إلى الصلاة مستحيل ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[1] بمعنى إذا أردت القراءة . واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل بعلاقة المسببية لكون الإهلاك مسببا عن إرادته . والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل، عزما لا يتأخر عنه العمل . .[2] والإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث ، والغرض تهديد السامعين وتحذيرهم من أن يحل عليهم غضب الله فيريد إهلاكهم ، فضيق عليهم المهلة ليسرعوا بالتوبة ، ويتداركوا أمرهم[3].

**الثاني** : إن البأس والإهلاك مترادفان ، فكأنه تعالى قال : وكم من قرية أهلكناها فجاءها إهلاكنا. . . "فيكون في ذكر الإهلاك الدلالة على مجيء البأس ، وفي ذكر مجيء البأس الدلالة على الإهلاك ، وإذا كان ذلك كان سواء عند العرب بدئ بالإهلاك ثم عطف بالبأس أو بدئ بالبأس ثم عطف عليه بالإهلاك"[4]. ومنه قول العرب : أعطيتني فأحسنت فإن الإحسان لم يكن قبل الإعطاء ولا بعده ، تبدأ بالإعطاء وتردفه بالإحسان أو تبدأ بالإحسان وتردفه بالإعطاء فالكل صواب[5].

وعلى هذا الأساس تكون الفاء مفسرة لا عاطفة ، كقوله عليه السلام : "لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه؛فيغسل وجهه ويديه . . . " . فإن غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه ، فيكون قوله تعالى : "فجاءها بأسنا" كالتفسير لقوله "أهلكناها" . أما الفراء فقد اعتبر الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا[6]. فهي بمعنى الواو في هذا الموضع ، وعند الإمام الطبري أن "هذا قول لا معنى له إذ كان للفاء عند العرب من الحكم ما ليس للواو في الكلام فصرفها إلى الأغلب من معناها عندهم ما وجد إلى ذلك سبيل أولى من صرفها إلى غيره"[7].

وقد تكون الفاء للترتيب الذكري[8]، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه ، ففي الآية أخبر تعالى عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر عن الإهلاك ، وهذا الترتيب غالبا

---

(1) النحل 98 .

(2) **التحرير والتنوير ، ج8 ، ص20 .**

(3) **المصدر نفسه ، ص20 .**

(4) **تفسير الطبري ، ج8 ، ص87 .**

(5) **معاني القرآن ، الفراء ، ج1 ، ص371 . الطبري ، ج8 ، ص87 . النيسابوري ، ج8 ، ص59 ، 60 .**

(6) **معاني القرآن ، الفراء ، ج1 ، ص345 .**

(7) تفسير الطبري ، ج8 ، ص88 .

(8) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص21 .

ما يفيد التفصيل بعد الإجمال ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عُرُبًا أترَابًا ﴾[1]. فإنشاؤهن هو جعلهن عُرُبًا وأبكارا . وهذا رأي خليق بالقبول ، فقد فصل تعالى إهلاكه للقرى الظالمة فمنها التي أهلكت في البيات ، ومنها التي أهلكت في وقت القيلولة ، فـ(أو) ههنا تفيد التنويع ، قال الشريف المرتضي : "فـ(أو) هنا للتفصيل والتمييز ، فجاء بعض أهلها بأسنا بياتا ، وجاء بعض أهلها بأسنا في وقت القيلولة"[2] وهو مؤدى كلام الطبري والزجاج[3] .

**الثالث** : قد يكون المقصود ، وكم من أهل قرية أهلكناها بخذلاننا إياها عن اتباع ما أنزلنا إليها من البينات والهدى ، فاختارت اتباع أمر أوليائها الذين أغووها عن طاعة الله ، فيكون مجيء بأس الله جزاء معصيتها ربها وخذلانه إياها ، وهذا الرأي ذكره الطبري[4] ومال إليه ابن عطية[5]. وهو رأي غريب مناف للعدل الإلهي ، فما أشبهه برأي الجبرية وألطاف المعتزلة !

**الرابع** : وهناك من ذهب إلى أن الأمر على القلب لأمن اللبس ، كقول العرب : عرضت الناقة على الحوض[6]. وهذا بعيد لأن الإهلاك والبأس ليسا مترادفين حتى يؤمن اللبس ، فضلا عن كونه قلبا خليا من النكتة والفائدة . ولكن في هذا التقديم والتأخير دليلا على سرعة إهلاكه تعالى للقوم الظالمين وشدة أخذهم بحيث لم يكن هناك فاصل زمني بين الاثنين ، فحدوث الإهلاك كان مرادفا لمجيء البأس مقترنا به ، وأن الله تعالى قد قضى في عمله الأزلي إهلاك هؤلاء المجرمين ، وهو نظير قوله تعالى : ﴿ ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا . ﴾[7] قدم حصول الندم على معرفة أسبابه ومن المعلوم أن الندم يكون بعد الوقوف على الخطأ ومعرفة الأسباب ، وإنما ذلك لبيان سرعة ندمهم[8]. .

(1) الواقعة 35 ، 37 .
(2) أمالي المرتضي ، ج2 ، ص54 ، 55 .
(3) تفسير الطبري ، ج8 ، ص88 . معاني القرآن وإعرابه ، ج2 ، ص318 .
(4) تفسير الطبري ، ج8 ، ص87 .
(5) المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج7 ، ص7 .
(6) تفسير النيسابوري ، ج8 ، ص60 .
(7) الأعراف 149 .
(8) تفصيل ذلك في فصل الكناية 185.

ب-قال تعالى : ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل . . . ﴾[1]

لما سأل موسى عليه السلام الرحمة له ولصلحاء قومه ، وعد الله بإعطائها لمن كان منهم متصفا بأنه من المتقين ، والمؤتين الزكاة ، ولمن كان مؤمنا بآيات الله ، ولا سيما القرآن لأنه دال على صدق الرسول ، وهو المقصود بالآيات هنا ، وهم الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يبعثه الله إليهم .

والمقصود بـ "الذين يتبعون الرسول . ." هم اليهود والنصارى الذين كانوا زمن بعثة الرسول عليه السلام وبعدها. لقوله تعالى : "يجدونه مكتوبا عندهم" وقوله : "يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" فإنها تدل على أنهم كانوا أهل شريعة فيها حرج وشدة[2].

ومعنى يتبعون النبي الأمي ، أي يتبعون أمره ودعوته وشريعته التي بعث بها للعالمين ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، فهو مجاز بالحذف . ولكن كيف يتسنى لأهل الكتاب اتباع الرسول الخاتم ولمّا يبعث بعد؟[3] إذا كان المقصود الأسلاف الذين وجدوا قبل مبعثه[4] فمعنى يتبعونه ، أي يعتقدون صحة نبوته ويؤمنون بمبعثه من حيث وجدوا نعته في التوراة والإنجيل بالتفصيل ، لأن اتباع شرائعه قبل أن تنزل متعذر، وقد يكون المعنى أن يكونوا عازمين على اتباعه لو أدركتهم بعثته مصداقا لقوله تعالى : ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾[5] وإن كان المراد المعاصرين له فالمقصود بها أن الله تعالى سيكتب رحمته للذي آمن منهم بآخر الأنبياء واتبع هديه .

أما قوله تعالى "يجدونه مكتوبا عندهم" فإن معنى يجدونه أي يجدون اسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه الموصوف عندهم ، في كتبهم ، بتلك الأوصاف التي لا يشبهه

---

(1) الأعراف 156 ، 157 .

(2) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص130 .

(3) تفسير النيسابوري ، ج9 ، ص56 .

(4) على اعتبار أن هذا وعد الله لموسى ـ عليه السلام ـ .

(5) آل عمران 81 .

فيها غيره ولا يشاركه فيها أحد، فصارت خاصته بمنزلة ذاته، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، على طريقة المجاز بالحذف، وهذا على اعتبار عود الضمير في (يجدونه) إلى الرسول ﷺ كما يفهم من السياق، وإن لم يسبق له ذكر.

وبلاغة الحذف هنا أنه يبين مدى معرفة أهل الكتاب للرسول الخاتم عليه السلام فهم يعرفونه معرفة دقيقة لا تشوبها شائبة، لأنهم يجدون له في كتبهم وصفا دقيقا حتى لكأنما يرون بأعينهم شخصه وهيئته، ولذلك عدل الله تعالى عن التعبير بالوصف، قال الإمام ابن عاشور: "... والموجود نعته ووصفه، والقرينة قوله (مكتوبا) فإن الذات لا تكتب، وعدل عن التعبير بالوصف للدلالة على أنهم يجدون وصفا لا يقبل الالتباس "[1]، لأنه مذكور بأوصافه الخلقية والجسمانية وخصائص رسالته كموعد مولده، ووقت خروجه، وأميته وصدقه وأمانته، وغيرها من الأوصاف، وكذا منهج رسالته وخصائص ملته، فهو يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، وقد جاء التعبير بلفظة (عندهم) "لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم أصلا "[2].

## 2.من خصائص المجاز المرسل :

أ ـ قال تعالى : ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾[3].

بعد مجيء أمره تعالى لآدم وزوجه بالهبوط من الجنة إلى الأرض التي أصبحت مستقرا لهما ومقاما، بين سبحانه أنه انزل كل ما يحتاجان إليه في الدين والدنيا من النعم، ومن أجلّها اللباس الساتر لهما، بعد أن جردهما منه الشيطان بكيده ومكره، ومعنى إنزال اللباس، خلقه لهم[4]، أي خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء، وكل ما أعطاه الله تعالى لعباده فقد أنزله عليهم من غير أن يكون هناك علو أو سفل بل هو جار مجرى التعظيم، كما تقول رفعت حاجتي للأمير، وقصتي إلى فلان وليس هناك نقل من أسفل إلى أعلى[5]. ويعضده قوله تعالى :

---

(1) التحرير والتنوير، ج9، ص134 .
(2) روح المعاني، م3، ج9، ص80 .
(3) الأعراف 26 .
(4) الطبري، ج8، ص108 . البحر المحيط، ج4، ص282 .
(5) روح المعاني، م3، ج8، ص103 .

﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾[1] أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدفاع به، وكذلك قوله تعالى : ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾[2] أي خلقها لكم في الأرض بتدبيره وعلمكم استخدامها والانتفاع بها. فإنزال اللباس ،إذن ، هو خلقه وإيجاده بناء على القاعدة الكبرى ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾[3].

وقد يكون المعنى ألهمناكم كيفية صنعه وعلمناكموها ، فالله تعالى هو الذي علم الإنسان ما لم يكن يعلم ، وهداه إلى ما فيه نفعه وصلاحه، قال تعالى : ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾[4] وقال : ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم﴾[5]. "ولما كان إلهام الله آدم أن يستر نفسه بورق الجنة منة عليه، وقد تقلدها بنوه ، خوطب الناس بشمول هذه المنة لهم بعنوان يدل على أنها منه موروثة وهي أوقع للشكر ولذلك سمي تيسير اللباس لهم ، وإلهامهم إياه إنزالا"[6]. وقيل المعنى قضيناه لكم وقسمناه ، وقضاياه سبحانه وتعالى توصف بالنزول من السماء حيث كتبت في اللوح المحفوظ إلى الأرض[7] .

وهناك من قال إن إنزال اللباس حقيقة لأن الله تعالى أنزل آدم من الجنة إلى الأرض ومعه لباس يكسوه ، وأنزل معه ثمانية أزواج من الإبل والبقر والضأن والمعز. . . وغرائس من عنب وريحان[8]. فيكون في معنى الإنزال مزيد اختصاص ، تنبيها على ما فيه من عظيم الجدوى للناس ، والنفع لهم . "ولا يطرد ـ هذا ـ في جميع ما ألهم الله البشر مما هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللباس الذي نزل به آدم وهو أصل اللباس الذي يستعمله البشر"[9].

ولعل التفسير الراجح لقوله تعالى : "لقد أنزلنا عليكم لباسا" أنه أنزل المطر الذي هو سبب نبات ما يتخذ منه اللباس من قطن وكتان وغيرهما ، فصار كأنه أنزله ، وهكذا سائر ما أوجده الله تعالى لما كان له تعلق بما أنزل من السماء صار كأنه منزل ، وهو مجاز مرسل بعلاقة السببية[10]،

---

(1) الحديد 25 .
(2) الزمر 6 .
(3) الذاريات 22 .
(4) البقرة 31 .
(5) الأنبياء 80 .
(6) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص73 .
(7) الكشاف ج2 ، ص86 . روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص103 .
(8) روح المعاني ، ج8 ، ص103 .
(9) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص74 .
(10) البحر المحيط ، ج4 ، ص282 . زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي ، ط1 ، المكتب الإسلامي ، بيروت 1385 هـ 1965 م . تفسير الخازن ، ج2 ، ص80 .

وهذا جريا على الأسلوب العربي إذ يسمون الأشياء باسم مسبباتها فيسمون الكلأ غيثا، ويقولون رعينا الغيث، قال الجاحظ : وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماء اليوم بأمر عظيم، قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم     رعيناه وإن كانوا غضابا

فزعموا أنهم يرعون السماء، وأن السماء تسقط[1].

## الجانب الفني في المجاز المرسل :

إن لهذا المجاز مغزاه الفني، وهو أن الناس قد يرون الأسباب المباشرة وينسون المسبب، أو يرون النعمة وينسون المنعم، وقد يدفعهم الإلف والعادة إلى أن يظنوا، أو يترسخ في أذهانهم، أنهم هم الذين يوجدون هذا اللباس، ما دام هناك أرض تنتج وآلات تغزل ومعامل تصنع . . . وما دامت الأدوات متوفرة فهم سيصنعون ويلبسون . . دون أن يخطر ببالهم فضل الله الكريم الذي لولا إنزاله هذا المطر الذي هو سبب ما يتخذ منه اللباس من قطن وكتان وغيرهما، لما لبسوا شيئا فمهما كانت مصادر هذا اللباس فالله هو موجدها . فيجب، إذن، ألا يكون تعدد الأسباب وغموضها سببا في نسيان نعمة الخالق والتسليم بالسبب الظاهر القريب .

وما دام الأمر كذلك فيجب أن تشكر نعمة الله في اللباس، وأن يقصد بها وجهه الكريم، فلا تجعل مدعاة للتكبر والخيلاء، وألا تكون سببا في إثارة الفتنة وإشاعة الشهوات والمنكرات، كما كانت العرب تفعل في مواسم الحج وغيرها، إذ يتجردون من اللباس الساتر ويطوفون بالبيت عراة، دعواهم في ذلك التقرب إلى الله ونيل رضاه ! "وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية، منذ ظهوره في الأرض، وفي هذا تعريض بالمشركين، إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجوا عراة"[2].

أما قوله (ريشا) فإنه معطوف على (لباسا) فهما صنفان متغايران، والمعنى أنزلنا لباسين : لباسا يواري سوءاتكم، ولباسا تتزينون به، وحذف الموصوف أي لباسا ذا ريش[3]،

---

(1) الحيوان، الجاحظ، ج5، ص425 . العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج1، ص139، ابن رشيق القيرواني، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة أمين هندية، مصر . من غير نسبة، والبيت لمعود الحكماء .

(2) التحرير والتنوير، ج8، ص74 .

(3) تفسير النيسابوري، ج8، ص103 .

فيكون لباس الريش منزلا كذلك ، وما قيل في معنى إنزال "لباسا" يقال في إنزال "ريشا" فهو موجود بأسباب نازلة من السماء . على طريقة المجاز المرسل بعلاقة السببية . ويجوز أن يكون "ريشا" وصفا لـ "لباسا" فيكون اللباس موصوفا بوصفين مواراة السوءة والزينة[1].

وقوله تعالى : (ولباس التقوى) قرأ نافع والكسائي وأبو جعفر بالنصب يعني عطفا على (لباسا) ، وهذا يقتضي أنه لباس حقيقي يلبس ، والتقوى بمعنى الوقاية ، والمراد به لباس الحرب مثل الدروع والجواشن والمغافر وكل ما يلبس للوقاية من ضربات العدو، على الرأس وعلى الصدر وغيرهما فهو نظير قوله تعالى : ﴿ وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم﴾[2]. وإنزال لباس التقوى يعني انه أوجد بأسباب نازلة من السماء ، مثل قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد. .﴾[3] و قد يكون معنى الإنزال هنا أقرب إلى الإلهام منه إلى المعاني المذكورة سابقا في قوله (أنزلنا عليكم لباسا) فالله تعالى هو الذي ألهم الإنسان كيفية الانتفاع بصنع لباس التقوى ﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴾[4] وتكون المنة في تعليم الإنسان صنع هذه السرابيل التي تقيه بأسه .

وقرئ (لباس التقوى) بالرفع حملا على المجاز، والمراد به الإيمان والتقوى أو العفاف والحياء ، أو العمل الصالح والسمت الحسن . . .[5] واعتبره الإمام الألوسي استعارة مكنية تخييلية[6]. أي بتخييل التقوى بلباس يلبس ، أو بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللابس لباسه . وقد يكون اعتباره من قبيل التشبيه الذي أضيف فيه المشبه به إلى المشبه أولى ، حيث شبهت التقوى باللباس فهو مثل التشبيه في قول الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته      فإذا التحفت به فإنك عاري

شبه الرياء بالثوب الشفيف ، وقُدِمَ المشبه به على المشبه وأضيف إليه .

والإشارة بـ(ذلك) تعود إلى لباس التقوى . والغرض التعظيم ، فكأنه قال : ولباس التقوى المشار إليه خير[7].

---

(1) روح المعاني ، ج8 ، ص103 .

(2) النحل 81 .

(3) الحديد 25 .

(4) الأنبياء 80 .

(5) تفسير الطبري ، ج8 ، ص112 .

(6) روح المعاني ، ج8 ، ص104 .

(7) الكشاف ، ج2 ، ص103 .

وفي قوله تعالى : (ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) التفات من الخطاب إلى الغيبة "وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنه غائب عن حضرة الخطاب"[1].

ومهما يكن من أمر فإن "هناك تلازما بين شرع الله و اللباس لستر العورة والزينة ، وبين التقوى ، كلاهما لباس هذا يستر عورات القلب ويزينه ، وذلك يستر عورات الجسم ويزينه ، وهما متلازمان ، فمن شعور التقوى لله والحياء منه ينبثق الشعور باستقباح عري الجسد والحياء منه . ."[2]

ب- قال تعالى : ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾[3] .

نزلت هذه الآيات في الذين يطوفون بالبيت عراة تأمرهم بالتستر حال طوافهم ، ذلك أن العرب في الجاهلية ، كما تروي كتب التفسير[4]، كانوا يطوفون حفاة عراة ، دعواهم في ذلك التخلص من الثياب التي أذنبوا فيها ، أو تفاؤلا بالتطهر من الذنوب كما تجردوا من اللباس ، كان ذلك فعل الرجال والنساء ، إلا الحُمْس ؛ وهم قريش وأحلافهم ، فمن جاء من غيرهم من العرب فهو بين أمرين : إما أن يستعير ثوبا من أحْمُسِيٍّ أو يطوف في ثيابه ثم يلقيها بعد الانتهاء من الطواف ، أو يطوف عريانا ، ومن وجد وهو يطوف على غير هذه الحال ضرب وسلبت منه ثيابه . وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه : أرسل ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، فنودي بها في الموسم . والمقصود بالعام عام الفتح . وعلى هذا الرأي فإن المقصود بالمسجد في قوله : (عند كل مسجد) الطواف فهو مجاز مرسل علاقته المحلية ، إذ ذكر المحل وعنى به الفعل الواقع فيه وهو الطواف .

وقيل إن الآية الكريمة نزلت في ستر العورة في الصلاة ، قال الزجاج : "هذا أمر بالاستئثار في الصلوات . . . فذكر الله بعد ذكره عقوبة آدم وحواء في أن بدت لهما سوءاتهما بالاستتار في كل وقت صلاة"[5]. وقال ابن العربي في الأحكام : "قال بعضهم : ظاهر الكلام الورود بأخذ الزينة للفعل الواقع في المسجد، تعظيما للمسجد، . . وهذا يدل على وجوب الستر للعورة في الصلاة ، فإنه ليس الستر في المسجد لعين المسجد، وإنما هو للفعل الواقع

---

(1) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص76 .

(2) الظلال ، ج3 ، ص1278 .

(3) الأعراف 31 .

(4) معاني القرآن و إعرابه ، ج2 ، ص332 . أحكام القرآن ، ج2 ، ص779 . روح المعاني ، ج8 ، ص109 . التحرير والتنوير ، ج8 ، ص93 .

(5) معاني القرآن وإعرابه ، ج2 ، ص332 .

في المسجد"[1]. والفعل الواقع في المسجد ، بلا شك ، هو الصلاة ، وإنما جاء التعبير عنه على طريقة المجاز المرسل بعلاقة المحلية ، إذ ذكر المحل الذي هو المسجد وأراد الفعل الواقع فيه وهو الصلاة .

والفعل الواقع في المسجد قد يكون صلاة أو طوافا أو اعتكافا، والطواف لا يعم كل مسجد وإنما هو شيء خاص بالمسجد الحرام وحده ، ولا يصح في غيره ، فظهر بذلك أنه تعالى لا يريد بقوله (عند كل مسجد) الطواف ، فلفظة (كل) تنفي ذلك وتبعد هذا الوجه . أما الاعتكاف فإن المساجد لم تشرع لأجله ، لأنه يكون في فترة زمنية محددة من شهر رمضان المعظم ، فلم يبق ، إذن ، إلا الصلاة التي تعم كل مسجد، المسجد الحرام وغيره من المساجد، والفعل الواقع في كل المساجد هو الصلاة ، فثبت أن المقصود بقوله (عند كل مسجد) الصلاة . قال ابن العربي : "ومن العلماء من أنكر أن يكون المراد به الطواف لأن الطواف لا يكون إلا في مسجد واحد، والذي يعم كل مسجد هو الصلاة ، وهذا قول من خفي عليه مقاصد اللغة والشريعة"[2].

جـ ـ قوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾[3] .

جاءت هذه الآيات ردا على ما كان المشركون يحرمونه من البحيرة والسائبة والحامي وما كانوا يحللونه كالطواف بالبيت الحرام عراة ، رجالا ونساء ، معتقدين أنها طاعات أمر الله بها، وفعلها آباؤهم من قبل ، فبين له سبحانه أنه حرم الفواحش والإثم والبغي بغير حق . . وقد اختلفت أقوال المفسرين في الفرق بينهما ، فقيل : الفواحش هي الكبائر، لأنه تفاحش قبحها وتزايد، والإثم هو الصغائر، فكأنه قال : إنما حرم ربي الكبائر والصغائر، وقد استبعد الإمام الرازي هذا الرأي[4]. وقال ابن عباس : ما ظهر منها ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الأبناء نساء الآباء، والجمع بين الأختين ، وأن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، وما بطن : هو الزنا[5]. وهذا تخصيص بغير دليل .

---

(1) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص779 .

(2) المصدر نفسه ، ص779 .

(3) الأعراف 33 .

(4) التفسير الكبير، ج14 ، ص65 .

(5) النهر الماد من البحر المحيط ، ج1 ، ص795 .

وقيل الفاحشة اسم للكبيرة ، والإثم اسم لمطلق الذنب كبيرا وصغيرا[1]، أي أن الله تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب ، حتى لا يتوهم أن المقصود بالتحريم إنما هو الكبيرة فقط ، والدليل على أن المقصود بالفاحشة الكبيرة قوله تعالى :﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم . .﴾[2] فهو من عطف العام على الخاص ، "فيكون ذكر الفواحش قبله للاهتمام ، كذكر الخاص بعد العام ، إلا أن الاهتمام الحاصل بالتخصيص مع التقديم أقوى لأن فيه اهتماما من جهتين"[3]، من جهة تخصيصه بالذكر والنص عليه وإفراده بالحكم ، ومن جهة تقديمه للاهتمام به . .

وقوله (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش ، وهو بدل تفصيلي لانقسام الفواحش إلى ظاهرة وباطنة ، ونظيره قول الشاعر:[4]

وكنت كذي رجلين : رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت

أما الإثم ، فهو وإن كان يعني مطلق الذنب ، فقد خصص بالخمر، قال الزمخشري : "الإثم عام لكل ذنب وقيل شرب الخمر"[5]. وقال في موضع آخر إن العرب تسمي الخمر إثما لأنها سبب للإثم مثل تسميتهم العقد نكاحا لما كان طريقا إليه[6]، واستشهدوا بقول الشاعر:[7]

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا

وقال الآخر:[8]

شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول

---

(1) الكشاف ، ج2 ، ص105 .
(2) النساء 15 .
(3) التحرير و التنوير ، ج8 ، ص100 .
(4) النهر الماد ، ج1 ، ص795 ، 796 .
(5) الكشاف ، ج2 ، ص105 .
(6) المصدر نفسه ، ج4 ، ص48 .
(7) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص112 . من غير نسبة .
(8) أحكام القرآن ، ج2 ، ص784 . من غير نسبة .

فالإثم ـ ههنا ـ معناه الخمر، ونقلوا عن ابن عباس والأصمعي أن المقصود بالإثم في الآية الخمر، لأنها سبب الإثم[1]. فهو مجاز مرسل علاقته السببية أي لما كان الإثم مسببا عن الخمر سمي به .

لكن هناك من رفض أن يكون المقصود بالإثم الخمر، قال النحاس ـ أحد أئمة اللغة بمصر ـ : فأما أن يكون الإثم الخمر فلا يعرف[2]. وقال ابن الأنباري أن العرب لم تسم الخمر إثما في جاهلية ولا إسلام[3]. وهو الحق ، إذ لم يشتهر ذلك عن العرب ـ كما قالا ـ أما الأبيات التي رويت فإن سمة التكلف فيها واضحة مما يشي بوضعها، وهي مما "لا حجة فيه ، لأنه لو قال : شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك ، ولم يوجب قوله أن يكون الوزر* والذنب اسما من أسماء الخمر، كذلك هذا ، والذي أوجب التكلم بمثل هذا الجهل باللغة وبطريق الأدلة على المعاني . . ."[4].

ومما يقوي هذا الرأي ما ذكره أبو حيان من أن سورة الأعراف مكية والخمر لم تحرم إلا في المدينة بعد أحد[5]. وليس فيها من المدني إلا قوله تعالى: "واسأل القرية" إلى قوله تعالى: "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم . . ."[6] ـ كما قدمنا في الفصل الأول ـ[7]، وهذا يعني أن إطلاق لفظة الإثم على الخمر محض زعم . وما ذكره الإمام الرازي من تخصيص الإثم بالخمر[8]، لأن الله تعالى قال في وصفها : ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾[9] قول غير واضح لأن الميسر يشترك مع الخمر في كونه إثما، فهذا يقتضي أن يسمى الميسر إثما كذلك ، فكيف يخصص الخمر بالإثم ويستثنى الميسر؟ ومعلوم أن لا أحد ادعى أن الميسر يسمى إثما، والآية تبين أن الخمر والميسر كلاهما إثم وفي كليهما منفعة مادية عاجلة للناس ، والإثم "هو عبارة عن الذم الوارد

(1) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص112 .
(2) فتح البيان في مقاصد القرآن ، ج4 ، ص336 .
(3) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص112 .
هكذا الأصل : أن يكون الوزر (و) الذنب (اسما) . . والصواب : أن يكون الوزر (أو) الذنب اسما . . أو يكون الوزر والذنب (اسمين) .
(4) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص784 .
(5) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص112 .
(6) الآيات من 164 إلى 172 .
(7) الفصل الأول من هذا البحث ،ص22 .
(8) التفسير الكبير ، ج14 ، ص67 .
(9) البقرة 219 .

في الفعل ، أو الوعيد المتناول له ، فكل مذموم شرعا ، أو فعل ورد فيه نهي فإنه محرم وهو حد المحرم وحقيقته"[1] ، والإثم لفظ عام يشمل الأقوال والأفعال التي يترتب عليها الإثم ، والبغي ، التعدي وتجاوز الحد، مبتدئا كان أو منتصرا ، بغير الحق ، زيادة بيان ، وليس يتصور بغي بحق لأن ما كان بحق لا يسمى إثما[2].

## 3-من بلاغة المجاز العقلي :

أ ـ قال تعالى : ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ﴾[3].

في قوله تعالى : "سحروا أعين الناس" مجاز مرسل علاقته الجزئية ، لأنهم ما سحروا أعين الناس وإنما سحروا عقولهم ونفوسهم ، فعبر بالجزء عن الكل ، فالعقل هو الذي يسحر لأنه مقر الإدراك والتمييز بين الصحيح والمزيف ، وغرض كل من يريد أن يؤثر على الناس أن يؤثر على عقولهم فيربكها ، ولكن التعبير بالعقول أو النفوس سيفوت علينا معنى هاما ومدلولا لطيفا ، وهو أن السحر ما هو إلا ألاعيب وتمويهات تجوز على العين ، ولكن لا حقيقة لها[4]. وهو ما يريد المجاز أن يثبته ، والناس أكثر ما يتابعون السحر بعيونهم ، والسحرة يعتمدون ، أكثر ما يعتمدون ، على خفة اليدين وسرعة الحركة ، بحيث يتعذر على العين متابعتها ، ويتكئون على التهويل والتمويه وإدخال الرهبة في النفوس "فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم" ، وهو ما حدث فعلا من طرف سحرة فرعون أمام الحشود الضخمة التي جاءت لحضور المنازلة الكبرى . روي أنهم لطخوا عصيهم وحبالهم بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت واهتزت وتحركت فوق بعضها البعض كالثعابين ، فخيل إلى الناس أنها تسعى[5].

---

(1) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص783 .
(2) النهر الماد ، ج2 ، ص796 .
(3) الأعراف 115 ، 116 .
(4) النهر الماد ، ج1 ، ص849 . التحرير والتنوير ، ج9 ، ص48 .
(5) الكشاف ج2 ، ص126 . وانظر ج4 ، ص38 .

وقد أكثروا من المكائد حتى استدعوا رهبة الناس ، فجازت عليهم اللعبة ، وانطلت الحيلة ، بل إن موسى عليه السلام كاد أن يقع ضحية سحرهم وكيدهم ، ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ، فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾[1].

ومن نظائر المجاز في الآية قوله تعالى : ﴿ فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن﴾[2]. فقوله: (كي تقر عينها ) مجاز مرسل حيث عبر بالجزء وأراد الكل ، والمعنى كي تقر نفسها ولا تحزن، ولكن التعبير بالعين عن النفس ذو قيمة تأثيرية بليغة ، فهو يشعرنا بالحالة النفسية العصبية التي كانت عليها أم موسى عليه السلام بعد فقدان وليدها ، وهي حالة القلق الممزوج بالخوف والترقب ، الخوف من وقوعه في يد جنود فرعون الذين يترصدون كل مولود ، والفزع من المصير الذي سيلاقيه التابوت في اليم ، وهذه الحالة النفسية هي التي جعلت عينها لا تقر ، والعين هي ترجمان هذه النفس وعنوان أحاسيسها وانفعالاتها . إنها تغالب نفسها وإن عينها لتفيض بالدمع مدرارا ، تبكي في صمت محاولة إخفاء لوعتها حتى لا يتفطن إليها جنود فرعون . . . ومن هذا الباب تسمية العرب الجاسوس عينا لاعتماده على العين في جمع المعلومات والتقاطها ورصد الحركات الخفية .

أما الإمام الطاهر ابن عاشور فقد جعل الصورة البيانية في قوله : (فسحروا أعين الناس) مجازا عقليا ، قال : "وتعدية فعل (سحروا ) إلى (أعين) مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول ، ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك"[3]. وحتى في قوله تعالى : (كي تقر عينها ) يمكن اعتباره من مجاز الإسناد ، أسند الاستقرار إلى العين وهو في الحقيقة للنفس . ولا ضير في ذلك ما دام الأثر الفني الذي توحيه الصورة واحدا ، وهو التأكيد على أن السحر ما هو إلا خزعبلات وتخييلات لا حقيقة لها ، وأنه مبني على التخييل والتخويف والاسترهاب .

ب ـ قال تعالى : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين﴾[4].

---

(1) طه 66 ، 67 .

(2) طه 40 .

(3) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص48 .

(4) الأعراف 148 .

لما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، فتم ميقات ربه أربعين ليلة استخلف أخاه هارون على بني إسرائيل، وأمره بالإصلاح، واجتناب طريق المفسدين، وفي غيبة موسى أكمل بنوا إسرائيل ما عجزوا عنه بحضوره، اتخذوا عجلا من ذهب وعبدوه.
وفعل (اتخذ) له معنيان:[1]

**الأول**: بمعنى ابتداء صنعة شيء ما، ويكون متعديا لمفعول واحد، ومعنى "اتخذوا عجلا" صنعوا عجلا. مثل قولنا: اتخذت سيفا أي صنعته، ومنه قوله تعالى: ﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتا﴾[2] أي صنعت بيتا.

**الثاني**: بمعنى الجعل والتصيير، ويتعدى لاثنين، مثل اتخذت زيدا صديقا، أي جعلته صديقا، ومنه الآية الكريمة: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة﴾[3]، أي أتجعلها لنفسك آلهة؟ وكلا الاحتمالين وارد في تفسير الآية الشريفة. وعلى هذا الاحتمال فإن المفعول الثاني محذوف لشناعته، أي اتخذتم العجل إلها وعبدتموه كلكم إلا هارون وبعض المؤمنين أو السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام. وعلى الاحتمال الأول لا حاجة إلى المفعول الثاني، والذم حينئذ إنما كان بسبب صنعه.

ومعلوم أن الذي اتخذ العجل إلها أو صنعه ابتداء هو السامري، ثم عبده قومه، ولكن النص القرآني نسب الفعل إلى الجماعة، من نسبة الجزء إلى الكل، فهو مجاز مرسل علاقته الكلية، لأنه وجد فيهم، أو لأنهم كانوا مريدين له، إذ جمعوا له الحلي وأعانوه على صنعه. ويؤيده قوله تعالى: ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا﴾[4]. وقوله في سورة البقرة: ﴿.. ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾[5]. ومع أن الإمام الألوسي قد سوى بين الاحتمالين، إلا أن الاحتمال الثاني هو الأقوى والأرجح، لأن النهي إنما كان عن اتخاذه إلها وعبادته، لا عن مجرد اتخاذ صورة العجل.

ومما يلاحظ في صياغة الآية نسبة الاتخاذ إلى قوم موسى، فهذا الفعل الشنيع الذي كان إنما حدث من أناس ينتسبون إلى نبي عظيم، رأوا على يده المعجزات، وهو منجيهم ومخلصهم من استعباد فرعون، فهل يعقل أن يكون جزاء هذا الانتساب خيانة العهد؟!

(1) **الكشاف** ج2، ص136. روح المعاني، ج1، ص257، م3، ج7، ص194، ج9، ص94.
(2) **العنكبوت** 41.
(3) **الأنعام** 74.
(4) الأعراف 152.
(5) البقرة 51.

والمقصود بقوله (من بعده) من بعد فراقه إياهم إلى الطور، وهو توكيد للخيانة والظلم الذي يتصف به بنو إسرائيل ، فقد انتهزوا فرصة غيابه ليفعلوا ما حذرهم منه . وفي الآية أمران ظاهران ظهور الشمس في رابعة النهار؛ طبيعة بني إسرائيل التواقة إلى الوثنية والكفر مهما تعددت الآيات ووضحت الدلائل ، فهم ما أن رأوا قوما يعكفون على أصنام لهم حتى رجعوا إلى الوثنية وحنوا إلى الاستعباد ، كما عهدوا في ظل فرعون ، والأمر الآخر هو صبوة النفس اليهودية إلى الذهب والفضة وتقديسها بل عبادتها .

وجملة (اتخذوه وكانوا ظالمين) مؤكدة لجملة (واتخذ قوم موسى) لذلك فصلت ، والغرض من التكرار في مثل هذا المقام التوكيد والتعجيب لمزيد التشنيع والإنكار، كانما قيل: نعم ، اتخذوه ، وهذا التكرار يفيد التوكيد وما يترتب على التوكيد[1]. فهو مثل قولنا: أخوك الذي ظلمنا، أخوك الذي حرمنا، أخوك الذي . . ومعنى (اتخذوه وكانوا ظالمين) واضعين الأمور في غير مواضعها . فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم ولا أول مناكيرهم[2]، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾[3]. والسامري إنما اتخذ لهم العجل لما عرف ميلهم إلى ذلك لما مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا ﴿ اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾[4] فظهر له أن فتنتهم تكون من هذه الجهة .

## 4 ـ من بلاغة الاستعارة التهكمية :

قوله تعالى : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾[5].

بعد ما ذكر سبحانه وتعالى قصة أصحاب النار وأصحاب الجنة ، وأخبر عن جزاء أهل الجنة وعقاب أهل النار، انتقل الخطاب من غرض الإخبار عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدنيا ، والتي استوجبوا بها ما ينالهم في الآخرة[6]، فعجب من

(1) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص111 .
(2) الكشاف ، ج2 ، ص64 .
(3) لقمان 13 .
(4) الأعراف 138 .
(5) الأعراف 52 ، 53 .
(6) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص153 ، 154 .

حالهم وغفلتهم عن مصيرهم وتماديهم في غيهم ، ماذا ينظرون ؟ وينظرون بمعنى ينتظرون من الانتظار، ما ينظرون آية أعظم من تأويل الكتاب أي ظهور ما توعدهم به ، والانتظار هنا استعارة تهكمية ، حيث شبهت حال تمهلهم وانتظارهم إلى الوقت الذي سيحل فيه ما أوعدهم به القرآن الكريم ، بحال من ينتظر شيئا يسره ، وهم ليسوا منتظرين لما وعدهم به لأنهم جاحدون به منكرون وقوعه . والذي سيحل بهم ليس سارا. وهذا يشبه قوله : ﴿ فبشره بعذاب أليم﴾[1] فقد استعمل ، مكان الإنذار والتخويف ، البشارة التي تستعمل في مواطن الخير والسرور، وهذا استهزاء بالكافرين نظير استهزائهم بدين الله .

والنسيان مستعار للترك والإهمال ، شبه إهمالهم وإعراضهم عن آيات الله وقرآنه بالنسيان لأن الترك من لوازم النسيان ، لأنهم لم يكونوا في الدنيا ناسين يوم القيامة ولكنهم كانوا يذكرونه ويتحدثون عنه حديث من لا يصدق وقوعه[2].

"قد خسروا أنفسهم" شبه إضاعتهم ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شبه ذلك بالخسران ، وهو إضاعة التاجر لرأس ماله بسوء التصرف، وهو ما يحرص عليه ويرجو تحصيل الفائدة منه.

"فمعنى (خسروا أنفسهم) فقدوا فوائدها، فإن كل واحد يرجو من مواهبه . . وهي مجموع نفسه،أن تجلب له النفع وتدفع عنه الضر، بالرأي السديد، وابتكار العمل المفيد، ونفوس المشركين سولت لهم أعمالا كانت سبب خفة موازين أعمالهم ، فكانت كرأس مال التاجر الذي رجا منه زيادة الرزق فأضاعه كله"[3]. والمناسبة بين المستعار منه والمستعار له واضحة ، ذلك أن أهم شيء يحرص عليه التاجر في هذه الدنيا هو ماله ، ورأس مال الإنسان في الآخرة هو العمل ، إن خسارة التاجر لماله تعني ضياع مجهوده وإفلاس تجارته . وعدم قبول عمل الإنسان إضاعة لسعيه وما كان يمارسه من عبادات وأعمال في دنياه .

أما ملاءمة اللفظ للمعنى فشيء عجيب ، يزيدها التجسيم وضوحا وتأثيرا ، ذلك أن للألفاظ وقعا خاصا على الإنسان ، قال ابن الأثير : "إن للكلمة طعما يعرف مذاقه من بين الكلام"[4]. "ومرارة كمرارة الحنظل ، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم"[5]. ولفظة (خسران) تثير في النفس معاني الخيبة والإفلاس الشيء الكثير، وترسم صورة للضياع الذي ما بعده ضياع ، والخسارة الفادحة التي ما بعدها خسارة ، وأية لفظة أمر على نفوس

---

(1) لقمان 7 .
(2) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص150 ، 155 .
(3) المصدر نفسه ، ص32 ، ص157 ، ج9 ، ص24 .
(4) المثل السائر ، ابن الأثير ، ج1 ، ص199 .
(5) المصدر نفسه ، ج2 ، ص256 .

المكذبين يوم القيامة من كلمة الخسران وضياع السعي ؟ ومما يزيد في تأثيرها أن هذه الخسارة لم تصب المال الذي يحرص عليه الإنسان ولكنها أصابت النفوس والأعمال ، وجاءتهم في موقف عصيب لا يمكنهم تدارك أمرهم فيه : خسران في يوم الحساب ، ولو أنهم خسروا أموالهم وتجارتهم لهان الأمر وزال الخطب ، ولكنهم ضيعوا أنفسهم ، وإذا خسر الإنسان نفسه فهل ينفعه أن يربح العالم ؟ وبماذا يقابل ربه إذا حبط عمله ، وضل سعيه ؟

"وضل عنهم ما كانوا يفترون" في الآية الكريمة استعارة تهكمية ،استعار الضلال وعدم الاهتداء للعدم ، على طريقة التهكم ، فشبه عدم وجود شفعائهم المزعومين وعدم اهتدائهم إلى عابديهم بضلال الأنعام عن أربابها[1]. ولفظة (ضلوا عنا) لفظة موحية فيها زخم من معاني التهكم والسخرية والضياع والضلال ، ولكنه ضلال لا يشبه الضلال المعهود، إنه ضلال الآلهة المزعومة من دون الله ، وهي التي كان يرجى منها هداية عابديها، وشفاعتها لهم ، خصوصا في ذلك اليوم المشهود، فإذا بها تغيب وتضل ، وتتلف عابديها ، بل إنهم هم الذين يبحثون عنها !

والحق أن الآية الشريفة بنظمها المعجز، واستعاراتها المتلاحقة المتعانقة ، ترسم صورة باهرة خليقة بالتدبر، جديرة بالاعتبار، فيها مزج بين الدنيوي والأخروي ، إذ ما يكاد المرء ينهي تعجبه من غفلتهم وإعراضهم عن آيات الله ، حتى يجدهم للتَّوِ وهم يواجهون في الآخرة ، ولا يخفى ما لهذه النقلة من دلالة على قصر عمر هذه الدنيا ، فإذا بهم يعترفون أن الذي جاءت به الرسل حق ، ثم يبحثون عن الشفعاء أو عمن يردهم إلى الدنيا ليعملوا غير ما كانوا يفترون "فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل" بذلك التساؤل الذي يفيد التمني الراشح بالحسرة والندم ، فهم يتساءلون عن شفيع أي شفيع ينقذهم بشفاعته ، ويخلصهم من ورطتهم ، وليكن هذا الشفيع محمدا ﷺ الذي طالما ناصبوه العداء في الدنيا !

وأمام حيرتهم واضطرابهم ، كحال من تضيق به السبل ، يتخبطون يمينا وشمالا يبحثون عن مخرج ﴿ فهل إلى خروج من سبيل ﴾[2]. ومن وقع الخطر المحدق والبلاء الداهم تبرز فكرة الرجوع إلى الدنيا ليعملوا عملا صالحا، وهو الإيمان بالله والتصديق بما جاءت به الرسل ، بديل قولهم "قد جاءت رسل ربنا بالحق" ، بينما هم يتساءلون ويلغطون وسط الحيرة والذهول والاضطراب ، يتركهم النظم الكريم فيما هم فيه ، ويلتفت إلى القراء ليلقي هذا التعقيب الرهيب "قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون" . وهكذا يجيء هذا التهكم الذي

---

(1) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص158 .

(2) غافر 11 .

حملته الاستعارة بعد كل هذه الهزات العنيفة واللحظات القاتلة والحيرة الواجمة . ويشعرنا هذا الانتقال في الأسلوب بذلك الإهمال والترك والنسيان "فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا "[1]. فلا أحد يبالي بهم ، ولا شيء من أمانيهم يتحقق ، ومما يزيد من وقع هذا التهكم ومرارته وقسوته أنه يأتيهم في وقت عصيب ، وقت بحثهم عن النصير والشفيع ، أو عن مخرج لورطتهم . . إشفاق فيه تهكم . ولعل الشيء الذي لا تخطئه العين هو هذه الحركة الناطقة بصمتها ، المتسارعة بوقعها ، والتي تتقطع لها الأنفاس ، وذلك التصوير البديع للحالة النفسية المتردية التي عليها هؤلاء .

ولم يعبر عنهم القرآن الكريم بالآلهة أو الأصنام ، واختار التعبير عنهم بصلة الموصول التي غالبا ما تبين العلة والسبب في الحكم ، والمقصود بالافتراء تقولهم على الله وادعاؤهم أن هؤلاء شفعاؤهم عند الله ، وهي جمادات لا حظ لها في شؤون العقلاء ، فهم قد ضلوا عنهم من الآن ، ولذلك عبر عنهم بالماضي ، لأن الضلال مستعار للعدم متحقق فيهم من ماضي الزمان[2].

## 5- براعة التشخيص في الاستعارة القرآنية :

قال تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾[3] .

إن من طريقة القرآن في عرض حقائق الألوهية والربوبية ، أن يرتاد بالنفس البشرية رحاب الكون الفسيح ، وأن يأخذ بيدها لتسبح في ملكوت الله ، فيربطها بهذا الوجود الذي يسبح بحمد ربه ، ويدين له بالطاعة والعبودية ، فتتخذ فيه مكانها اللائق بين هذه المخلوقات الجبارة المذعنة المهللة الطائعة . "إن إخلاص الدين لله ، وتقرير عبودية البشر له ، إن هي إلا فرع من إسلام الوجود كله ، والوجود كله لسلطانه ، هذا هو الإيحاء الذي يستهدف المنهج القرآني تقريره وتعميقه في القلب البشري . . . وهذه هي الخطوة الأولى لدفع هذا

---

[1] الأعراف 51 .

[2] التحرير والتنوير ، ج8 ، ص150 .

[3] الأعراف 54 ، 56 .

القلب إلى الاستجابة لداعي الله ، والاستسلام لسلطانه الذي يستسلم له هذا الوجود كله ولا يتخطاه"[1].

إن هذا الكون الفسيح بما خلق الله فيه من تمايز وتنوع هو المجال الصالح الذي تتجلى فيه حقيقة الربوبية والألوهية ، ومن ثم يخاطب القرآن الكريم فطرة الإنسان مرة وعقله مرة أخرى ، ويلامس الجانب الوجداني تارة والجانب العقلي أخرى ، ولعل هذا هو السر في ذلك التزاوج الذي نلحظه في هذا التعبير الذي تفتتح به الآيات ، (إن ربكم الله) ، فهو يعبر بلفظة (الرب) المشعرة بالتربية والعناية واللطف ، ويردفها بلفظة (الله) التي تدل على التأله والتعظيم ، فيأخذ الإنسان من قلبه وعقله لينظر قدرة الله المتجلية في خلق السموات والأرض في ستة أيام من غير أن يمسه لغوب ، والاستواء على العرش ـ بما يليق به سبحانه ـ وتعاقب الليل و النهار، وحركة الشمس والقمر والنجوم . . . وشبيه بما نحن فيه قوله تعالى : ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا﴾[2]. فهي دعوة للمدين أن يكتب الدين الذي عليه ، فلا ينقص منه شيئا ، وليتق الله الذي يراه ويطلع عليه ويحاسبه على أي إخلال بالعقد، وهو ربه الذي منّ عليه بهذا ، وعلمه الأحكام التي تحفظ حقه وحق الدائن ، وتصون نفسيهما، وتدفع الخصومات التي من الممكن أن تنشأ بينهما . وهكذا يربط التشريع بالوجدان ربطا لطيف المدخل عميق الإيحاء قوي التأثير. ومنه قوله تعالى ـ في آية الدين أيضا ـ : ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه﴾[3]. "والمدين مؤتمن على الدين ، والدائن مؤتمن على الرهن ، وكلاهما مدعو لأداء ما أؤتمن عليه باسم تقوى الله ربه ، والرب هو الراعي والمربي والسيد والقاضي ، وكل هذه المعاني ذات إيحاء في موقف التعامل والائتمان والأداء"[4].

وورود هذه اللفظة (ربكم) في فاتحة الآية ، قد يكون القصد منه تربية الإنسان وتنبيهه ابتداء إلى ما يجوز في حقه تعالى وما لا يجوز، فيجب ألا يخوض في هذه المسألة إلا بما يليق به سبحانه ، وهو ما يعبر عنه علماؤنا بتربية المهابة وحسن الأدب مع الله . أما لفظة (الله) فهي تحذير للذين يخوضون في هذه القضية العقائدية الشائكة ألا ينسوا أنهم يتحدثون عن (الله) ملك الملوك ، فهو وإن كان قرب إليهم شأنا من شؤون عظمته وشبهه بما يعرفون ويألفون ، فإنه لا يبيح التشبيه أو القياس ، وإنما خاطب الله عباده على قدر أفهامهم ، وعلى

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1295 . وانظر : التحرير والتنوير ، ج8 ، ص159 .

(2) البقرة 282 .

(3) البقرة 282 .

(4) في ظلال القرآن ، ج1 ، ص337 .

حسب ما تحتمله لغتهم "لأن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل ، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعاقته ونفسه ، ولأنه إذا ظفر بالشيء من جنس ما سلف له به عهد، وتقدم معه إلف ، ورأى فيه مزية ظاهرة ، وفضيلة بينة ، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا، أفرط ابتهاجه واغتباطه ، وطال استعجابه واستغرابه"[1]. والله تعالى هو خالق الإنسان والعالم به ، يعلم ما قد يقدم عليه الإنسان من نقاشات وجدالات حول هذه القضية ، فأورد هاتين الصفتين لتحملا هذا التعليم والتحذير، ومن ثم يتبين لنا حسن موقع هذين الاسمين ودقته .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السموات والأرض مدرجا . . وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة واحدة ، لكن العلم والحكمة اقتضتا هذا التدرج[2]. وليعلم الناس التدرج في كل شيء وعدم العجلة وهو القادر على كل شيء ، وإذ قد نظر الإنسان واعتبر وتدبر وأبصر فلا بد أن يتوجه بالدعاء إلى الله رب العالمين فيعبده ويتقه "ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين"[3].

## حقيقة الاستواء :

"ثم استوى على العرش" هذه إحدى حقائق العقيدة ومسائلها التي خبط فيها الكثير من الفرق الإسلامية خبط عشواء ، ولم يخرجوا منها بطائل ، طالما أن الأساس الذي بنوا عليه مجادلاتهم ومناقشاتهم غير متين ، وإن هي إلا جارية على سَنَنِ كلام العرب ، وفصيح ما نطقوا به ، على أية حال ، هناك من جعلها من قبيل الاستعارة وهناك من جعلها من باب الكناية ، وكلا الفريقين يخفي وراء الصورة البيانية مذهبه العقائدي .

أما السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ فقد كانوا يتلقون هذه الآية ومثيلاتها بالتفويض والتسليم لا يسألون عن معناها تحرجا ، ويعدونها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ، ويفوضون تأويلها إليه سبحانه ، وقد سئل الإمام مالك ـ رحمه الله ـ عن الاستواء فأطرق مليا حتى علته الرُّحَضَاءُ ثم رفع رأسه ، فقال : "الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، ثم قال للسائل: ما أظنك إلا ضالا ، أو صاحب بدعة . وعن سفيان الثوري أنه سئل عنها فقال : فعل الله فعلا في العرش سماه استواء[4].

(1) **الكشاف** ، ج1 ، ص55 .

(2) **التحرير والتنوير** ، ج8 ، ص161 .

(3) الأعراف 55 .

(4) أصول الدين ، البغدادي ، ص113 ، روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص134 .

إن الاستواء على العرش صفة من صفات الله تعالى بلا كيف ، يجب على العبد الإيمان به ، وان يكل العلم فيه إليه عز وجل "وليس في ذلك تشبيه أصلا ، إنما التشبيه في بيان الكيفية بل الإنكار على ذلك تعطيل يخالف مذهب سلف الأمة وأئمتها ، وهو إمرار الصفات كما جاءت وإجراؤها على ظواهرها ، بلا تكييف ولا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ، ويعالج التشبيه بكلمة إجمالية : ليس كمثله شيء "[1].

وقد فسر السلف الاستواء بالعلو والارتفاع والصعود والاستقرار، لوجود حرف (على) في جميع الآيات الوارد فيها لفظ الاستواء ، لأن معرفة كيفية الصفة متوقفة على معرفة كيفية الذات ، إذ الصفات تختلف باختلاف موصوفاتها ، فمثلا لفظة رأس إذا أضيفت إلى المال أو إلى الجبل أو إلى الأمر فنقول مثلا : رأس المال ، رأس الجبل ، ورأس الأمر، فإن معانيها من الاختلاف بحسب هذه الإضافات[2]. فاستواء الله تعالى استواء ليس كمثله استواء المخلوقين، ما دامت الذات العليا ليست كذوات المخلوقين ، فاستواء الملك على عرشه هو استواء الملوك ، واستواء الرحمن على العرش هو استواء ملك الملوك جل في علاه .

أما المتكلمون فقد أولوا الاستواء كل بما يخدم مذهبه العقائدي ، فقد فسره المعتزلة بالاستيلاء والملك والقهر[3]، واستدلوا بقول الشاعر:

استوى بشر على العراق    من غير سيف ودم مهراق

وقال الفراء استوى بمعنى قصد، والمعنى قصد إلى خلق العرش[4].

ولا يبعد تأويل الأشاعرة كثيرا عن تأويل المعتزلة ، إذ أولوا الاستواء بالعلو والقهر وحسن التدبير وارتفاع الدرجة وكذا الاستيلاء ونفاذ القدرة والمشيئة .

يقول الإمام أبو السعود : "إن الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف ، والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن الاستقرار والتمكن ، والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك ، فإن الأمور والتدابير تنزل منه "[5] .

---

[1] فتح البيان ، ج4 ، ص375 . وانظر : الضوء المنير على التفسير ، ابن القيم الجوزية ، ج3 ، ص170 ، جمع محمد علي الحمد الحمد الصالحي ، النور للطباعة والنشر ، الرياض .

[2] منهج ودراسات الأيات والأسماء والصفات ، محمد الأمين الشنقيطي ، ص25 ، دار البيان، الجزائر (د ت) .

[3] روح البيان ، م3 ، ج8 ، ص134 .

[4] معاني القرآن ، ج1 ، ص385 .

[5] تفسير أبي السعود ، ج3 ، ص232 .

وقد رد الإمام ابن قيم الجوزية ما ذهب إليه المتكلمون ، لأن لفظ الاستواء الذي أولوه تأويلات مختلفة يرد في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى به ، وأنزل به كلامه على نوعين : مطلق ومقيد:[1]

مطلق : هو ما لم يوصل معناه بحرف ، مثل قوله ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾[2]. ومعناه تم وكمل ، ويقال : استوى الزرع ، واستوى الطعام .

مقيد : وهو ثلاثة أضرب :

أحدها : مقيد بـ (إلى) كقوله تعالى : ﴿استوى إلى السماء﴾[3]. ومعناه العلو والارتفاع والاعتدال ، بإجماع أهل اللغة .

ثانيها : مقيد بـ (على) كقوله تعالى : ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾[4]، وقوله : ﴿ واستوت على الجودي﴾[5]. وهذا كذلك يعني العلو والارتفاع والاعتدال ، بإجماع أهل اللغة .

ثالثها : المقرون بواو المعية ، نحو : استوى الماء والخشبة ، ومعناه ساواها.

فهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم ، ليس فيها استولى البتة ، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد على قولهم، وإنما قاله متأخروا النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية .

إذن فاستوى بمعنى استولى ، لم تعرفه العرب في كلامها، فاستولى يطلق على ما لم يكن في الملك ثم استُوليَ عليه فصار في ملكه ، والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء ، فلا يصح هذا المعنى في حقه تعالى ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزع هذا المعنى من الآية الشريفة[6].

على أية حال فقد اختلف المفسرون في هذه الصورة البيانية ، بين من جعلها من قبيل الاستعارة وبين من جعلها من باب الكناية . أما الإمام الزمخشري فقد جعلها كناية عن الملك ، فمعنى استوى أي ملك ، قال : "لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ، مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ، فقالوا استوى فلان يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير

---

(1) الضوء المنير على التفسير ، م3 ، ص170 . فتح البيان ، ج4 ، ص374 . شرح العقيدة الطحاوية ، ص320 . شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة ، ص236 ، 237 ، ط1 ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، 1410 هـ - 1990 م .

(2) القصص 14 .

(3) البقرة 29 .

(4) الزخرف 13 .

(5) هود 44 .

(6) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص164 .

البتة ، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته مَلَكَ في مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر "[1] . والزمخشري إنما يحاول أن يخرج من دائرة التشبيه فينفي عن الله تعالى المثيل والنظير معتبرا الآية جارية على الأسلوب العربي الفصيح ، وعنده أن هذه الكناية شبيهة بقولهم يد فلان مبسوطة ، أي هو جواد ، ويد فلان مغلولة بمغنى بخيل ، لا فرق بين العبارتين ، حتى وإن لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا ، وإنما قالوا ذلك لما أرادوا الكناية عن جوده ، وعلى هذا الأساس جاء قوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾[2].

أي هو بخيل ، وقوله : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾[3] أي هو جواد كريم متفضل ، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط ولا قبض[4] . إن تخوف الزمخشري من التجسيم والتمثيل قد جعله يسوي بين عبارة كنائية موحية : (يد فلان مبسوطة) وعبارة صريحة مباشرة هي قولنا : هو جواد، وكذلك عبارة يد فلان مغلولة ، أي هو بخيل .

وقد تابع الزمخشريَ في هذا الرأي كثيرٌ من المفسرين الذين جاءوا بعده ، فجعلوا المعنى كناية عن الملك وحسن التصرف والتدبير ، ونفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الأمر، وإنما جاء التعبير عنه على الوجه الذي يفهمه الناس ، وألفوه من ملوكهم واستقر في عرفهم إذ يقولون استوى على سرير الملك إذا استقام أمره واطرد ، ويقولون في ضده خلا عرشه وانتقض ملكه وفسد . فإذا قال الله تعالى إن له بيتا على عباده حجه فهموا منه أنه نصب موضعا يقصدونه للعبادة كما يقصدون بيوت الملوك لقضاء حوائجهم ، ثم نفوا التشبيه ، وعلموا أنه لم يتخذ البيت ليقيه الحر والقر[5].

وقد يكون ذلك هو السر في أن الله تعالى أردف قوله : (استوى على العرش) في جميع الآيات التي ذكر فيهابما يدل على نفاذ القدرة والمشيئة وعظم الملك ، قال تعالى : ﴿ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾[6] فإن قوله : "يدبر الأمر" كالتفسير لقوله "استوى على العرش" . وقال في آية الأعراف : ﴿ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار﴾[7]. فقوله : "يغشي الليل النهار" كالتفسير للاستواء على العرش .

---

(1) الكشاف ، ج4 ، ص26 .

(2) المائدة 64 .

(3) المائدة 64 .

(4) الكشاف ، ج4 ، ص26 .

(5) غرائب القرآن ، ج8 ، ص113 .

(6) يونس 3 .

(7) الأعراف 54

وهناك من جعلها من باب الاستعارة التي تختلف باختلاف الحرف الذي يعدى بـه فعـل الاستواء، وتفصيل ذلك :

إذا عدي الفعل بحرف (على) كما هو الحال في الآية الشريفة فهو مسـتعار مـن معنـى الاعتلاء الحقيقي مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن ، فهو تمثيل لشأن تصرفـه تعالى وتدبيره للعوالم بشأن تصرف الملوك وتدبيرهم ملكهم ، ولذلك جاء هـذا التـركيب في الآيات السبع التي ذكر فيها الاستواء[1]. واقعا عقب ذكر خلق السموات والأرض ، ثم عقـب هذا التركيب في مواقعه كلها بما فيه معنى التصرف ، كقوله تعالى فـي هـذه السـورة : "يغشـي الليل النهار" . وقوله في سورة يونس : ﴿ يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾[2]، وقولـه فـي سـورة الرعد: "وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات"[3]. وقوله فـي سورة السجدة : ﴿مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون يدبر الأمر من السموات والأرض . . ﴾[4]. وكمـال هذا التشبيه يقتضي أن يكون لكل جزء من أجزاء الهيئة المشبه بها نظير في الهيئـة الممثـل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجـزاء الهيئـة الممثـل بـها مشـابها لعـرش الملـك فـي العظمة، وهو مصدر التدبير والتصرف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها "والتمثيل إنمـا يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهم ، فـإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلـك ، فليـس العظم والحقارة إذن إلا أمرا تستدعيه حال المتمثل وتسـتجره إلـى نفسـها ، فيعمـل الضـارب للمثل على حسب تلك القضية"[5].

وإن عدي فعل (استوى) بحرف (على) فهو مستعار من معنى القصد والتوجـه ، كقولـه تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾[6]. أي قصد إلـى السـماء ، والمقصـود مـن هـذا التمثيـل تقريب شؤون عظمة ملك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة ، فناسب ذلك أن يشتمل على مـا هو شعار أعظم المدبرين للأمور يعني الملوك ، وذلك الشعار هو العرش الذي من حوله تصـدر تصرفات الملائكة[7]. "ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب ، وما جاء القـرآن الكريـم

---

(1) ورد الاستواء على العرش في سبع آيات هي : الأعراف 54 ، يونس 3 ، الرعد 2 ، طه 5 ، الفرقان 59 ، السجدة 4 الحديد 4 .

(2) يونس 3 .

(3) الرعد 2 .

(4) السجدة 4 .

(5) الكشاف ، ج1 ، ص56 .

(6) البقرة 29 .

(7) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص165 .

إلا على طريقتهم وأساليبهم، ومن ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب؟ لقال أسوّي العِوَج ، وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات ، وتَصَوُّرُ مقالة الشحم محال ، ولكن السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقلل حسنه ، فصور أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع في نفس السامع وهي به آنس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف"[1]. وكذلك تصوير عظم عرش الله واستوائه عليه ، فهو تمثيل على الوجه الذي يفهمه الناس .

وقد دلت (ثم) في قوله : "ثم استوى على العرش" على التراخي الرتبي ، والمعنى أن استواءه على العرش أعظم من خلق السموات والأرض ، والغرض من ذلك التنبيه على أن خلق السموات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرفات الله بزيادة أو نقصان ولعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود ، إن الله استراح في اليوم السابع[2]، فهو كالمقصود في قوله تعالى : ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾[3] .

وهناك من ذهب إلى اعتبار الكلام على حقيقته ، فمعنى العرش لغة هو البناء ، والعارش هو الباني ، والمراد بعدأن خلقها قصد تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها[4]. ومنه قوله تعالى : ﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون﴾[5]. وهذا رأي بعيد لا حاجة لنا به .

والحق أن اعتبار ما جاء في الآية الشريفة من باب الكناية أولى وأصح ، وأبعد عن التجسيم والتعطيل ، وإن كان ذلك لا يمنع من حمله على التمثيل ، وهو ما يرجح ما ذهب إليه الإمام الزمخشري حين جعلها كناية عن الملك وحسن التدبير، فهي أسلم في تنزيه الله تعالى عن الند والنظير (ليس كمثله شيء) ، ذلك "أن الكلام في الألوهية استعارة ليس لها مرجع وراءها، هل نشرح استعارة باستعارة ، ومرادنا على الدوام لا يكون إلا استعارة . . ؟ إن الاستعارة عمل صعب ، ونحن نحتال ونطيل في سبيل شيء لا ندركه تمام الإدراك إلا من خلال علاقات"[6]. فهل نقيس الغائب بالشاهد؟

ومع كل ذلك لا يسع المسلم إلا أن يردد مع ابن تومرت إن "للعقول حدا تقف عنده لا تتعداه وهو العجز عن التكييف ، ليس وراءه مجال وملتمس إلا التجسيم والتعطيل ، عرفه العارفون بأفعاله ، ونفوا التكييف عن جلاله ، لما يؤدي إليه من التجسيم والتعطيل . وما ورد

---

(1) الكشاف ، ج5 ، ص75 .
(2) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص166 .
(3) ق 38 .
(4) غرائب القرآن ، ج8 ، ص144 .
(5) الأعراف 137 .
(6) محاورات مع النثر العربي القديم ، مصطفى ناصف ، ص130 ، سلسلة عالم المعرفة ، ع218 ، الكويت 1997 م .

من المتشابهات التي توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء ، وحديث النزول ، وغير ذلك من المتشابهات في الشرع ، يجب الإيمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف ، ولا يتبع المتشابهات في الشرع إلا من في قلبه زيغ"[1].

وجملة "يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا" مذكورة بعد ذكر الاستواء على العرش والمراد من ذلك ذكر شيء من تدبيره تعالى وتصرفه المضمن في الاستواء على العرش للتنبيه على المقصود من الاستواء ، وخص هذا التصرف بالذكر لما يدل عليه من عظم القدرة وما فيه من عبرة التغير، ولكونه متكررا مشاهدا حدوثه للناس كلهم[2].

والتغشية معناها الإخفاء والتغطية والستر. والمعنى أن الله تعالى يغطي الليل بالنهار ويغطي النهار بالليل ، وأن الليل يزيل أثر النهار ، والنهار يمحو أثر الليل . والمقصود من النظم الكريم الاستعارة بتشبيه ستر الليل للنهار بستر اللباس للابسه ، وذلك بجعل الليل فاعلا والنهار مفعولا به ، على اعتبار أن المفعولين إذا تعدى إليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون الأولَ منها ، ولأن التغشية التي هي الستر والإخفاء أنسب بالليل منها بالنهار[3].

وقد فرق الشريف المرتضي بين القراءتين المرويتين ، وعنده أنه على القراءة بالتشديد (يغشي) فإن في النظم الكريم استعارة إذ جعل الليل كالغشاء المسبل على ضوء النهار، لذلك لم يقل تعالى : يغشي النهار الليل ، لأن هذه الصفة لا تتأتى في النهار مع الليل ، لأن الليل في المشهور من كلامهم يوصف بالهجوم على النهار لهول مناظره وجهامه مطالعة وكثرة المخاوف المتصلة به ، ألا ترى إلى قول الشاعر:[4]

فإنك كالليل الذي هو مدركي ... وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

ولولا أن وصف الليل بذلك أولى ، لما كان هناك فرق بين قوله فإنك كالليل الذي هو مدركي ، وبين قولنا كالنهار الذي هو مدركي ، إن كان يريد الإتيان فقط[5].

---

(1) أعز ما يطلب ، ابن تومرت ، ص217 ، تحقيق : د . عمار طالبي ، الشركة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1985 م .
(2) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص166 .
(3) الطبري ، ج8 ، ص146 . وانظر : روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص136 .
(4) ديوان النابغة ، ص81 ، تحقيق : كرم البستاني ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1406 هـ - 1986 م .
(5) تلخيص البيان ، ص72 ، 73 .

وعلى القراءة بالتخفيف (يغشي) فالمعنى أن الله تعالى يهجم بالنهار على الليل ويقحمه عليه ، فيزيل أثره ويعفيه[1] بمعنى أن الكلام على حقيقته وليس هو من قبيل المجاز .

وقد سوى الإمام ابن عاشور بين القراءتين ، بالتخفيف والتشديد، وجعلهما بمعنى واحد، وعنده أن الاستعارة تكون في قوله : "يطلبه حثيثا" فهو من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه ظهور ظلام الليل في الأفق ممتدا من المشرق إلى المغرب ، حتى يعم الظلام الأفق بطلب الليل النهار، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر ممتدا في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاء ظلام الليل في الأفق ساقطا في المغرب حتى يعم الضياء الأفق ، بطلب النهار الليل[2].

والذي يفهم من كلام الإمام الألوسي أن الكلام وارد على سبيل المجاز العقلي بعلاقة المكانية ، والمعنى أن الله تعالى يغطي النهار بالليل ويلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا ، فيكون التجوز في الإسناد، ورجح هذا الوجه كون التغطية بمعنى الستر أنسب بالليل من النهار[3].

والواقع أن الكثير من هذه الاختلافات التي نجدها في الكتب البلاغية ، يجب أن يفهم على وجه يخدم الصورة البيانية ، ويزيد من خصبها وثرائها، خصوصا إذا أحسن استغلاله على الوجه الصحيح ، وليس يعني ذلك قسر المعاني على وجه واحد، وتحميل الألفاظ ما لا تطيق ، ولكنما هو هذا التوفيق الدقيق والتوجيه الذكي لهذه الآراء لتصب جميعها في خدمة حيوية الصورة وحركيتها واستمراريتها وجمالها، وجمال الاستعارة هنا يكمن في هذه الصورة الملتفة على نفسها في حركة دائرية عجيبة متلاحقة ، وذاك التدافع السحري بين أواخر الليل وأوائل النهار، وهذا الصراع الخفي بين الظلمة والنور، وتلك المطاردة التي يراد لها ألا تنتهي . . . فالليل يلاحق النهار ويطارده ، والنهار يهاجم الليل ويكر عليه ، ولكنه صراع سجال لا يحرز فيه أحد الطرفين انتصارا حاسما ، وبينما يتابع الخيال مطاردة النهار لليل وملاحقته له ، والليل يجر أذياله منسحبا فاسحا المجال للنهار، فجأة ، وفي استدارة فنية ساحرة ، إذا بالليل هو الذي يهاجم النهار ويكر عليه من الخلف ويقحمه ، فينسحب النهار مسرعا، يتحين فرصة للانقضاض على الليل ، ويتربص به ليعيد الكرة من جديد، ولكن إلى حين ، ويستمر هذا اللحاق والسباق والتبادل في المواقع إلى مدى لا يعلمه إلا الله .

وقد يكون هذا هو السر في قراءة الجمهور، حيث أكتفي بذكر أحد الطرفين عن ذكر الآخر ، فقال تعالى : "يغشي الليل النهار" . ولم يقل : يغشي النهار الليل ، كما قال في آية

---

[1] تلخيص البيان ، ص72 . وانظر : السبعة في القراءات ، ص282 ، تحقيق : شوقي ضيف ، ط8 ، دار المعارف .

[2] التحرير والتنوير ، ج8 ، ص167 .

[3] روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص136 .

أخرى ، ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾[1]. ومن ثم كانت هذه القراءة هي التي اتفق عليها الجمهور واشتهرت بينهم ، وفيها جعل المفعولان كلاهما فاعلين ومفعولين في آن واحد، بمعنى آخر، إن الفعل إذا تعدى إلى مفعولين جاز أن نعتبر الأول منهما فاعلا والثاني مفعولا، فرتبة التقديم هي وحدها الموضحة ، مثل قولنا: ملكت زيدا عمرا، فيجوز اعتبار زيدا وعمرا فاعلين ومفعولين في الوقت نفسه بخلاف قولنا: أعطيت زيدا درهما، فإن تعيين الفاعل والمفعول لا يحتاج إلى تأخير بل يفهم من السياق[2].

ومن ثم فإن قراءة حميد بن قيس "يغشى الليل النهار" بنصب الياء ، ونصب (الليل) ورفع (النهار)[3] لا تخالف قراءة الجمهور وإنما توافقها، فهي جزء منها، ويلزم منها أن النهار هو الطالب والليل هو المطلوب ، وعلى هذه القراءة يكون في النظم الكريم استعارة مكنية في قوله "يطلبه حثيثا" شبه ظهور نور النهار وسريانه ممتدا من المشرق إلى المغرب وانحسار ظلمة الليل بإنسان يحث شيئا على المسير ويستعجله ، والمشبه به محذوف يدل عليه (يطلبه حثيثا) ، "والحثيث : المسرع ، وهو فعيل بمعنى مفعول من حثه إذا أعجله وكرر إعجاله ليبادر بالعجلة . . فالمعنى يطلبه سريعا مجدا في السرعة لا يلبث أن يعفي أثره"[4]. فكأنه طالب له لا يدركه ، بل هو في أثره ، والجملة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل إذ هو المحدث عنه قبل التعدية ، وتقديره حاثا، ويجوز أن يكون حالا من النهار، وتقديره محثوثا[5].

ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من تشخيص باهر، أعطى الليل والنهار القدرة على الحركة والحياة ، وأضفى عليهماغلالة من التحسس والشعور، فأضحى النهار شخصا واعيا يطلب الليل ويريده مجتهدا ويحثه على الإسراع ، ويدوس بقايا سرباله ، ويعفي أثره ، والليل يستجيب مسرعا محاولا ألا يدركه النهار، وتبقى الصورة تدور حول نفسها وتلتف فتصنع منظرا طبيعيا جذابا يأسر الألباب . وقد يكون في قراءة (يغشي) بالتشديد ما يفيد ذلك التكرار، "إن جمال الحركة وحيويتها وتشخيص الليل والنهار في سمت الرجل الواعي ذي الإرادة والقصد، إن هذا كله مستوى من التصوير والتعبير لا يرقى إليه فن بشري على الإطلاق . . إن الليل والنهار في هذا التعبير ليسا مجرد ظاهرتين طبيعيتين مكرورتين ، وإنما هما حيان ذوا حس

---

(1) آل عمران 27 .

(2) الخصائص ، ج1 ، ص38 . وانظر : النهر الماد ، ج1 ، ص810 .

(3) الكشاف ، ج2 ، ص110 .

(4) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص168 . وانظر : تفسير أبي السعود ، ج3 ، ص232 .

(5) النهر الماد ، ج1 ، ص810 .

وروح وقصد واتجاه ، يعاطيان البشر ويشاركانهم حركة الحياة ، وحركة الصراع والمنافسة والسباق التي تطبع الحياة"[1].

وقريب من التشبيه الوارد في الآية قول الشاعر :[2]

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى　　نطير غرابا ذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه نور الصبح بأشخاص غربان قوادمها بيض ، وجعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ، ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجله ، ولا يرضى منه أن يتمهل في حركته ، ويحثه على الإسراع[3] .

"والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره" أي مذللات تابعات لإرادته وتصرفه غير ممتنعات عليه عز شأنه ، كأنهن مميزات أمرن فانقدن على سبيل الاستعارة[4]. شبه تصريف الشمس والقمر والنجوم بإنسان مأمور مسخر، فكأنهن مميزات أمرن فأذعن واستجبن للأمر الجليل ، فهو من قبيل الاستعارة المكنية .

وهذه الاستعارة كسابقاتها فيها تشخيص بديع ، لأنها أزاحت عن وجه هذه الأجرام الجبارة الغلاف المادي الذي كان يكسوه وكشفت عن روحها المستتر، ونزعت عنها صفة الثبات والجمود ، وأعطتها القدرة على التحسس والشعور، فلم تعد الشمس والقمر والنجوم مجرد أجرام جامدة قابعة في قبة السماء ، كما يتصورها عقل الإنسان ، وإنما هي "كائنات حية ذات روح ، إنها تتلقى أمر الله وتنفذه ، وتخضع له ، وتسير وفقه ، إنها مسخرة ، تتلقى وتستجيب ، وتمضي حيث أمرت ، كما يمضي الأحياء في طاعة الله . . ."[5]. والاستعارة القرآنية ذات مدى رحيب فيها، تفنى الحدود ، وتمحي الفروقات ، يقف فيها الأعجم إلى جانب الناطق ، والجماد إلى جانب الحيوان ، والساكن إلى جانب المتحرك ، ليتكلم الجميع لغة واحدة ، ويتحرك الكل حركة واحدة ؛ هي لغة التوحيد، وحركة التسبيح . "ويسعى (الاستعمال الاستعاري) إلى توسيع الحياة الفردية بنهوضها إلى أفق الحياة الكونية الشاملة ، الاستعمال الاستعاري يربط الفرد بالكل ، ويربط اللحظة بالديمومة ، الاستعمال الاستعاري

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1297 .
(2) ذكره في الأسرار ، ص154 . من غير نسبة .
(3) تحليل هذا التشبيه في الأسرار ، ص154 ، 155 .
(4) الكشاف ، ج2 ، ص110 . وانظر : روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص138 .
(5) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1297 .

يرتد على وجه الخصوص إلى الشعور الكامل بالحياة نفسها، وأول مظهر جمالي للاستعارة استعادة الحياة توازنها، واستئناف الانسجام الداخلي بين المشاركين فيها"[1].

وهذا التشخيص هو الميزة البارزة في الاستعارة المكنية القرآنية، فهو يحول الجامدات التي ترى في الواقع صلدة ميتة لا حركة فيها ولا حياة، إلى مخلوقات ناطقة معبرة متحسسة، ويخلع عليها الحياة، ويمنحها القدرة على المشاركة والشعور، ويكشف عن نبع الحياة الساري وراء الظواهر الصلدة المتجمدة، ومن ثم تتلاشى الأبعاد والفروقات التي صنعها الوهم والغفلة عن النظر في ملكوت الله، وتتحطم السدود الفاصلة بين الموجودات، وتتكشف العلائق الخفية التي تربط الإنسان بالوجود، فيغدو الإنسان واحدا من هذه المخلوقات المذعنة المطيعة لربها، "إنه الإيقاع العميق بعبودية الكون كله لبارئه، والذي يبدو استكبار الإنسان فيه عن هذه العبودية نشازا، يجعل الناشز غريبا شائها في الوجود"[2]. "إن مهمة القرآن هي وضعنا أمام حقائق نفوسنا، واضحة جلية، لتبعث فينا التأمل، فنعيش حقيقة الوجود، ونصل كياننا بسر روحاني متجل في تماسك أطراف الكون، وحيوية الطبيعة وآفاقها"[3].

وهكذا يسير الفني والديني في الاتجاه نفسه، وينصهران في بوتقة واحدة، في تمازج فريد، تصبح فيه كل محاولة للتمييز بينهما ضربًا من العبث والخبال، "ومن ثم يتخذ المنهج القرآني من هذا الوجود مجاله الأول لتجلية حقيقة الألوهية، وتعبيد البشر لربهم وحده، وإشعار قلوبهم وكيانهم كله حقيقة العبودية، وتذوق طعمها الحقيقي في استسلام الواثق المطمئن؛ الذي يستشعر أن كل ما حوله وكل من حوله من خلق الله يتجاوب وإياه"[4]. وبعدها يجيء التعقيب المناسب: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾[5].

---

[1] **الصورة الأدبية، مصطفى ناصف، ص6، دار الأندلس، بيروت.**

[2] **في ظلال القرآن، ج3، ص1295.**

[3] **الإعجاز الفني في القرآن الكريم، عمر السلامي، ص16، نشر وتوزيع عبد الكريم، تونس، 1980.**

[4] في ظلال القرآن، ج3، ص1295.

[5] الأعراف 55.

## 6- الدقة في اختيار الألفاظ المستعارة :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾[1].

هذه حقيقة أخرى من حقائق العقيدة ، وحقيقة الحياة البشرية ، وعامل من العوامل المؤثرة في حياة الإنسان ، إن العقيدة في الله ليست مسألة منعزلة عن واقع الحياة ، ولكنها ذات صلة وثيقة بها[2]، ولو استجاب الناس لربهم وآمنوا به لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ،ولفتحت لهم خزائن رحمة الله .

والفتح إزالة حاجز للدخول إلى مكان ما، وتعديته هنا إلى البركات استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحويه[3]. وحذف المشبه به الذي هو البيوت وأبقى على شيء من لوازمه وهو الفتح ، والجامع بينهما سهولة التناول والتمكين . وجوز الإمام الألوسي أن يكون هناك مجاز مرسل بعلاقة اللزوم[4]. وليس هذا بواضح ، وإن كان يلزم من الإيمان تفتح البركات . كما جوز أن يتكلف لتحصيل الاستعارة التمثيلية ، بأن يشبه تيسير الخيرات وتسهيلها من كل جانب بفتح أبواب البيوت وإزاحة الحواجز الحائلة دون الانتفاع بما فيها[5]. والآية تحتمله ، ولكن المصير إلى المكنية أقوى وأولى وأقرب من غير تكلف[6].

والبركات : "جماع معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعة عليه في الآخرة ، فهو أحسن أحوال النعمة"[7]. أما ورودها بصيغة الجمع مع التنكير فالمقصود به تعددها وتنوعها، بركات موصول بعضها ببعض؛ بركات من خيرات الأرض ، وما ينشأ فيها من منافع أو من السماء وما ينزل منها من مطر وحرارة و ضوء و هواء و رياح صالحات ، و السماء والأرض هما مصدر الرزق والبركات ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾[8]. إنها "بركات في الأشياء ، وبركات في

---

(1) الأعراف 96 .
(2) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1338 .
(3) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص21 .
(4) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص10 .
(5) المصدر نفسه ، ص10 .
(6) الكشاف ، ج2 ، 211 .
(7) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص22 .
(8) الذاريات 22 .

النفوس ، وبركات في المشاعر، وبركات في طيبات الحياة ، بركات تنمي الحياة وترفعها في آن ، وليست مجرد وفرة مع الشقوة والتردي والانحلال"[1].

والآية الكريمة بهذا التركيب ترسم صورة جليلة لهذه البركات المتنوعة المفتوحة بلا حساب ، ومن ثم فإن ما نجده في التفاسير المختلفة من تفسير لهذه البركات لا يعدو أن يكون محاولة تفسير لهذا النص ، لا حصر البركات وتحديدها . فالتعبير القرآني يشي بهذا الفيض الغامر الذي لم يشاهده البشر ولم ينتظروه ، قيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها. . وقيل البركات السماوية إجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج[2]. وقيل المراد بها المطر النازل من السماء والنبات الخارج من الأرض[3]. ولا شك أن إجابة الدعاء وقضاء الحوائج من البركات ولكنهما، على كل حال ، ليسا هما كل البركات ، ولعل قراءة ابن عامر(فَتَّحْنَا ) بالتشديد[4]، دليل على هذه الكثرة والتنوع "والبركات . . ألوان شتى لا يفصلها النص ولا يحددها، وإيحاء النص القرآني يصور الفيض الهابط من كل مكان ، النابع من كل مكان ، بلا تحديد ولا تفصيل ولا بيان ، فهي البركات بكل أنواعها وألوانها، وبكل صورها وأشكالها، ما يعهده البشر وما يتخيلونه ، وما لم يتهيأ لهم في واقع ولا خيال"[5].

ب ـ قال تعالى : ﴿ أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾[6].

الطبع مستعار من ضرب الدراهم والمصوغات لإحداث هيئة خاصة في القلب ، استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي . ويجوز أن يكون ذلك استعارة تمثيلية بأن يقال شبهت حال قلوبهم مع الهيئة الحاصلة فيها المانعة من التحول عن الباطل والانتفاع بالحق ، بحال أشياء ممكنة الاستخدام في مصالح أخرى ثم منعت من ذلك الاستخدام بالطبع ، والجامع بينهما عدم التحول من الصنعة الحادثة ، وانتفاء النفع في شيء جديد .

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1340 .
(2) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص11 . وانظر : البحر المحيط ، ج4 ، ص348 .
(3) الكشاف ، ج2 ، ص122 .
(4) السبعة في القراءات ، ص286 .
(5) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1339 .
(6) الأعراف 100 .

وهذا الطبع نظير الختم في قوله تعالى : ﴿ختَم الله على قلوبهم وعلى سمعهم . .﴾[1] من ضرب الختم على الأواني ونحوها فهو من قبيل "الاستعارة بأن تجعل قلوبهم ، لأن الحق لا ينفذ فيها، ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده ، وإسماعهم لأنها تمجه وتعاف استماعه ، كأنها مستوثق منها بالختم"[2]. الذي يمنع من نفوذ ما يمكن بداخلها وانصبابه فيها .

والختم والطبع أخوان "إلا أن في الطبع زيادة معنى فكأنه أشد تأثيرا من الختم ، لقولهم ضرب الضارب الدرهم إذا أثر فيه النقش مع صلابته ، وبقول القائل ختمت الطين أو الشمع إذا أثر فيه ذلك مع رخاوته ، وبين الموضعين فرق لطيف"[3]. والاستعارة تصور معنى الصلابة والقسوة التي أصابت قلوب القوم فجعلتها صلدة كالحجارة أو المعادن حتى أمكن الطبع عليها، لأن أصل الطبع أن يكون خاصا بالأشياء الصلدة ، كما قال المرتضي ، وبقدر ما تحمل الاستعارة هذا المعنى فإنها تصور عدل الله تعالى ورحمته فهو لا يطبع على قلب ابن آدم إلا إذا تهيأ لذلك ووصل إلى درجة من الاستعداد تؤهله أن ينال ذاك العقاب . وهي تحذير للناس من التمادي في العصيان والاستمرار في غيهم وضلالتهم حتى لا يُطبع على قلوبهم "وما يريد الله للناس بهذا التحذير في القرآن أن يعيشوا مفزعين قلقين ، يرتجفون من الهلاك والدمار أن يأخذهم في لحظة من ليل أو نهار. . . إنما يريد الله منهم اليقظة والحساسية والتقوى ، ومراقبة النفس والعظة بتجارب البشر، ورؤية محركات التاريخ ، وإدامة الاتصال بالله ، وعدم الاغترار بطراءة العيش ورخاء الحياة"[4].

والتعبير بـ ( نطبع) دون طبعنا ، مع أن القوم مطبوع على قلوبهم ، وهم المشركون الذين كفروا بالله وكذبوا محمدا ﷺ ، القصد منه التأكيد على استمرار هذا الطبع آنا بعد آن[5]. أي ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . لأن الفعل المضارع يفيد الاستمرار مع التجدد . أما الزمخشري فلم يصح عنده هذا المعنى "لأن القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم ، موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها، وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم من هذه الصفة ، وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها"[6]. والإمام الزمخشري ـ رحمه الله ـ إنما يحاذر كل المحاذرة أن يدخل الطبع في مشيئة الله ، أو أن

---

(1) البقرة 7

(2) الكشاف ، ج1 ، ص29 .

(3) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص75 .

(4) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1341 .

(5) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص29 .

(6) الكشاف ، ج2 ، ص123 .

يسنده إليه كما رفض إسناد الختم إلى الله وأسنده إلى الشيطان[1]، لأنه قبيح والله تعالى متعال عن القبيح في رأي المعتزلة .

ومعنى (ونطبع على قلوبهم) هذا تحذير للكافرين بأن الله تعالى سيطبع على قلوبهم فلا يؤمنون أبدا ، إذ ليس كل كافر بهذه المثابة ، ولكن الله تعالى كثيرا ما يعاقب على الذنب بالإيقاع في ذنب أكبر منه ، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه[2]، فيصدق عليهم وصفه تعالى : "فهم لا يسمعون" سماع تدبر واعتبار ،وفهم مغزى المسموعات ، لا استكاك الآذان ، و سماع دوي الصوت فحسب .

جـ - قال تعالى : ﴿ لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين قالوا: إنا إلى ربنا منقلبون وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين﴾[3].

تمثل هذه الآيات أنموذجا من الناس وضعوا عواطفهم وراء عقولهم فقادتهم إلى اليقين ، واستصغرت نفوسهم تهديدات فرعون بتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وتصليبهم في جذوع النخل ، ولما كان عذاب فرعون فوق كل تصور فقد توجهوا إلى الله بالدعاء سائلين "ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين" والمعنى أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، تعبيرا عن قوة الصبر، أي هب لنا صبرا قويا، لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، من تشبيه المعقول بالمحسوس ، فيكون هناك استعارة مكنية ؛ شبه خلق الصبر في نفوسهم بإفراغ الماء ، وحذف المشبه به وأبقى على شيء من روادفه ، وهو أفرغ على سبيل التخييل[4].

يجمل بنا الآن أن نتحسس شيئا من براعة الأساليب ، وأن نلمح طرفا من ذلك التهديد الشديد، والوعيد الرعيد ، والانتقام المر الذي تطلقه الكلمات بصيغة التضعيف مع التوكيد ، (لأقطعن) ، (لأصلبنكم) ، كل شيء يوحي بالقسوة والتعنيف والترهيب وتكاد الألفاظ تنطق بهذا التعذيب الفظيع ، إذ تستقل كل لفظة في السياق برسم صورة بجرسها الثقيل ونطقها البطيء، (لأقطِّعنَّ ، لأصلِّبَنّكم) ، إذ تحقق الإبطاء المرجو الذي يريده فرعون ، وفي زيادة المبنى زيادة المعنى ، كما يقول أبو الفتح بن جني[5]، ولذلك جاء العطف بحرف (ثم)

---

[1] الكشاف ، ج1 ، ص30 .

[2] روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص14 .

[3] الأعراف 124 ، 125 .

[4] روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص28 . وانظر : التحرير والتنوير ، ج9 ، ص56 .

[5] الخصائص ، ابن جني ، ج2 ، ص120 .

الثقيلة التي تفيد التراخي ، كما هو معلوم ، وإذا ما تعاون فعل (لأقطعن) ، وفعل (لأصلبنكم) واجتمعا ، فسيخرجان كائنا شائها لا نستطيع رؤيته ، وسرعان ما تقفز إلى المخيلة هيئة ذلك الإنسان المقطوع اليد والرجل من خلاف ، فترسم صورة من الألم فظيعة ، ولعل هذه الصورة الرهيبة التي نحسها هي تلك التي أوحت إلى المفسرين الأجلة مثل هذا التساؤل : هل نفذ فرعون وعيده (فقطع) من خلاف (وصلب) في جذوع النخل؟ أم كتب الله للمؤمنين النجاة ؟[1] وذهبوا يستأنسون بالقرآن الكريم ويقلبون آيه علّهم يظفرون بشيء ينبئ عن عجز فرعون ونجاة المؤمنين ، وإن كان سياق الآيات هنا وفي غيرها من السور لا يذكر شيئا من ذلك ، ونحن نعرف أن سنة الله أن ينجي المؤمنين ويدمر الكافرين . قال تعالى : "إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد"[2].

وهكذا يعلو السياق فنحس بتلك الثورة العارمة المتفجرة في نفس فرعون ، ويجيء جواب السحرة على غير المتوقع ، فما هو بجواب خوف أو استكانة ، ولا تراجع أو نكوص ، ولكنه صوت الحق الهادي الجميل ، الممزوج بعاطفة الإيمان الجياشة الفوارة مع الصبر والتحمل ، (إنا إلى ربنا منقلبون) ، (ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين) . ولا يخفى ما في هذا الجواب من الاستخفاف بوعيد فرعون ، فمعنى قوله تعالى : (إنا إلى ربنا منقلبون) "فيه أوجه : أن يريدوا إنا لا نبالي بالموت لانقلابنا إلى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا منك ولقائك ، أو إنا ننقلب إلى الله يوم الجزاء فيثيبنا على شدائد القطع والصلب ، أو إنا جميعا ، يعنون أنفسهم وفرعون ، ننقلب إلى الله فيحكم بيننا ، أو إنا لا محالة ميتون منقلبون ، فما تقدر أن تفعل بنا إلا ما لابد لنا منه"[3]. وتتكرر لفظة (ربنا) ثلاث مرات متتاليات لتقف في وجه تلك الثورة العارمة ، ولتطفئ ذلك السيل الجارف من التهديدات المفزعة التي أطلقها فرعون ، وفي ترديد تلك اللفظة ما يهدئ الروع ويريح البال ، ويحقق الاحتماء بالله ، فتستمطر النفوس الرحمة والعطف وتستمد المعونة من (الرب) . وتضفي تلك الكلمات على المشهد روعة وجلالا ؛ روعة الدعاء والابتهال ، وجلال الرضى والتسلم .

وتجسد اللغة هذا الإيمان ، وذاك الرضا والتسليم تجسيدا باهرا ، فيختفي ضمير المتكلم المفرد ويحل محله ضمير المتكلمين (إنا ، ربنا ، منا ، آمنا ، علينا ، توفنا . . .) ويتوحد الجواب ، فالمؤمنون كل واحد ، كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ، فيبرز التوحد والتآزر والتعاون ، إذا استطعنا أن نقول هذا ، فيستعين الفرد بالكل ، ويستعين الكل بالله . . ويتحول

---

(1) تفسير الطبري ، ج9 ، ص17 . وانظر : غرائب القرآن بهامش تفسير الطبري ، ج9 ، ص25 .

(2) غافر 51 .

(3) الكشاف ، ج2 ، ص127 . وانظر : تفسير الطبري ، ج9 ، ص16 .

الضعف إلى قوة ، والتراجع إلى إقدام، فكأنهم بعد أن عرفوا ربهم استَحْلَوْا لقاءه واستعجلوه .

ولا بد أن نلحظ هنا أن موسى عليه السلام قد اختفى من المشهد نهائيا، وكأنه غير معني ، فقد أضحى واحدا من المشاهدين بعد أن كان طرفا في الصراع ، ولعل هذا الموقف قد فاجأه هو الآخر، فراح يتابع المشهد كغيره من المجتمعين ، وإن كان يعلم يقينا أن السحرة سيهزمون .

أما لفظة (أفرغ) فقد جاء اختيارها بدقة لتؤدي غرضها باقتدار، نظرا لما تثيره في النفس من معاني الرقة واللين والاطمئنان ، وتهدئ من روعها، كتلك التي يحسها من هدأ جسمه بما يلقى عليه . وهذه الراحة تشبهها تلك الراحة النفسية ، ينالها من منح هبة الصبر الجميل[1]. يقول ابن الأثير : "إن للألفاظ في الأذن نغمة لذيذة كنغمة أوتار . وإن لها في الفم ـ أيضا ـ حلاوة كحلاوة العسل ، ومرارة كمرارة الحنظل ، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم"[2]. وتبدو هذه الدقة واضحة ، إذ لم يقل تعالى ـ وهو أعلم بمراده ـ صبَّ علينا التي تستعمل في القرآن للعذاب ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾[3]. ﴿يصب من فوق رؤوسهم الحميم﴾[4]. وهذا من دقيق الفروقات في الاستعمال القرآني ، ولفظة (أفرغ) تستعمل فيما يستحسن ويستحب ، قال تعالى في خطاب أهل النار لأهل الجنة : ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾[5]. وفعل الفيض حقيقته سيلان الماء وانصبابه بقوة فيها ، ففيه دليل على الكثرة الغامرة .

ويبدو أن هذا الدعاء (ربنا أفرغ علينا صبرا ) هو الذي أراده الله تعالى لعباده وارتضاه في مثل هذه المواقف الصعبة العصيبة ، إذ ورد في قصة بني إسرائيل يوم قتالهم جالوت ﴿ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا : ربنا أفرغ علينا صبرا . .﴾[6]. "وفي هذا الدعاء من اللطافة ، وحسن الأدب ما لا يخفى ، أما أولا فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال ، وأما ثانيا فلأن فيه الإفراغ ، وهو يؤذن بالكثرة ، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثَلْجِ صدورهم . . . وأما ثالثا فلأن فيه التعبير، بـــ (على) المشعر بجعل ذلك كالظرف ، وجعلهم كالمظروفين ، وأما رابعا فلأن فيه تنكير(صبرا ) المفصح عن التفخيم"[7].

---

(1) **التعبير الفني في القرآن** ، ص198 .

(2) **المثل السائر** ، **ابن الأثير**، ج1 ، ص256 .

(3) **الفجر 13** .

(4) **الحج 19** .

(5) **الأعراف 50** .

(6) **البقرة** 250 .

(7) روح المعاني ، م4 ، ج2 ، ص172 .

د ـ قال تعالى : ﴿ ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل . فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون﴾[1].

أصل النكث حلُّ طاقات الصوف المغزول ، أو نقض الحبل المفتول ، فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه[2]، أو عدم الوفاء به استعارة معقول لمحسوس على سبيل التصريحية ، لأن العهود بمثابة العقود المؤكدة والحبال الموثقة ، وهي استعارة مبنية على استعارة أخرى ، ذلك أنه لما استعير الحبل للعهد، حسن أن يستعار النكث ، والذي هو في الأصل للحبل ، لنقض العهد .

وكحال الاستعارة القرآنية فإنها جسدت أمرا عقليا صرفا، وهو عدم الوفاء بالعهد، وجعلته واضحا جليا من خلال أمر مادي محسوس ، نقض طيات الحبل ، إعانة على التبيين وزيادة التأثير. وأهم ما فيها ـ زيادة على هذا التجسيم ـ هو هذا التلاؤم الكبير بين المستعار له والمستعار منه ، إذ يقال : أبرم عهدا أي عقده ، فيكون نكث العهد فكّا لهذا المبرم ، ونقض العهد يكون في غالب الأحيان بالحيلة والمراوغة كنقض الحبل الذي هو إفساد له وفك لطياته، ولذلك لم يجئ التعبير عنه بالقطع كما ورد في آيات أخرى ، ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾[3]. لأن "النقض أبلغ في الدلالة على الإبطال من القطع والصرم ونحوهما ، لأن في النقض إفسادا لهيئة الحبل وزوال رجاء عودها ، وأما القطع فهو تجزئته"[4]. ونقض العهد والتحلل من بنوده ، من الصعب بل من المستحيل ، إعادة الالتزام به ، نظرا لما يتركه في النفوس من معاني الشك والريبة في الالتزام به من قبل الطرف الآخر، والعهد إذا لم يبن على الالتزام والعزم على الوفاء لا يعتد به .

والمراد بهؤلاء الناكثين لعهدهم مع موسى ، فرعون وقومه ، والعهد الذي نكثوه هو المشار إليه في الآية السابقة ﴿لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلنّ معك بني إسرائيل﴾[5]. فلما كشف تعالى عنهم الرجز ، ورفع عنهم الطوفان والجراد والقُمَّل والضفادع والدم . . . لما كشف الله تعالى عنهم هذا الرجز نكثوا عهدهم وكفروا ، وكانوا في كل مرة يعطون موسى عهودا موثقة ثم سرعان ما ينقضونها. ولذلك جاء التعبير عنهم بصيغة المضارع (ينكثون)

---

(1) الأعراف 134 .

(2) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص85 . وانظر : روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص37 .

(3) البقرة 27 .

(4) التحرير والتنوير ، ج1 ، ص368 .

(5) الأعراف 134 .

لاستحضار الصورة الماضية وتقريبها إلى الإفهام وللتعجيب من فعلهم ، وأن ذلك دأب آل فرعون وديدنهم وأنه مستمر فيهم ، أو ليدل على أن ذلك النكث متواصل متجدد في كل طاغية ، فما فرعون إلا واحداً من زمرة الطاغين ، و"الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي ، وذلك أن الفعل المستقبل يوضح الحال التي وقع فيها ، ويستحضر تلك الصورة ، حتى كأن السامع يشاهدها ، وليس كذلك الفعل الماضي"[1].

وقد جمع السياق الآيات كلها ، كأنما جاءتهم مرة واحدة ، وكأنما وقع النكث منهم مرة واحدة ، ذلك أن التجارب كلها كانت واحدة ، وكانت نهايتها واحدة ، وهي طريقة من طرق العرض القرآني للقصص يجمع فيها البدايات لتماثلها ، ويجمع فيها النهايات لتماثلها كذلك. ذلك أن القلب المطموس يتلقى التجارب المتنوعة وكأنها واحدة لا يفيد منها شيئا ولا تجد فيها عبرة[2].

## 7ـقوة التشخيص في الاستعارة القرآنية :

أـ قال تعالى : ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾[3] .

السكوت مستعار لذهاب الغضب عنه ، حيث شبه ثوران الغضب في نفس موسى المنشئ خواطر العقوبة لأخيه ولقومه ، وإلقاء الألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص يغريه على ذلك ، وحسن هذا التشبيه أن الغضبان يكثر خصامه ويعلو كلامه ويطول شغبه ، ويجيش في نفسه حديث النفس ويدفعه إلى أفعال يطفئ بها ثوران الغضب ، فإذا سكن الغضب وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ، فلذلك أطلق عليه السكوت[4]. وهذا يعني تشبيه الغضب بإنسان ناطق يغري ويحث على سبيل الاستعارة المكنية ، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من روادفه وهو (سكت) . قال الإمام الزمخشري : "هذا مَثَل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له ، قل لأخيك كذا ، وألق الألواح وجرّ برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا

---

(1) المثل السائر ، ج2 ، ص194 ، وانظر ص198 .

(2) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1358 .

(3) الأعراف 154 .

(4) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص77 ، 78 . وانظر : التحرير والتنوير ، ج9 ، ص122 .

لذلك"[1]. وذهب الإمام الألوسي إلى أن في النظم الكريم استعارة تصريحية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الآمر الناهي[2]. وعند التحقق نجد أنه لا فرق بين الرأيين ما دام الأثر الفني الذي تصوره الاستعارتان واحدا، وإن كانت الاستعارة المكنية أقوى وأولى لما فيها من التشخيص.

وجمال الاستعارة عائد أساسا إلى الاختيار الدقيق للفظة موضوعة للدلالة على أمر حسي واستخدامها في أمر معنوي، فأصبح المعنى محسوسا، ومعلوم ما في تشبيه المعقول بالمحسوس من أثر في تصوير المعاني وترسيخها في الأذهان، لأنها تعطي العقل قدرة إضافية على التصور والتمثيل.

وهكذا يستحيل الغضب بقوة الاستعارة القرآنية إلى شخص ناطق ينزغ موسى ويحرضه، ويحثه على إلقاء الألواح التي فيها الهدى والرحمة، والأخذ برأس أخيه يجره إليه، ويدفعه إلى ذلك دفعا ويسوقه إليه سوقا، ولا يزال به حتى يسمع اعتذار أخيه، ويرى توبة قومه، وفجأة يقطع إغراءه ويختفي فيثوب موسى إلى رشده، ويعود إلى عقله.

وهذا التشخيص ميزة انفردت بها الاستعارة القرآنية وبلغت فيها شأوا لا يضاهى، فهي تجعل المعاني شخوصا، والغائب حاضرا، والمتوهم متيقنا، والمتخيل محققا، وغير المرئي مرئيا، فتخرجها جميعا على شكل تماثيل ولكن باللفظ. قال الإمام عبد القاهر في مثل هذه الاستعارة: ". . . فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية . . . وإن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون "[3]. وأكثر ما يظهر هذا التشخيص في الاستعارة المكنية: "وهي على جانب كبير من الروعة، لأنها تشعر القارئ أو السامع بأن الخاصية التي استعيرت للمستعار له هي متأصلة فيه كأنها ميزة من مزاياه (هكذا)، ناهيك باتساع المدى في الإيحاء الذي ينشأ عن هذه الاستعارة، فالصورة تبدو مدهشة مثيرة للإعجاب، باعثة على التأمل والتفكير "[4].

ومهما يكن من أمر فإن في الآية الكريمة مبالغة وبلاغة تأسر الألباب، ومن ثم لم يكن لقراءة معاوية بن قرة (سكن) وقع كما كان لقراءة الجمهور، قال الزمخشري: "ولم يستحسن هذه الكلمة ( . يقصد قراءة سكت ) ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك،

---

(1) الكشاف، ج2، ص138.

(2) روح المعاني، ج9، ص71.

(3) أسرار البلاغة، ص33.

(4) البلاغة والتحليل الأدبي، ص153. وانظر: الصورة بين البلاغة والنقد، ص95.

ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة (ولما سَكنَ عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة"[1].

وقرئ (سكت) بالبناء للمجهول ، و(أسكت) أي أسكته الله أو أخوه باعتذاره إليه وتنصله . أو التائبون من قومه ، وهي بمعنى طفئ غضبه[2]. وهاتان القراءتان ، كقراءة معاوية بن قرة ، تذهبان بتلك الهزة وتطيحان بتلك الروعة التي تحسها النفس ، كما قال الزمخشري ، وبمعنى آخر سيغيب ذلك التشخيص الباهر والتصوير الفذ .

وروي عن عكرمة أن الأمر على القلب لأمن اللبس ، وتقديره ، ولما سكت موسى عن الغضب ، مثل قولنا : أدخلت القلنسوة في رأسي والخاتم في إصبعي ، والمعنى أدخلت رأسي في القلنسوة ، وإصبعي في الخاتم[3]. وهو قلب خليٌّ عن النكتة فلا ينبغي الأخذ به وهو ما ضعفه الكثير من المفسرين[4].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن ، كيف يليق بنبي من أولي العزم أن يلقي الألواح التي فيها الهدى والرحمة والوحي لقومه ؟ وبمعنى أدق ألا يقدح هذا التصرف في عصمة هذا النبي العظيم ؟ إن ذلك الذي صدر من موسى عليه السلام ، إنما كان من شدة الضجر وفرط الدهش الذي أصابه عندما سمع حديث العجل وما أحدثه القوم في غيبته ، غضبا لله ، وحمية لدينه .

روي أن التوراة كانت سبعة أسباع فلما ألقى الألواح تكسرت فرفع منها ستة أسباع ، وبقي منها سبع واحد ، وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة[5]. وروي عن ابن عباس أنه لما ألقى الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله الألواح وفيها غير ما في الأولى ، هدى من الضلال ورحمة من العذاب[6]، وذهبت الموعظة وتفصيل كل شيء .

ومهما قيل عن هذه الروايات وأشباهها فإنها تدل على شدة الغضب الذي تملك موسى عليه السلام بعد الذي عمله قومه ، فصار يسمع للغضب صوتا يملأ عليه سمعه وبصره ويحثه على أن يفعل ويقول ، فلم يعد يملك إلا أن يطيع ، والاستعارة تبين لنا طرفا من طبيعة نبي الله موسى عليه السلام ، الذي كان غضوبا حديدا على النقيض من أخيه هارون الذي كان أحب إلى قومه منه .

"قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ : كان موسى من أعظم الناس غضبا ولكنه كان سريع الفَيْئَةِ .

---

(1) **الكشاف** ، ج2 ، ص138 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص138 .

(3) **معاني القرآن وإعرابه** ،ج2 ، ص379 . انظر: **تفسير النيسابوري** ،ج9 ، ص49 ، **روح المعاني** ، ج9 ، ص71 .

(4) **الكشاف** ، ج2 ، ص138 . وانظر : **روح المعاني** ، ج9 ، ص71 .

(5) **الكشاف** ، ج2 ، ص137 .

(6) **تفسير النيسابوري** ، ج9 ، ص49 .

وقال ابن القاسم : سمعت مالكا يقول : كان موسى إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ، ورفعَ شعرُ بدنه جُبَّتَهُ "[1].

ب ـ قال تعالى : ﴿ الذين يتّبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾[2].

هذه الآية بشارة ببعثة محمد رسول الله ﷺ وإظهار لبعض خصائص دعوته ، فهو نبي ورسول أمي ، في شريعته أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وتحليل للطيبات وتحريم للخبائث ، وخصوصا حط ما كان على بني إسرائيل من الآصار والأغلال ، وهي ما "يجمعها معنى الفطرة التي هي قوام الشريعة المحمدية ، كما قال تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها )[3]، وهذه أوضح علامة لتعرف أحكام الشريعة المحمدية"[4].

والإصر حقيقة الثقل الذي يأسر صاحبه أي يحبسه عن الحراك لثقله[5]. والمقصود به في الآية الكريمة الأحكام والتكاليف الشاقة ، فهو استعارة تمثيلية حيث شبهت حال بني إسرائيل وقد أزيل عنهم ما كان يرهق كواهلهم من التكاليف الشاقة والأحكام القاسية بحال من كان محملا بثقل ينوء به ظهره ثم أزيل عنه . على طريقة الاستعارة القرآنية في تصوير المعاني العقلية بأشياء حسية .

ولكن ما هذه الآصار التي كانت على بني إسرائيل فوضعتها شريعة النبي الأمي ؟ لقد اشتملت شريعة موسى عليه السلام على تكاليف وأحكام شاقة جاءت نتيجة تعنت نفوس بني إسرائيل وطبيعتهم الملتوية ، وهي كثيرة متنوعة ، منها تشريع القصاص من غير قبول الدية أو العفو ، وهو ما امتن به الخالق على عباده عند التعرض للقصاص في شريعة أحمد، فقال : ﴿. . ذلكم تخفيف من ربكم ورحمة﴾[6].

---

(1) أحكام ابن العربي ، ج2 ، ص793 .
(2) الأعراف 157 .
(3) الروم 30 .
(4) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص135 .
(5) الكشاف ، ج2 ، ص139 . وانظر: أساس البلاغة ، الزمخشري ، ص7 .
(6) البقرة 178 .

ومنها تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في أمور هينة مثل تحريم الشحوم والعروق.. وكذا قرض موضع النجاسة وتحريم الغنائم... ولعل قراءة أبي جعفر ونافع بالجمع (آصارهم) بدل (إصرهم) التي قرأ بها الجمهور[1] توحي بهذه الكثرة وذلك التعدد والتنوع.

أما الأغلال فهي ما يوضع في عنق الأسير ويديه ليجر منها، قال تعالى: "إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل" ويستعار الغل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق[2]. والأغلال التي كانت على بني إسرائيل هي الذلة والمسكنة التي ضربت عليهم بعد عصيانهم نبيهم وسوء أدبهم مع ربهم: ﴿وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله﴾[3] أو هي ما ورد في قوله تعالى: ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين﴾[4]. إذن هي تلك الذلة التي انتظمت جنسهم ومزقتهم في الأرض أيادي سبأ بعد زوال ملكهم والمسكنة التي يتظاهرون بها ويُعرَفون بها بين الأمم[5].

والذليل والأسير سيان، فهذا يطوق عنقه قيد الذل وغل المهانة، وهذا يطوق عنقه غل الحديد، فتحرير الذليل وحط ما يثقل كاهله شبيه بكسر قيود الأسير بل لعل الأول أشد وأنكى. وعلى هذا فإن المراد في الآية هو تشبيه حالة الذل التي كان يعانيها بنو إسرائيل وتحريرهم منها بحال إطلاق الأسرى وفك قيودهم على طريقة الاستعارة التمثيلية، والجامع في ذلك أن الأغلال تمنع صاحبها من الحركة وتحد من تصرفه، والتكاليف الشاقة تمنع من التصرف وتضيق على المكلف الخناق، خصوصا تكاليف التوراة وأحكامها التي وصفها القرآن بأن فيها حرجا وضيقا وامتن بتخفيفه في شريعة أحمد عليه السلام.

وقد يكون المقصود بالأغلال حقيقتها وهو ما نجده في رواية عطاء، قال: كانت بنو إسرائيل إذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم، وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة[6]. وعلى هذه الرواية ليس في الآية استعارة بل الأمر على حقيقته، لكن من الحق القول إن في النظم الكريم

---

(1) **السبعة في القراءات**، ص295.

(2) **التحرير والتنوير**، ج8، ص137.

(3) **البقرة** 61.

(4) **الأعراف** 152.

(5) **الطبري**، ج9، ص57 وما بعدها. وانظر: **معاني الزجاج**، ج2، ص381، **تلخيص البيان**، ص78، **النكت والعيون**، ج2، ص63.

(6) **الكشاف**، ج2، ص139، وانظر: **تفسير النيسابوري**، ج9، ص97، **روح المعاني**، م3، ج9، ص81، **النكت والعيون**، ج2، ص63.

استعارة ، وهو ما يؤيده قوله تعالى : "ويضع عنهم إصرهم" فهي أشياء مفروضة على بني إسرائيل فيها مشقة وعسر .

وبقدر ما تمثل هاتان الاستعارتان التكاليف الشاقة التي كانت على بني إسرائيل بقدر ما تمثلان رحمة الله بعباده بأن حط عنهم ما كان يرهقهم ، وهذه الرحمة ورفع الحرج سمة من سمات الشريعة الإسلامية .

وفي الاستعارتين تجسيم لشيء معنوي عقلي بشيء حسي ، فالتكاليف الشاقة والأحكام الباهضة لم تبق شيئا معنويا ولكنها تجسمت في هذا الثقل الضخم الذي ينوء بصاحبه ويأسره فلا يملك معه حراكا ، وهذه الأغلال التي تطوق عنقه وتجمع يديه إلى عنقه ، وليته كان مشغولا بهذه الأثقال يصارعها فلعله أن يقاومها ولو إلى حين ، ولكنه مع هذا الثقل الفظيع مغلول اليد إلى العنق .

والصورة الاستعارية تجمع بين الغرض الفني ، وهو هنا هذا التصوير الشيق ، والتجسيد المادي الملموس ، والغرض الديني هو الامتنان بنعمة الله على عباده ورحمته الواسعة المتجلية في رفع الأغلال والآصار التي ترهق كواهلهم . وجعل هذا التخفيف سمة من سمات الرسالة الخاتمة ، قال عليه السلام : إنما بعثت بالحنيفية السمحة السهلة .

"واتبعوا النور الذي أنزل معه" اتباع النور استعارة تمثيلية ، إذ شبه حال المقتدي بهدي القرآن الكريم بحال الساري في الليل ، إذ رأى نورا يلوح له اتبعه ، لعلمه أنه يجد عنده منجاة من المخاوف وأضرار السير .

وأحسن ما في هذا التمثيل ذلك التقابل الفريد بين أجزاء الصورة ، إذ أن كل جزء منها يصلح أن يكون استعارة مستقلة ولكنها تتعانق وتمتد كعروق المرجان ، لتشكل هذا النور الذي يملأ العيون ، فالنور استعارة للقرآن ، والجامع في ذلك أن النور يبدد ظلمات الليل وينير الطريق أمام السالكين ويجنبهم الوقوع فيما يحذرون ، والقرآن الكريم يزيح من أمام العقول ظلمات الجهل والشرك ويفتح للقلوب طريق الحق والخير والجمال . وقد اشتهرت هذه الاستعارة في القرآن الكريم ـ أعني استعارة النور لدين الله ـ حتى غدت كالحقيقة الشرعية ، ولكنها على كل حال لا تخلو من هذا الجانب الفني الأخاذ ، وأحسن الاستعارات ما قارب الحقيقة أو كاد . قال ابن رشيق في قول الشاعر :

وضعت رجلي فوق ناجية ‏ ‏ يقتات شحم سنامها الرحل

وهذه استعارة ـ كما تراها ـ كأنها حقيقة لتمكنها وقربها[1].

والاتباع مستعار للاقتداء ، والمؤمنون هم السائرون في هذا الطريق يشبهون السارين في النور . هذا ، ولا يخفى ما في الصورة من تجسيم للمعنويات في صور مادية والمزج بينهما ، فتشريعات القرآن أصبحت بفضل هذه الاستعارة نورا يضيء طريق السارين ويهديهم إلى مأمنهم .

جـ ـ قال تعالى : ﴿ ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين﴾[2].

الاستدراج استفعال من الدرجة ، بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة . . ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطوه[3]. والسين في فعل الاستدراج للطلب فهو استعارة تمثيلية[4]. والمراد أن الله تعالى يدفع بهؤلاء المكذبين الغافلين عن آياته درجة بعد درجة ومنزلة بعد منزلة ومن حال إلى حال حتى ينتهوا إلى حال العقوبة والهلاك وهي حالة شبيهة بمن يستدرج إنسانا آخر، ويطلب منه أن ينزل أو يصْعد وينتقل درجة بعد أخرى ويغافله حتى يوصله إلى مهلكه ، والجامع في ذلك النقل الخفي المتدرج المتقارب، وهو معنى قوله تعالى : "من حيث لا يعلمون" أنه استدراج لهم ، قال الإمام ابن عاشور: "الكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها دون إشعاره بحال من يطلب من غيره أن ينزل درجة إلى أخرى بحيث ينتهي إلى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك"[5] الاستدراج ، والدلالة اللغوية للفظة الاستدراج تؤدي هذا المعنى : ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطوه ، وأدرج الكتاب إذا طواه شيئا بعد شيء[6]. أو هو مأخوذ من الدرج الذي يطوي فيكون ألفافا كثيرة شيئا فشيئا حتى ينتهي إلى آخره[7].

---

(1) العمدة ، ج1 ، ص185 . والبيت لطفيل الغنوي .
(2) الأعراف 181 ، 182 .
(3) الكشاف 181 ، 183 .
(4) تلخيص البيان ، ص79 . وانظر : التحرير والتنوير ، ج9 ، ص191 .
(5) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص191 .
(6) الكشاف ، ج2 ، ص148 .
(7) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص79 .

واستدراج الله تعالى الكافرين بإدرار النعم عليهم مع أنهماكهم في الغي ، روى أحمد:[1] إذا رأيت الله تعالى يعطي العبد في الدنيا وهو مقيم على معاصيه فإنما هو استدراج ، ثم تلا رسول الله ﷺ : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾[2]. والاستعارة تبين مكر الله تعالى وكيده بهم ، إذ يأخذهم على حين غرة ، بعد أن يتقلبوا في نعمه ويزدادوا سيئات إلى سيئاتهم وينهمكوا في معاصيهم ، ويتقربوا درجة فدرجة إلى أن يصيروا أسفل سافلين ، ويطمئنوا إلى ما هم فيه . فيحل عليهم عذاب الله لينغص عليهم ، وهم على أفظع حال وأشنعها ، جريا على سنة الله في أخذه الظالمين بياتا أو هم قائلون : "ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال إلى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم إلى المبلغ الضار ، فـ (حيث) هنا للمكان على أصلها ، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي إليه . وحذف مفعول (يعلمون) لدلالة الاستدراج عليه ، والتقدير لا يعلمون تدرجه ، وهذا مؤذن بأنه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن إليه"[3]. والمقصود بالاستدراج هنا الاستنزال بقرينة السياق ، لأن من معاني الاستدراج الاستنزال والاستصعاد، وقوله (من حيث لا يعلمون) يدل على ذلك . والبديع في هذا التمثيل أنه مبني على تشبيهات كثيرة ، منها تشبيه حسن الحال أو اتباع الدين برفعة المكان ، والابتعاد عنه بسفالة المكان ، فالتمسك بالدين رفعة وعلو ، وتركه سفالة ودنو .

"وأملي لهم إن كيدي متين" مضمون هذه الجملة الكريمة مؤكد لمضمون الجملة الأولى ، ومتمم له . وفعل (أملي) معطوف على(نستدرجهم) داخل في حكم السين ، أي أنه مشارك له في حكم الاستقبال ، والمعنى سأملي ، وإنما وقعت المغايرة بين الفعلين للتفنن والتلوين . أو لأن الإمهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو حاصل دفعة واحدة ، والحاصل بالتدريج آثاره وأحكامه[4].

والكيد قريب من المكر والحيلة ولكنه أخص منها . قال الإمام ابن عاشور إنه "ضرب من الاحتيال . . ولكنه أخص من الاحتيال ، وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو أطلع عليه المكيد لاحترز منه . فهو احتيال فيه مضرة على المفعول به[5] .

---

(1) النكت والعيون ، ج2 ، ص73 .
(2) الأنعام 44 .
(3) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص191 .
(4) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص127 .
(5) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص192 .

وكيد الله لهؤلاء ومكره بهم . . استعارة تمثيلية شبهت حال استدراج الله تعالى للمكذبين من عباده ، وتأخير العذاب عنهم إلى أجل هم بالغوه ، بحال من يصانع عدوه ويحاسنه ويرخي له العنان ليزداد غفلة وغرورا ، ثم يباغته بالإضرار وهو أشد ما يكون طمأنينة وأبعد ما يكون عن الاستعداد لدفع هذا الكيد. وفي الاستعارة تجسيم وتخييل بديع ، ومما يزيد في جمالها فعل الإملاء من قولهم : أملى للبعير إذا أطال له الخبل في المرعى ، ولكنه مشدود محدود الإرادة فهو سيؤخذ حينما يراد به ذلك . ولفظة (كيد ) ذات مدلول ثري ووقع عظيم . بما تشي به من معاني الحيلة والإضرار، وإن كانت أخص منهما، لأن الحيلة قد لا يكون المقصود بها الإضرار، والكيد حيلة القصد منها إيقاع الشخص في مأزق وإلحاق الضرر به[1]. وهو كيد قوي ، شديد متين . "والمراد بالمتين ـ ههنا ـ القوي الشديد الذي لا يدفع ولا تحل معاقده . وذلك مأخوذ من المتن وهو ما غلظ من اللحم المكتنف جانبي الصلب"[2].

وكيد الله مشاكلة لكيدهم . فالله تعالى غني عن الحيلة والكيد، وإنما سمي ذلك كيدا مجازاة على فعلهم ، لما اعتقدوا أنهم يكيدون للدين ويمكرون بالرسول سمي عقابه إياهم مكرا وكيدا ، ومن نظائر هذا الكيد قوله تعالى : ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾[3]. والمكر "إذا نسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصي حتى يهلكه في غفلته تشبيها لذلك بالخداع"[4] فهو استعارة تمثيلية شبه حال الإمهال مع الإنعام وتعقيبه بالانتقام بحال المكر . أو شبه إنزال الله العقوبة على المستحقين من حيث لا يشعرون ، أو من حيث يأمنون ولا يحذرون ، بالمكر الذي هو إظهار خلاف الإضمار، إظهار الحسن وإضمار الشر، عن طريق الاحتيال ، وهو ما لا يجوز على الله تعالى[5]. فهو مشاكلة ، قال تعالى : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾[6] والسيئة الثانية ليست سيئة ولكنها جزاء سيئة أخرى . ولكن سميت سيئة حملا للفظ على المعنى . و"خير الماكرين" "أقواهم مكرا وأنفذهم كيدا وأقدرهم على العقاب من حيث لا يشعر المعاقب"[7] .

(1) روح المعاني ، م1 ، ج1 ، ص188 .
(2) تلخيص البيان ، ص79 .
(3) الأعراف 99 .
(4) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص12 .
(5) تلخيص البيان ، ص75 . وانظر: البحر المحيط ، ج4 ، ص349 .
(6) الشورى 40 .
(7) الكشاف ، ج1 ، ص177 .

د- قال تعالى : ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون﴾[1].

العفو : ما عفا وسهل من أخلاق الناس في المعاشرة والصحبة وعدم تطلب الكمال ، والعفو على ضعفهم ونقصهم . والأخذ حقيقته أخذ شيء وتناوله للانتفاع به واستعماله في غرض ما[2]. وهو هنا مستعمل مجازا للتلبس بالوصف والفعل تشبيه معقول بمحسوس على سبيل الاستعارة المكنية . لأن العفو ليس شيئا ماديا يؤخذ، وإنما الأخذ خاص بالأشياء الماديات ، ومنه قول الشاعر :[3]

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سَوْرَتِي حين أغضب

وقد اعتمد من قال بهذا التفسير على حديث الشعبي وغيره ، قال : لما أنزل الله تعالى: "خذ العفو" قال رسول الله ﷺ ما هذا يا جبريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل العالم ، فذهب ثم رجع ، فقال : إن الله تعالى يأمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك ، وتصل من قطعك[4].

هذا عند من أوّلَ العفو بالسهل الميسر من الأخلاق في المعاشرة والصحبة وعدم تحميلهم ما لا يطيقون ، أما من فسره بأخذ الفضل من الصدقات ، وذلك قبل أن تنزل آية الزكاة ، فلما فرضت الزكاة ، فقد أمر الله تعالى بأخذها طوعا أو كرها ، فهو حقيقة وليس استعارة . والوجه الأول هو الراجح لأن القول بأنه أخذ للمال تقييد للمطلق بغير دليل[5]، وهو لا ينافي أخذ مقادير معينة للزكاة ، إضافة إلى توافقه مع قوله بعد ذلك (وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) . والعرف هو المستحسن من الأفعال ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم

(1) الأعراف 199 ، 202 .

(2) الكشاف ، ج2 ، ص152 ، التحرير والتنوير ، ج8 ، ص226 .

(3) البيت منسوب إلى حاتم الطائي ، وإلى أسماء بنت خارجة الفزاري ، واستبعد الإمام ابن عاشور ذلك مرجحا نسبته إلى أبي الأسود الدؤلي على اعتبار استعارة أخذ العفو من مبتكرات القرآن ، وقد نحا أبو الأسود نحوه . التحرير والتنوير ، ج9 ، ص226 .

(4) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص147 .

(5) تفسير النيسابوري ، ج9 ، ص99 .

ولا تمارهم واحلم عليهم ، وغض الطرف عنهم . . وعن جعفر الصادق : "في هذه الآية أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها "[1]. "وقد جمعت هذه الآية مكارم الأخلاق ، لأن فضائل الأخلاق لا تعدو أن تكون عفوا عن اعتداء ، فتدخل في "خذ العفو"، أو إغضاء عما لا يلائم فتدخل في "وأعرض عن الجاهلين "، أو فعل خير وتساما بفضيلة فتدخل في "وأمر بالعرف"[2].

أما النزغ : فقد فسره الزمخشري بالنخس والغرز والنسغ ، وجعله مقترنا بالإفساد[3]، قال في الأساس : نزغ بين الناس "أفسد بينهم بالحث على الشر "[4]. وقال ابن عطية : "قلما يستعمل في غير فعل الشيطان"[5]، ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي﴾[6]. ومنه قول تعالى كذلك : ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم﴾[7].

وفي الآية أطلق النزغ استعارة على وسوسة الشيطان بتشبيه ما يسوله الشيطان للإنسان ، وما يلقيه في قلبه من وساوس وإغراء على المعصية ، بنزغ الجسم بإبرة أو نحوها ، أو بغرز السائق ما يسوقه ، والجامع في ذلك التأثير الخفي والإفساد المقصود . واكثر ما يكون ذلك في حالة الغضب ، ومن ثم جاء التعقيب بقوله تعالى : "وأعرض عن الجاهلين" الذين يستفزونك بالإيذاء والسفاهة . فتصرفات الجاهلين وأقوالهم وحماقاتهم قد تدفع المسلم إلى الغضب والرد بالمثل ، فتكون الفرصة مواتية للشيطان لينزغ في النفس ويهيجها . ونسبة فعل النزغ إلى المصدر من المجاز العقلي على حد قول الشاعر (جَدَّ جِدُّهُمَ) ، والنازغ في الحقيقة هو الشيطان . وفائدة هذا الإسناد أن النزغ قد يصدر من شياطين الإنس كما يصدر من شياطين الجن .

وفي الآية تجسيم لأمر معنوي صرف ، وإبراز لشيء غير مرئي ، في صورة مادية محسوسة ، إعانة على التبصر والاعتبار، والمقصود إذا ألقى إليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر، وسول لك ترك الأمر بالمعروف وأخذ العفو ، فاستعذ بالله واحتمْ يشرح صدرك ، فهو

(1) الكشاف ، ج2 ، ص152 .
(2) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص229 .
(3) الكشاف ، ج2 ، ص152 .
(4) أساس البلاغة ، ص452 .
(5) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص229 .
(6) يوسف 100 .
(7) فصلت 36 .

الذي أوصاك في أول السورة بقوله : ﴿كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به﴾[1]. فأمر الله تعالى بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمة، أو استحضار ما حدده الله من حدود الشريعة . وهذا أمر لرسول الله ﷺ على الالتجاء إلى الله فيما عسر عليه[2]. فهو أمر للرسول ﷺ ولكنه يشمل المؤمنين فحظهم منه أقوى لأن نزغ الشيطان إياهم أكثر من نزغه للرسول الكريم المؤيد بالعصمة من الله تعالى، الذي أعانه عليه .. قال ﷺ : . . ولكن الله أعانني عليه فأسلم .

"إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون". الطائف هو الذي يدور أو يحوم حول المكان ، وحجاج الله يطوفون حول البيت ثم يدخلونه ، وهو هنا مستعار، أطلق على الخاطر الذي يخطر بالنفس ليدفعها إلى المنكرات ، فشبه الخاطر في بداية تكونه في النفس وتمكنه منها بالطائف قبل أن يستقر في المكان ، على عادة الاستعارة القرآنية في تجسيم المعنويات في صور مادية دقيقة ، فالشيطان (يطوف) بابن آدم حتى يجد المنفذ الذي يتسرب منه إلى نفسه ، وجانب الضعف الذي يأتيه منه . كما قال : "لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم"[3]. وجعل الوسوسة طائفا للإيذان بأنها وإن مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل إليهم .. وكذلك لفظة (مسهم) المستعملة في أدنى إصابة على خلاف لفظة (أصاب) التي تستعمل للإصابة المكينة المؤثرة . "وفي كلمة (إذا ) . . مع التعبير بفعل (مسهم) الدال على إصابة غير مكينة ، إشارة إلى أن الفزع إلى الله من الشيطان عند ابتداء إلمام الخواطر الشيطانية بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أهملت لم تلبث أن تصير عزما ثم فعلا"[4].

والإبصار مستعار للاهتداء ، مثلما يستعار العمى للضلال ، استعارة تصريحية ، والمعنى أن الذين اتقوا إذا أصابتهم لمة من الشيطان فإنهم سينجون منها لأنهم يلتجئون إلى الله ويتحصنون بهديه وقد جاء وصفهم باسم الفاعل (فإذا هم مبصرون) دون الفعل للدلالة على ثبات هذا الوصف لهم واستمراره فيهم واستقرارهم عليه . وليس هو بالشيء المتجدد، لأن الجملية الاسمية تفيد الثبات والدوام عكس الجملة الفعلية ، وهي نظير قوله تعالى :

---

[1] الأعراف 2 .

[2] التحرير والتنوير ، ج9 ، ص230 .

[3] الأعراف 16 ، 17 .

[4] التحرير والتنوير ، ج9 ، ص232 ، 233 .

﴿وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد﴾[1] فاسم الفاعل (باسط) يفيد أن هذه الصفة ثابتة للكلب مستقرة فيه لا يتحول عنها[2].

"إن اختتام الآية بقوله (فإذا هم مبصرون) ليضيف معاني كثيرة إلى صدر الآية ، ليس لها ألفاظ تقابلها هناك ، إنه يفيد أن مس الشيطان يعمي ويطمس ويغلق البصيرة ، ولكن تقوى الله ومراقبته وخشية غضبه وعقابه . . تذكر المتقين ، فإذا تذكروا تفتحت بصائرهم وتكشفت الغشاوة عن عيونهم (فإذا هم مبصرون) ، إن مس الشيطان عمى ، وإن تذكر الله إبصار، إن مس الشيطان ظلمة ، وإن الاتجاه إلى الله نور. ."[3].

"وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون" هذه الجملة الكريمة معطوفة على جملة "إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان . ." والضمير المرفوع في (يمدونهم) يعود إلى الشياطين باعتبار الجنس أو الأتباع والأولياء لأن شياطين الإنس يعضدون شياطين الجن على الإغواء والإضلال ، قال تعالى : ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾[4]. "والمراد بـ (يمدونهم) ههنا يطولون لهم أسباب الإغواء ، فيمضون على غيهم ويستمرون على ضلالهم ، فكأنهم يمنونهم البقاء فيصرون على المعصية ويماطلون بالتوبة"[5].

وفي (يمدونهم) قراءتان ، قرأ الجمهور (يمدونهم) بفتح حرف المضارعة وضم الميم[6]، من مد الحبل يمده إذا طوله . والمعنى : وإخوان الشياطين يمدون لهم في الغي ، أي يطيلون لهم الحبل في الغي . شبه حال أهل الغواية وتماديهم فيها وازديادهم في المعاصي بحال النعم المطال لها في المرعى ، وهو هنا الغي ، فهو استعارة تمثيلية . وقريب منه قول طرفة بن العبد :

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى لكالطول المرخي وثنياه في اليد

---

(1) الكهف 18 .
(2) دلائل الإعجاز ، ص193 ، 194 .
(3) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1420 .
(4) الإسراء 27 .
(5) تلخيص البيان ، ص80 .
(6) السبعة في القراءات ، 301 .

وقرأ نافع وأبو جعفر (يمدِونهم) بضم حرف المضارعة وكسر الميم[1]، من الإمداد وهو التقوية بالمدد والنجدة ، والفرق بين القراءتين أن (يمدونهم) من فعل (مـد) و(يمدِونهم) من فعل (أمد) ، قال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة : كل ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله : ﴿أن ما نمدهم به من مال وبنين﴾[2]، ﴿وأمددناهم بفاكهة﴾[3] و﴿أتمدونني بمال﴾[4]. وما كان بخلافه يجيء على مددت قال تعالى : ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾[5]، فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء ، كما ذهب إليه الأكثر من القراء ، والوجه في قراءة من قرأ (يمدونهم) ـ بضم الياء ـ أنه مثل : ﴿فبشره بعذاب أليم﴾[6].

فهو استعارة تهكمية والقرينة (في الغي) ، لأن الإمداد الذي هو التقوية لا يكون إلا في الخير وما يستحسن والغي ليس كذلك ، فهو استهزاء بالمشركين إخوان الشياطين الذين يقوونهم في الغي ويمدونهم بكل أسباب الضلال والزيغ . ففي الوقت الذي يفزع فيه المتقون إلى الله ويلتجئون إليه من أبسط لمة يمسهم بها الشيطان فيمدهم الله بكل أسباب الهداية والتقى ، إذ بهؤلاء يتبعون الشيطان فيتركهم في غيهم يعمهون .

(1) السبعة في القراءات ، ص301 .
(2) المؤمنون 55 .
(3) الطور 22 .
(4) النمل 36 .
(5) البقرة 15 .
(6) لقمان 7 .

# الفصل الرَّابع:

# خصائص الكناية

## 1 . التّجسيم في الكناية :

قال تعالى : ﴿ المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتذر به وذكرى للمؤمنين اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون ﴾[1]

ابتدأت سورة الأعراف بتوجيه الخطاب إلى الرّسول ﷺ ، لتدفع عنه الحرج والتضايق في تلقيه لهذا الدين وتبليغه للعالمين ، لأنّ القرآن هو أعظم أمر بين اللّه وعباده ؛ ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾[2]. ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا متصدّعًا من خشية الله﴾[3]. لقد كلّف الرّسول عليه السلام بدعوته هداية الثقلين للإيمان بهذا الدين ، ومن المتوقع أنّ من كلّف بهذا العمل سيلقى أشدّ المقاومة والإيذاء[4].

والنهي في قوله تعالى : "فلا يكن في صدرك حرج" موجه إلى الحرج والمقصود نهيه عليه السّلام عن التعرض لذلك ، للمبالغة في تنزيهه عن الشكّ ، فالنّهي عن السّبب نهي عن المسبّب ، فلمّا نهى عن الحرج نهى عن الشكّ عند من اعتبره مجازًا بعلاقة اللّزوم ، وقيل إنّما جاء نفي الحرج بصيغة نهي الحرج عن أن يحصل في صدره عليه السّلام ، ليكون نهي تكوين ، بمعنى تكوين النفي عكس أمر تكوين الإثبات[5]. وقد جعل الإمام الزمخشري النّهي متوجّهًا ، في الحقيقة ، إلى الرّسول عليه السلام ، أي نهيه عن المبالاة بالمستكبرين ، وجْعل النّهي متوجهًا إلى الحرج ظاهرًا ، للمبالغة في التكليف باقتلاعه من أصله ، وهو قول من العرب (لا أرَيَنَّكَ هَهُنَا)[6]. أي أنّ عدم وجود الحرج من لوازم عدم كونه متعرضًا للحرج ، كما أنّ عدم الرؤية من لوازم عدم الحضور والوجود في ذلك المكان ، فهو نهي عن طريق الكناية .

---

[1] **الأعراف 1 ، 2 .**

[2] **المزمّل 4 .**

[3] **الحشر 21 .**

[4] **تفسير المنار ، ج3 ، ص304 . وانظر الفصل الأول من هذا البحث ص 44 .**

[5] **التحرير والتنوير** ، ج8 ، ص13 .

[6] **الكشاف** ، ج2 ، ص98 .

وظاهر قوله تعالى : " (فلا يكن في صدرك حرج منه) ، لا يضق صدرك من الإنذار به من أرسلتك لإنذاره ، وإبلاغه من أمرتك بإبلاغه إيّاه ، ولا تشكّ في أنه من عندي ، واصبر بالمضي لأمر الله واتباع طاعته فيما كلّفك وحمّلك من عبء أثقال النبوّة ، كما صبر أولو العزم من الرّسل "[1]. ومعنى الحرج هو الضيق أو الشكّ ، أي لا يضيق صدرك بالإبلاغ ولا تخافنّ ، لأنه يروى عن النبيّ ﷺ أنّه قال : ربِّ إنّي أخاف أن يَثْلَغوا * رأسي فيجعلوه كالخبزة ، فأعلمه تعالى أنّه في أمان منهم ؛ بقوله : ﴿والله يعصمك من النّاس﴾[2]. وقيل أيضًا لا تشكنّ فيه وهو معنى قوله تعالى : ﴿فلا تكوننّ من المُمترين﴾[3]. وقوله[4] : ﴿فإن كنت في شكّ ممّا أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾[5].

واختار الإمام الطبري أن يكون المقصود بالحرج الضيق ، بعد أن ذكر المعنيين معًا ؛ الضيق والشك "لأنّ الشكّ لا يكون إلاّ من ضيق الصدر به وقلّة الاتساع لتوجيهه وجهته الصحيحة ، وإنّما اخترنا العبارة عنه بمعنى الضيق ، لأنّ ذلك هو الغالب عليه من معناه في كلام العرب"[6]. ومعنى هذا أن الضيق حقيقة في الحرج وليس كناية عنه أو مجازًا . وفي هذا الرأي نظر لأنّ الشكّ لا يكون دائمًا من ضيق الصدر وقلّة اتساعه ، فقد يضيق الإنسان ذرعًا بالشيء نتيجة الشكّ الذي يساوره فيه ، فلا ينفسح له صدره ، وهو ما يفهم من كلام الإمام الزمخشري ، إذ يقول : "سمّي الشكّ حرجًا لأنّ الشاكّ ضيق الصدر حَرِجُه ، كما أنّ المتيقّن منشرح الصدر منفسحه ؛ أي لا تشكّ في أنّه منزل من الله ، ولا تحرج من تبليغه ، لأنّه كان يخاف قومه وتكذيبهم له وأذاهم ، فكان يضيق صدره من الأداء ولا ينبسط فَأَمَّنَهُ الله ونهاه عن المبالاة بهم"[7]. ومعنى ذلك أنّه كناية عن عدم المبالاة بالأعداء والخوف منهم لأنّ الله تعالى عصمه من النّاس ، ولكنّه حقيقة في الشكّ فهو شيء حقيقي يحسّه كلّ من تعرّض لذلك مثل الشاكّ ، على عكس المتيقن الذي يشعر حقيقة بانشراح في صدره . وللحرج علامات حقيقية كضيق الصدر وانقباض أسارير الوجه وغيرهما .

---

(1) الطبري ، ج8 ، ص85 .

* يثلغوا : يشدخوا ويحطموا .

(2) المائدة 67 .

(3) البقرة 147 .

(4) يونس 94 .

(5) معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، ج2 ، ص315 .

(6) تفسير الطبري ، ج8 ، ص86 .

(7) الكشاف ، ج2 ، ص98 .

أما الإمام الألوسي فقد جعل استعمال الحرج في الشك مجازا بعلاقة اللزوم ، لأن ضيق الصدر وانقباضه لازم للشك ، كما أن انشراح الصدر وانبساطه ملازم لغلبة اليقين على النفس ، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هي امتناع حقيقة الشك من الكتاب[1]. ونسب ذلك إلى الإمام الزمخشري في الأساس ، والصحيح أن ذلك في الكشاف[2] ـ كما قدمنا ـ والحق أن اعتبار الكلام من قبيل الأسلوب الكنائي هو الأصح ، سواء كان المقصود بالحرج الشك أو الضيق أو التبرم فإليه يعود الجميع . قال ابن العربي : "الحرج هو الضيق ، وقيل هو الشك ، وقيل هو التبرم ، وإلى الأول يرجع (الجميع) ، فإن كان هو الشك فقد أنار الله فؤاده باليقين ، وإن كان التبرم فقد حبب إليه الدين ، وإن كان الضيق فقد وسع الله قلبه بالعلوم وشرح صدره بالمعارف "[3].

والجملة (فلا يكن في صدرك حرج منه) معترضة بين فعل (أنزل) ومتعلقه (لتنذر) على اعتبار أن (لتنذر) متعلق بـ(أنزل) أي أن في النظم الكريم تقديما وتأخيرا[4]، والأصل في ذلك، كتاب أنزل إليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه ، "وفائدة هذا التقديم والتأخير أن الإقدام على الإنذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل إلا عند زوال الحرج عن الصدر"[5]. وكذلك ما فيه من المبالغة في توكيد المعنى ، وقيل إن فعل (لتنذر) متعلق بالنهي الوارد في قوله : (فلا يكن في صدرك حرج منه) ، واللام بمعنى (كي) والتقدير: لا يكن في صدرك حرج منه كي تقدر على الإنذار به ، لأنه إذا لم يخفهم أنذرهم ، وكذلك إذا أيقن أنه من عند الله شجعه ذلك اليقين على الإنذار، لأن صاحب اليقين مقدام جسور لتوكله على ربه وثقته بعصمته[6]. وقد تكون اللام في (لتنذر) بمعنى (أن) كما في قوله تعالى : ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم﴾[7]. وفي الآية الأخرى ﴿يريدون ليطفئوا﴾[8]. والمعنى لا يضيق صدرك ولا تضعف أن تنذر به[9].

---

(1) أي لفظة كتاب في قوله تعالى : (كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه) .
(2) الكشاف ، ج2 ، ص86 . انظر : أساس البلاغة ، ص78 ، 79 .
(3) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص775 .
(4) معاني القرآن ، الزجاج ، ج2 ، ص315 . انظر: الطبري ، ج8 ، ص87 ، التحرير والتنوير ، ج8 ، ص13 .
(5) غرائب القرآن ، ج8 ، ص57 .
(6) الكشاف ، ج2 ، ص98 . انظر: غرائب القرآن ، ج8 ، ص57 .
(7) التوبة 32 .
(8) الصف 8 .
(9) تفسير الطبري ، ج8 ، ص57 .

ومع أن هذه الوجوه صحيحة جميعا إلا أن الوجه الأول هو الأصح . لوجود وجه بياني مقبول ، وهو الذي سبق ذكره من أن زوال الحرج داعية لانشراح الصدر للإنذار. إضافة إلى أن "جعل الإنذار به مقدما في التعليل لأنه الغرض الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في الناس من العوائد الباطلة التي تُعَانَى إزالتها من الناس بعد إسلامهم"[1]. وفي حذف متعلق (لتنذر) أي لتنذر الكافرين ، والتصريح بمتعلق (ذكرى) أي لتذكر المؤمنين ، تعريض بتحقير شأن الكافرين ، والتنويه بشأن المؤمنين ، مثل قوله تعالى : "أولئك على هدى من ربهم"[2].

وتنكير (كتاب) إما لإرادة النَّوْعيَّة ، وفائدته الرد على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله ، واستبعادهم ذلك ، فذكرهم الله تعالى بأنه كتاب من نوع الكتب المنزلة على الأنبياء ، فكما أنزل صحف إبراهيم وتوراة موسى وإنجيل عيسى ، كذلك أنزل هذا القرآن ، فيكون الغرض دفع الاستبعاد والإنكار، وإما أن يكون التنكير لإرادة التعظيم ، أي هو كتاب عظيم تنويها بشأنه ، فهو في معنى الوصف . وإما أن يراد بالتنكير التعجب من شأن هذا الكتاب في جميع صفاته ؛ بلاغته ، إرشاده ، وكل ما احتوى عليه ، وكونه نازلا على رجل أمي . . ويكون قوله تعالى (أنزل إليك) صفة أخرى لـ(كتاب) مستعملا في التعريض بتغليط المشركين المكابرين المعاندين الذين كانوا يقصدون إغاظة الرسول ﷺ ، لأن الرسول والمؤمنين يعلمون أنه منزل من عند الله[3].

---

(1) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص14 .

(2) البقرة 4 .

(3) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص11 .

## 2 ـ الإيحائية في الكناية القرآنية :

قال تعالى : ﴿فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون﴾[1].

يوم يجمع الله الرسل والذين أرسل إليهم ، فيسألهم جميعا ؛ يسأل الرسل عن تبليغ الرسالة بقصد إرهاب الذين أرسل إليهم ، وإقامة الحجة عليهم في استحقاق عذاب الله لهم ، ويسأل المرسل إليهم سؤال تقريع وتوبيخ في ذلك الموقف العصيب ، وقد أكد ذلك بلام القسم ونون التوكيد لإزالة الشك وزرع اليقين .

(وما كنا غائبين) الغائب ضد الحاضر ، والمراد به الكناية عن الجاهل ، لأن الغيبة تستلزم الجهالة بأحوال المغيب عنه ، فإنها لو بلغته الأخبار لا تكون تامة مثل الشاهد[2]. وفائدة هذه الكناية إثبات المعية كقوله تعالى : ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[3]. وزرع الحذر وخشية الله في القلوب ، ومراقبته في كل حين وآن ، فهو مطلع عليهم لا تخفى عليه خافية من أحوالهم، يراهم ويسمعهم ويحصي عليهم حسناتهم وسيئاتهم ، كما توحي للإنسان أن كل ما يصدر منه محصى عليه ومسجل ، "وتصور الإحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شيء عن علمه سبحانه"[4].

وفي نفي الغيبة تأكيد للحضور الدائم ، فلو قيل هو حاضر لربما توهم أنه يجوز أن يغيب فلما نفى الغيبة أكد الحضور تأكيدا قاطعا . "والكناية أقوى من التصريح لأن الانتقال من اللازم إلى الملزوم إنما يتم فيها بشرط المساوى[5] خصوصا مع حرف النفي (ما) وإيثار الجملة الاسمية التي تفيد الاستمرار والدوام من غير تجدد ، كما هو معروف .

---

(1) الأعراف 7 ، 10 .

(2) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص27 ، 28 .

(3) الحديد 4 .

(4) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص82 .

(5) التبيان في البيان ، الطيبي ، ص183 ، ط1 ، دار البلاغة ، بيروت ، 1411 هـ ـ 1991 م .

وسؤال الله تعالى الرسل والمرسل إليهم ليس سؤال استرشاد وطلب معرفة ما غيّب ، ولكنه سؤال تقريع وتوبيخ وغرضه الإخبار كما يقول الرجل للرجل : ألم أحسن إليك فأسأت ، ألم أصلك فقطعت[1]؟ بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾[2].

وقوله : ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾[3].

"والوزن يومئذ الحق" ، اختلف المفسرون في معنى الوزن إلى فريقين :

**الأول** : يثبت وجود ميزان توزن فيه الأعمال حقيقة[4]. بناء على ما جاء في الخبر أن الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة توزن به صحائف أعمال العباد ويميز راجحها من خفيفها ، يراه الخلائق ويشاهدونه تأكيدا للحجة وإظهارا للنصفة، وقطعا للمعذرة، كما يسألون عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم وتشهد بها عليهم أيديهم وأرجلهم وجلودهم . والفائدة من وضع الميزان ظهور الرجحان لأهل الموقف فيزداد المؤمنون فرحا وسرورا والكافرون خسارة وتندما ، والأحاديث التي تؤيد هذا الوجه لا تحصى ، وعلى هذا الرأي فإن الكلام على حقيقته ، فالصحائف توزن ، صحائف الحسنات في كفة وصحائف السيئات في كفة ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك هم الخاسرون .

**الثاني** : هم الذين ينفون وجود مخلوق بهذه الصفة[5]، منهم مجاهد والضحاك والأعمش وكثير من المتأخرين ، قالوا إن المقصود من الميزان القضاء السوي والحكم العدل ، لأن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالوزن والكيل فلا يبعد أن يجعل ذلك مجازا عن العدل ، لأن الأعمال أعراض زائلة وفانية ووزن ما هو معدوم محال ، وكذلك الأمر لو قدر بقاؤها . واستعمال الوزن في هذا المعنى كناية مشهورة في كلام العرب وفي عرف الناس جميعا ، فالميزان رمز للعدل والإنصاف .

وقد رجح الإمام الطبري الوجه الأول ، أي أن المقصود بالوزن الميزان المعروف الذي يوزن به[6]، معتمدا في ذلك على الأخبار الكثيرة المروية في هذا المجال ، ويعضدها ما جاء في الآية نفسها من ذكر للموازين أي الموزونات وهي الصحائف ، وهو ما ذهب إليه الزجاج

---

(1) تفسير الطبري ، ج8 ، ص61 . انظر: غرائب القرآن ، ج8 ، ص90 .

(2) القصص 78 .

(3) الرحمن 39 .

(4) الطبري ، ج8 ، ص79 . انظر: معاني القرآن للزجاج ،ج2 ، ص319 ، الكشاف ج2 ، ص99 ، غرائب القران ،ج8 ، 62 ، روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص82 .

(5) المصادر السابقة ، الصفحات نفسها .

(6) تفسير الطبري ، ج8 ، ص91 .

بقوله : "والاحتجاج سائغ ، إلا أن الأولى ، من هذا ، أي يتبع ما جاء بالأسانيد الصحاح ، فإن جاء في الخبر أنه ميزان له كفتان من حيث ينقل أهل الثقة ، فينبغي أن يقبل ذلك"(1). وهو ما رجحه كذلك الإمام ابن عطية لدلالة كثير من الأحاديث عليه منها قوله عليه السلام لمن سأله أين أجدك يوم القيامة ، فقال : اطلبني عند الحوض فإن لم تجدني فعند الميزان . ولو لم يكن الميزان مرئيا محسوسا لما أحاله عليه للطلب عنده(2). والذي جعل ابن عطية يرجح هذا الوجه أن الميزان من عقائد الشرع التي لم تعرف إلا سمعا، "وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملحدة والزنادقة في أن الميزان والصراط والجنة والنار والحشر، ونحو ذلك إنما هي ألفاظ يراد بها غير الظاهر"(3).

ومع أن هذا الرأي حق ، فإنه يمكن أن يكون الكلام من باب الكناية ، وهو ما يؤيده كثيرا العرف واللغة ، كما أسلفنا، فهو من قبيل "قولك هذا في وزن هذا، وإن لم يكن مما يوزن ، وتأويله أنه قام في النفس أنه مساويا لغيره ، كما يقوم الوزن في مرآة العين"(4). وهو ما ذهب إليه متأخرو المعتزلة وجمهور الأشاعرة(5)، "والعبارات في مثل هذا المقام قاصرة عن وصف الواقعات ، لأنها من خوارق المتعارف ، فلا تعدو العبارات فيها تقريب الحقائق وتمثيلها بأقصى ما تعارفه أهل اللغة"(6). والذي تعارفه أهل اللغة أن الميزان رمز للعدل وكناية عنه .

وهناك رأي آخر ذكره الإمام الألوسي ،يمكن أن يضم إلى الرأي الأول ، بمعنى أن هناك ميزانا حقيقيا ولكن الذي يوزن هذه المرة ليس الصحائف وإنما الأشخاص ، واحتجوا في ذلك بالأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب منها ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه "إنه يؤتى بالرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة". وقد

(1) معاني القرآن للزجاج ، ج2 ، ص319 .

(2) المحرر الوجيز ، ج2 ، ص375 .

(3) المصدر نفسه ، ص375 .

(4) معاني القرآن للزجاج ، ج2 ، ص319 .

(5) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص29 .

(6) المصدر نفسه ، ص29 ، 30 .

استبعد الإمام الألوسي هذا الرأي بكلام لطيف هو قوله : "ولا أدري على هذا ما يوضع في الكفّة الأخرى إذا وضع المذنب في إحداهما"[1].

قال تعالى : ﴿ ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون﴾[2].

هذا تذكير للناس بأنّ الله تعالى هو ولي النّعم ، فهو الذي خلقهم على وجه الأرض وخلق ما به عيشهم ، ومن ثمّ ضمان بقائهم ووجودهم إلى الأجل المعلوم ، وهو توبيخ على قلّة شكرهم . وفي الآية تغير للأسلوب ، فبعد ما كان يهددهم ويتوعدهم بالسؤال عن الذنوب ومواجهتهم بها أمام الملأ يوم الحشر، ونصب الميزان الحق لذلك ، وتحذيرهم من الخسران ، هاهو يعدهم ويرغبهم ، ويذكرهم بنعمه ، والله تعالى هو خالق النفوس والعالم بها، يعرف ما يصلح لكل نفس ، فهناك نفوس ينفع فيها الوعيد والتهديد، وهناك نفوس تنفعها الذكريات الصالحات ، ذلك "أن النفوس البشرية منها بليدة بعيدة عن عالم الغيب ، غريقة في بحر اللذات الجسمانية فتحتاج إلى زاجر قوي ، ومنها مشرقة بالأنوار الإلهية مستعدة للانجذاب إلى عالم القدس . . فالصنف الأول يحتاج إلى إنذار وتخويف ، وأما الصنف الثاني فإذا سمعت دعوة الأنبياء تذكرت . . فلم تحتج إلاإلىتذكرة وتنبيها "[3].

ومعنى (مكناكم في الأرض) الكناية عن الإقدار على التصرف ، أي جعلنا لكم القدرة على التصرف في أمور الأرض ، وخولنا لكم التصرف في مخلوقاتها، وذلك بما أودع الله في البشر من قوة العقل والتفكير وحسن التدبير مما أهله لسيادة العالم[4]. وليس المقصود بقوله (مكناكم في الأرض ) جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا، كما قال الزمخشري وتبعه فيه آخرون[5]، لأن قوله (في الأرض) يمنع من ذلك ، ولو كان ذلك هو المقصود لقال : مكناكم الأرض[6]، وإن كان الإمام الزمخشري قد ذكر المعنيين معا؛ جعلها مكانا وقرارا والإقدار على التصرف ، ولم يرجح أحدهما لتقارب المعنيين[7]. ومعنى هذا أنه يمكن حمل الآية على المعنى الكنائي كما يمكن حملها على المعنى الصريح ، لأن "مكن له في الأرض جعل له مكانا فيها. . ونحوه

---

(1) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص83 .
(2) الأعراف 10 .
(3) تفسير النيسابوري ، ج8 ، ص58 .
(4) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص33 ، 34 .
(5) الكشاف ، ج2 ، ص100 . انظر: روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص85 .
(6) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص34 .
(7) الكشاف ، ج2 ، ص58 .

أرض له ، ومنه قوله : (إنا مكنا له في الأرض[1] ، أو لم نمكن لهم) [2]. وأما مكنته في الأرض فأثبته فيها ، ومنه قوله[3]: (ولقد مَكَّنّاهم فيما إن مكنّاكم فيه)"[4].

وفي قوله تعالى : "قليلا ما تشكرون" كنى بالقلة عن العدم ، إذ ليس المعنى أنهم يشكرون في بعض الأحيان ويكفرون في البعض الآخر، فهم لا يشكرون البتة ، و(ما ) مزيدة لتوكيد هذه القلة ، فهي قلة على قلة ، فيجوز أن يكون المقصود بها معناها وحقيقتها، ويجوز أن يراد بها العدم كقوله تعالى : (قليلا ما يؤمنون) . وهذا التذييل مناسب للشكر على التمكين في البلاد والإقدار على التصرف ، ونظيره في هذه السورة ﴿قليلا ما تذكرون﴾[5].

وفي أسلوب الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وفائدة هذا الانتقال في الأسلوب إيقاظ الضمائر وتحريك النفوس لتتفكر في هذه النعم التي ترفل فيها. وكأن الله تعالى تولى مخاطبة عباده بنفسه وتذكيرهم وتعديد نعمه عليهم ، وإن كان ذلك واردا على طريق الإيجاز، إلا أن الكناية التي حملتها لفظة(مكناكم) تشع ظلالا من الإيحاءات والتلميح إلى هذه النعم. "إن التمكين لفظ جامع للتمليك والتسليط والقدرة على تحصيل أسباب كل خير وسعادة ، دنيوية كانت أو أخروية ، وكمال استعداد المعرفة والمحبة والطلب والسير إلى الله ونيل الوصول والوصال ، وما تشرف بهذا التمكين إلا الإنسان ، وبه كرم وفضل ، وبه يتم أمر خلافته"[6]. فلولا ذلك التمكين والإقدار على التصرف لما استطاع الإنسان ، هذا المخلوق الضعيف ، أن يفعل شيئا في هذه الأرض ، فالله تعالى "هو الذي جعلها مقرا صالحا لنشأته بجوها وتركيبها وحجمها وبعدها عن الشمس والقمر، ودورتها حول الشمس ، وميلها على محورها، وسرعة دورانها. . إلى آخر هذه الموافقات التي تسمح بحياة هذا الجنس عليها، هو الذي أودع هذه الأرض من الأقوات والأرزاق ومن القوى والطاقات ما يسمح بنشأة هذا الجنس وحياته ، وهو الذي جعل هذا الجنس سيد مخلوقات هذه الأرض ، قادرا على تطويعها واستخدامها؛ بما أودعه من خصائص واستعدادات للتعرف إلى بعض نواميس هذا الكون

(1) الكهف 84 .
(2) القصص 57 .
(3) الأحقاف 26 .
(4) الكشاف ، ج2 ، ص58 .
(5) الأعراف 3 .
(6) روح البيان ، ج3 ، ص139 .

وتسخيرها في حاجته"[1]. ومن ثم يترجح أن المقصود من الآية الترغيب والتذكير وليس التحذير والترهيب، كما جاء في روح المعاني[2].

والمراد بلفظة (معايش) ما يعيش به الإنسان من الطعام والشراب اللذين هما أصل الحياة الإنسانية ولولاهما لما كان للإنسان بقاء ولا قدرة على التمكين في هذه الأرض، فهذا الجمع والتنكير يوحيان بتلك الكثرة الكثيرة والتنوع الفريد الذي لا يحصيه إلا خالقه ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[3]. ففي خلق هذه المعايش نعمة، وفي جعلها لهم نعمة، وفي خلقها لهم في الأرض نعمة أخرى، وهو السر في تقديم الظرفين (لكم) و(فيها) على المفعول الصريح (معايش) إشعارا بذلك، وفي "تقديمهما على المفعول، مع أن حقهما التأخير عنه، للاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر، فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم، لا سيما عند كون المقدم منبئا عن منفعة السامع، تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود خير تمكن"[4].

## 3 . تجسيم المعنويات :

أ- قوله تعالى : ﴿ قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ثم لا تجد أكثرهم شاكرين﴾[5].

لقد طلب إبليس عليه اللعنة النظرة إلى يوم البعث، فأجيب بأنه من المنظرين، أي من جملة من كتب الله تعالى في علمه الأزلي بقاءهم إلى اليوم المعلوم، إذ ليس معنى الآية الشريفة إجابة طلبه، كما قد يتبادر إلى الذهن، فهو أهون على الله من أن يجيبه إلى طلب، فلما سمع هذا الحكم الإلهي، وعرف هذا القضاء الرباني، تعهد وأقسم بإغواء هذا المخلوق الذي نال اللعنة بسببه، فقال : "فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم".

---

(1) في ظلال القرآن، ج3، ص1262 .
(2) روح المعاني، م3، ج8، ص86 .
(3) النحل 18 .
(4) روح المعاني، م3، ج3، ص85، 86 .
(5) الأعراف 14، 17 .

والقعود كناية عن الاجتهاد في إغواء بني آدم ، والعزم على ذلك فإن من عزم على تكميل أمر من الأمور يقعد له حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن إتمام مقصوده ويتوجه إليه بكليته[1]. ووجه هذه الكناية أن ملازمة المكان تستلزم الإعياء من الوقوف ، فيقعد الملازم طلبا للراحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القعيد ، ومنه أيضا إطلاق لفظ القعيد على الملازم في قوله تعالى : ﴿ إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾[2]. أي ملازم ، لأن الملك لا يوصف بقعود ولا قيام ، ومنه قول النابغة :[3]

قعودًا لدى أبياتهم يثمدونها رمى الله في تلك الأكف الكوانع

والمعنى ملازمين أبياتا لغيرهم يريد الجلوس . ومنه كذلك قول امرئ القيس :[4]

أصاح ترى برقا أريك وميضه كلمع اليدين في حَبِيٍّ مكلل
قعدت له وصحبتي بين ضارح وبين العذيب بَعْدَمَا متأمل

المقصود بقوله (قعدت له وصحبتي) الكناية عن ملازمة هؤلاء الأصحاب مكانهم (بين ضارح وبين العذيب) ، واعتزالهم الناس وتفرغهم عن شواغلهم يشيمون هذا البرق ويتأملونه .

وقد يكون المقصود بالصراط في الآية طريق مكة أو طريق الجهاد، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به﴾[5]. فقد استظهر أبو حيان أنه حقيقة في السبيل ، وأنهم كانوا يقعدون على الطرق المفضية إلى شعيب عليه السلام ، فيتوعدون من أراد المجيء ، ويقولون إنه كذاب فلا تذهب إليه ، كما كانت قريش تفعل مع الرسول عليه السلام ، ولا تظهر الدلالة على أن المقصود بالصراط ـ هنا ـ سبيل الله ؛

---

(1) روح البيان ، ج3 ، ص142 . وانظر: غرائب القرآن ، ج8 ، ص70 .
(2) ق 17 .
(3) ديوانه ، ص84 ، يثمدونها : يسألونها، الكوانع : م كانع ، أي الملتصقة بالوجوه . والمعنى أنهم يلحون في مسألتها ، كأنهم لطول إقامتهم فيها وقلة طلبهم الرزق يسألون البيوت ويسترزقونها .
(4) ديوانه ، ص59 ، 60 .
(5) الأعراف 86 .

لقوله تعالى بعده (وتصدون عن سبيل الله) ، بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط ، وخصوص سبيل الله ، فيكون (بكل صراط) حقيقة في الطرق ، (وسبيل الله) مجاز عن دين الله[1].

والتعبير القرآني يجسم هذه المعاني العقلية غير المرئية بصورة محسوسة منتزعة من واقع الإنسان متمثلة في قعود قطاع الطرق الذين يعترضون الناس ليرهبوهم ، ولا شك أن لهذا التجسيم أثرا نفسيا كبيرا على الناس ، فهم جميعا يخشون قطاع الطرق ويحذرونهم .

وقد انتصب (صراطك) على إسقاط (على) ، كما قال الزجاج ، وشبهه بقول العرب : ضرب الظهر والبطن ، أي على الظهر والبطن ، وقد رد أبو حيان هذا الوجه ، لأن إسقاط حرف الجر لا يقاس في مثل هذا ، فلا يقال مثلا : قعدت الخشبة ، والأولى أن يضمن معنى لألزمن بقعودي على صراطك المستقيم ، وهذا الصراط هو دين الله الموصل إلى الجنة[2]. أو يكون انتصاب صراطك على المفعولية لتضمنه معنى (لأمنعن) أو (لأصدن)[3]. وهذا الحذف والتضمين إشارة إلى عزم إبليس وإصراره على تنفيذ ما توعد به بني آدم ، "والحذف ـ ههنا ـ أبلغ في الفصاحة وأعرف في أصول العربية ، ونظيره قول الشاعر :

... ... ... فيه كما عسل الطريق الثعلب

أي عسل في الطريق"[4]

أما قوله تعالى : "ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم" فإن القصد منه الكناية عن عزم إبليس على إغواء بني آدم ، والتوسل إلى ذلك بكل وسيلة[5]، حتى يجد المنفذ الذي يتسلل منه إلى نفوسهم ، والجهة التي تمكنه من النفاذ إلى قلوبهم ، والإتيان من هذه الجهات وصف حسي بطبعه ، ولكن التعبير القرآني يجسمه ، على طريقته في التصوير والتخييل ، فبديل أن يقول : لآتينهم من كل جانب ذكر الأمام والخلف واليمين والشمال فجسم هذه الإحاطة ، لأن هيئة المخاتلة من هذه الجهات أبلغ وأدخل في الجانب

---

(1) النهر الماد ، ج1 ، ص831 .

(2) المصدر نفسه ، ص785 .

(3) تفسير الطبري ، ج8 ، ص100 .

(4) تلخيص البيان ، ص68 . وانظر: تفسير الطبري ، ج8 ، ص100 . وصدر البيت كما في الخصائص ، ج3 ، ص319 ؛ لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسُلُ مَتْنُهُ . وهو لساعدة بن جؤيةِ الهذلي، قاله في وصف الرمح ، اللدن : الناعم اللين، يعسل متنه : يشتد اهتزازه . يقال عسل الثعلب والذئب في سيره : اشتد اضطرابه .

(5) البحر المحيط ، ج4 ، ص276 ، وانظر: النهر الماد ، ج1 ، ص786 .

الحسي من الوصف بالإحاطة . . ونظير هذا قوله تعالى : ﴿يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾[1]. فهذا وصف حسي بطبيعته ، ولكن القرآن يختار هيئة تجسمه ، فيعبر بقوله (من فوقهم ومن تحت أرجلهم) مكان : يأتيهم من كل جانب ، أو يحيط بهم ، لأن هيئة الغشيان من فوق ومن تحت أدخل في الحسية من الوصف بالإحاطة[2].

وهذه الإطالة والتفصيل في العرض دليل على قدرة إبليس على الإغواء ، وأن مداخله إلى النفوس كثيرة إن تخفق في جهة تبقى المحاولة قائمة في الجهة الأخرى ، وهي محاولة دورية متكررة ، فيها تحذير لبني آدم من مداخل الشيطان وإيقاظ لهم ، وتنبيه لهذا الخطر المحدق ، وهذا التقابل أو الطباق ؛ من بين أيديهم ومن خلفهم ، وعن أيمانهم وعن شمائلهم، وظيفته تكاملية وليست تناقضية ، فهو يفيد الإحاطة والشمول والإطباق من جميع الجهات ، ومن كل مكان . ومن ثم كانت الصورة الثانية أوقع وأشد "لأن مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها، لأن الجملة الأولى أفادت الترصد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التهجم عليهم بشتى الوسائل"[3]. ونستطيع أن نلحظ ذلك من خلال حركية كل واحدة ، فالصورة الكنائية الأولى صورة صامتة معبرة بصمتها عن مضمونها، هيئة الشيطان القاعد المتفرغ للإغواء الملازم مكانه يقطع الطريق على السالكين ، أما الصورة الثانية فهي صورة متحركة ، فالشيطان متوفز يجري يمينا وشمالا، من الأمام ومن الخلف ، في حالة هجوم ومحاصرة .

والمراد بقوله (من بين أيديهم): من الآخرة أو من حيث يعلمون أشككهم في آخرتهم .
(ومن خلفهم) : من الدنيا أو من حيث لا يعلمون أرغبهم في دنياهم وأغويهم . .
(وعن أيمانهم وعن شمائلهم): من جهة الحسنات والسيئات ،أو من حيث يعرفون ولا يعرفون ، أشبه عليهم دينهم وأشهي لهم المعاصي . . .[4].

وقيل غير ذلك ، وقد يكون ذلك وقد يكون غيره ، فليس القصد الحصر، ولكنه تمثيل لوسوسة الشيطان وإغوائه بني آدم من الجهة التي يرى فيها منفذا ، فهذا يحاوله من جهة المال

---

(1) العنكبوت 55 .
(2) التصوير الفني في القرآن ، ص82 .
(3) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص49 .
(4) معاني القرآن للزجاج ، ج2 ، ص324 . انظر : الطبري ، ج8 ، ص101 ، روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص90 .

والأولاد ، وهذا من جهة الملك والجاه ، وذاك من جهة الشهوات والنساء وغيرها مما ينتظم حركة الناس ورغباتهم وما يخشونه وما يتمنونه .

وقوله :(ولا تجد أكثرهم شاكرين) كالنتيجة لذلك القعود والإتيان من كل مكان ، فهذا العزم والترصد من إبليس ستكون نتيجتهأن ينسى الناس ربهم فلا يشكرون نعمه ، ومع كثرة المخادعة والمحاولة يستسلمون ، ولعل الشيطان جزم بذلك ، وعلم الغيب لله ، بناء على إيقاعهبأبويهم وهم من القرب من الله بمكان ، فلئن قدر على آدم فهو على بنيه أقدر، وقد يكون رأى ذلك في اللوح المحفوظ ، أو قال ما قال بمحض الظن مصداقا لقوله تعالى : ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه﴾[1]. ومعنى (ولا تجد أكثرهم شاكرين) الكناية عن الكفر ولكنه كنى عنه بنفي الشكر، تأدبا مع الله ، فلم يصرح أمامه بكفر أتباعه[2].

بقي ثمة سؤال ، كيف قال تعالى : من بين أيديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء ، وعن أيمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة ؟ أجاب عن ذلك الإمام الزمخشري بأن حروف الظروف قد تختلف كما تختلف حروف التعدية على حسب السماع، يقال جلس عن يمينه وعلى يمينه . فمعنى (على) أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ، ومعنى (عن) أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ، ونظيره في المفعول به رميت السهم عن القوس وعلى القوس ومن القوس ، لأن السهم يبعد عنها ، ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي ، ويبتدئ الرمي منها ، وكذلك قالوا بين يديه وخلفه بمعنى (في) لأنهما ظرفان للفعل ، ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل يقع في بعض الجهتين ، كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل[3].

وقد يكون الفعلان عُدِّيَا إلى الجهتين الأوليين بحرف (من) وإلى الأخريين بـ(عن) لأن الغالب فيمن يأتي من قدام ومن خلف أن يكون متوجها إلى ما يأتيه بكليته ، والغالب فيمن يأتي من جهة اليمين والشمال أن يكون منحرفا فناسب في الأوليين التعدية بحرف الابتداء وفي الأخريين بحرف المجاوزة ، وفيه إشارة إلى نوع تباعد من هاتين الجهتين لقعود ملك اليمين وملك الشمال فيها، وهو ينفر من الملائكة[4]. لقوله تعالى : ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾[5].

---

(1) سبأ 20 .

(2) التحرير والتنوير ، ج8 ، ص50 .

(3) الكشاف ، ج2 ، ص101 .

(4) فتح البيان ، ج4 ، ص304 .

(5) ق 17 .

ولم يأت الشيطان من فوق ومن تحت ، فهذه الجهات لا يأتي منها العدو، فهو لا يأتي من (فوق) كيلا يحول بين العبد ورحمة الله تعالى ،.ولا يأت من (تحت) لأنه متكبر يحب العلو، وإما لأن الإتيان منها ينفر ويفزع المأتي ، والشيطان يحب تأليف الإنسان لا تنفيره ، فلا يأتي إلا من الجهات الأربع ، قال قتادة : أتاك إبليس يا ابن آدم من كل وجه غير أنه لم يأتك من فوقك ولم يستطع أن يحول بينك وبين رحمة الله تعالى[1]. أما أبو حيان فقد جعل اختلاف هذه الحروف لدفع التكرار فقط[2]. ولا شك أن ذلك ليس بصحيح ، والوجه ما قاله الإمام الزمخشري .

ومن نظائر هذه الكناية في السورة قوله تعالى : ﴿لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواشٍ وكذلك نجزي الظالمين﴾[3]. والمراد من ذلك ، الكناية عن إحاطة النار بهم من كل جانب وانتفاء الراحة لهم ، حيث أصبحت النار غطاء لهم و وطاء ، لهم فرش من النار يضطجعون عليها، ولهم أغطية يلتحفون بها، وقد استعمل النص القرآني لفظة (فوقهم) ليجسم هذه الإحاطة ويزيدها تصويرا ، لأن الناس قد يكونون رأوا نارا من أسفل ، ولكنهم ـ ربما ـ لم يروا نارا تحيط بالأشياء من فوق، فجاءت لفظة (فوقهم) لتأدية هذا المعنى وتقرير هذا الجزاء .

ب ـ قال تعالى : ﴿ وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون . . . فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين﴾[4].

حفلت سورة الأعراف بقصص الأنبياء مع أقوامهم وبيان مصائر الظالمين ، تسلية للرسول الكريمﷺ وللمؤمنين من ورائه، وبيان سوء عاقبة المستكبرين وحسن عقبى المطيعين، وفي ذلك تقوية لأهل الحق وكسر سورة قلوب أهل الباطل ، إعانة على التبصر والاعتبار .

والمراد بقوله تعالى : "وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا بآياتنا" الكناية عن المحق الكامل الذي لا يند عنه شيء والإفناء الشامل الذي لا ينجو منه أحد، والاستعمال الذي

---

(1) فتح البيان ، ج4 ، ص304 .
(2) النهر الماد ، ج1 ، ص786 .
(3) الأعراف 41 .
(4) الأعراف 65 ، 77 .

شمل القوم، والصورة توحي بأن القطع قد انتظمهم جميعا من أولهم إلى آخرهم، ولعل المعنى المعجمي للفظة يزيد الكناية وضوحا: دابر الشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا إذا كان آخرهم، وقيل دابر القوم آخرهم، وقيل إنه الأصل، فقطع دابرهم أي أصلهم؛ والدابر هو آخر واحد في الركب يتبع القوم[1]. واللفظ يحتمل هذه المعاني جميعا، فهي معان متكاملة وليست متناقضة، فقد أتى العذاب القاطع على الأصل والفرع والأول والآخر، الوالد والولد، المقدم والمؤخر، أول واحد في الركب وآخر واحد فيه، فلما وصل إلى الأخير فلا بد أن يكون قد أفنى الأول وقضى عليه.

ويجب ألا نغفل عن ذلك التجسيد الحاسم للقطع الفظيع، وتلك الحركة الصامتة السريعة التي تمت كلمح بالبصر، وذلك المحق الذي أصاب القوم، من مقدمهم إلى آخرهم حتى لكأن الإنسان ينظر إلى مصارع القوم كما قال عليه السلام، وفي التعبير عنهم بطريق الموصولية (الذين كذبوا بآياتنا..) دون أن يقال مثلا: قطعنا دابر الكافرين إيماء إلى وجه بناء الخبر، أي لما تؤذن به الصلة من تعليل للخبر. بمعنى قطعنا دابرهم لأجل تكذيبهم بآياتنا[2].

وقوله تعالى: (وما كانوا مؤمنين) معطوف على (كذبوا بآياتنا)، وفائدة هذا العطف الإيماء إلى أن كلا الصلتين موجب لقطع دابرهم، وهما التكذيب والإشراك[3]. وعند الزمخشري أن نفي الإيمان مع إثبات التكذيب بآيات الله الفائدة منه التعريض بمن آمن منهم، ومن نجا مع هود عليه السلام. كأنه قال: وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن أن الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين[4]. واعتبره الإمام ابن عاشور تعريضا بمشركي مكة، إذ ذكرت هذه القصص لموعظتهم، فقد كان حل بعاد من الاستئصال تطهيرا لبلاد العرب، وقطعا لدابر الضلال في أول عصور عمرانها، إعدادا لما أراد الله تعالى من انبثاق الدعوة المحمدية[5]، وهو الأرجح، لأن القصد من هذا التعريض تحذير مشركي مكة أن يحل بهم مثل ما حل بمشركي الأمم السابقة، فالذي أهلك المكذبين بآياته من عاد قادر على إهلاك المكذبين بآياته من قريش.

ومما يلاحظ في النظم الكريم أن هناك تقديما وتأخيرا في قوله تعالى: (فأنجينا هودا والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا..) فقدم الإخبار بنجاة هود والمؤمنين

---

(1) **تفسير الطبري**، ج7، ص124، 125. انظر: **معاني الزجاج**، ج2، ص149، **الكشاف**، ج2، ص67، **روح المعاني**، م3، ج8، ص159، **تفسير النيسابوري**، بهامش **الطبري**، ج7، ص146.

(2) **التحرير والتنوير**، ج8، ص215. انظر: **روح المعاني**، م3، ج8، ص159.

(3) **التحرير والتنوير**، ج8، ص215.

(4) **الكشاف**، ج2، ص115.

(5) **التحرير والتنوير**، ج8، ص215.

على الإخبار بقطع دابر المكذبين ، وكان مقتضى النظم أن يسبق الإهلاك وقطع الدابر الإنجاء والرحمة ، ولكنه جاء بهذا الترتيب للاهتمام بتعجيل الإخبار بنجاة هود ومن معه من المؤمنين تعجيلا لمسرة السامعين من أهل الإيمان ، وأن الله تعالى من عادته أن ينجي المؤمنين وينصر الإيمان على الكفر، إيذانا بسبق الرحمة على الغضب ، وإهمالا لأمر الكافرين وشأنهم ، ولذلك جاء العطف بالواو التي تفيد الجمع ولا تفيد الترتيب[1].

## 4 . البعد الأخلاقي في الكناية :

أ ـ قال تعالى : ﴿ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون﴾[2].

إنما سمى الله تعالى فعلتهم تلك فاحشة ليبين أنها زنى ، كما قال : ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾[3]. فهو مشارك له في المعنى ، وليبين أن حكمه ـ فعل قوم لوط ـ هو حكم الزنا ، على ما ذهب إليه الكثير من الفقهاء[4]، والفاحشة اسم للكبيرة ، وهي إذا أطلقت في القرآن الكريم لا تكاد تنفصل عن هذا المعنى ، ومنه قيل للإنسان الذي يسب الناس بكلام بذيء فَحّاش[5]. والفاحشة "في اللغة عبارة عن كل فعل تعظم كراهيته في النفوس ، ويقبح ذكره في الألسنة ، حتى يبلغ الغاية في جنسه ، وذلك مخصوص بشهوة الفرج إذا اقتضت على الوجه الممنوع شرعا ، أو المجتنب عادة ، وذلك يكون في الزنا إجماعا"[6]، وإتيان الفاحشة ، أو إتيان الرجال ، من قولهم أتى الرجل المرأة إذا تغشاها، فهو كناية مهذبة عن الاستمتاع الذي عهد بالفطرة بين الرجل والمرأة تدعو إليه الشهوة ويقصد به النسل . وهو هنا مستعمل كناية عن فعلة قوم لوط ، وهو إتيان الرجال بدل النساء .

---

(1) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص154 . انظر: التحرير والتنوير ، ج8 ، ص197 ، 198 .

(2) الأعراف 80 ، 82 .

(3) الإسراء 32 .

(4) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص354 .

(5) الكشاف ، ج2 ، ص105 . انظر التفسير الكبير ، ج14 ، ص65 .

(6) أحكام القرآن ، ج2 ، ص354 .

وقد هجن الله تعالى سلوكهم ذلك بقوله : "ما سبقكم بـها مـن أحـد مـن العـالمين"*. وجعل الإمام الزمخشري الباء في (بها) للتعدية ، فهي من قولك سبقته بالكرة ،إذا ضربتها قبله، ومنه قول النبي ﷺ : "سبقك بها عكاشة"[1]. وتعقبه أبو حيان بـأن معنـى التعديـة هنـا قلـق جدا ، لأن الباء المعدية للفعل المعدى إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك بالفعل بما دخلت عليه الباء . فإذا قلت : صككت الحَجَرَ بالحَجَرِ كان معناه أصككت الحَجَرَ الحَجَرَ. أو جعلت الحجر يصك الحجر، فللمفعول الأول تأثير في الثاني ، وعليه تكون الباء في الآيـة الأولى للمصاحبة ، والمعنى ما سبقكم أحد مصاحبا لها ومتلبسا بها[2]. ونقل الإمام الألوسي عن القطب الرازي أن الباء للظرفية ، أي ما سبقكم في فعل الفاحشة أحد[3]. والذي يفـهم مـن كلام الإمام الزمخشري ، أن قوم لوط ﷺ هم أول من ابتدع هذه البدعة واستحدثها ، ومعنـى كلام أبي حيان أنه ما سبقهم في التلبس بها والانغماس فيها أحد من العالمين ، فقـد يكونـون مسبوقين بهذا الفعل ، ولكن ليس بمثل هذا التلبس ، وهو الأرجح ، والظاهر أنه معنى الآيـة . قال الإمام النيسابوري : "كيف يجوز دعوى عدم السبق في هذه الخصلة ولم تزل الشهوة داعيـة إليها؟ والجواب : لعل متقدميهم كانوا يستقذرونها وينفرون عنها طبعا كسائر الحيوانات ، أو المراد أن الإقبال على ذلك العمل لم يوجد في الأعصار المتقدمة"[4]، كما وجد في عصرهم. و(من) الأولى زائدة لتأكيد هذا النفي وإفادة الاستغراق ، و(من) الثانية للتبعيض[5]. وفـائدة ذلك توبيخ أولئك القوم وتشويه فعلتهم تلك ، قال الزمخشري : "بعـد مـا أنكـر عليـهم بقولـه : (أتأتون الفاحشة) ثم وبخهم عليها بقوله : أنتم أول من عملها. أو على جواب لسـؤال مقـدر، كأنهم قالوا : لم لا نأتيها؟ فقال : ما سبقكم بها من أحد فلا تفعلوها"[6]. وإذا كانت الجملـة الأولى صحيحة ، فإن الجملة الثانيـة موهمـة ، إذ تفيـد أن سـبب تحريـم هـذه الفاحشـة هـو ابتداعها ، وكونهم أول من عملها! فهل كانت ستباح لهم لو عملها قبلـهم قـوم آخـرون ؟ نعـم ليس هذا هو مقصود الإمام الزمخشري ، ولكن العبارة توهم بذلك . وهذا الإيهام هو الذي دعا الإمام الألوسي إلى توضيح ذلك بقوله : "ولا يُتَوَهَمُ أن سبب إنكـار الفاحشـة كونـها مخترعـة ولولاه لما أنكرت ، إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ، ووجه كون هذه الجملة مؤكـدة للنكـير،

---

* ولزيادة التوبيخ والإنكار أورد لفظة (الرجال) بدل الغلمان أو المردان مثلا .

(1) الكشاف ، ج2 ، ص117 .

(2) النهر الماد ، ج1 ، ص828 .

(3) المصدر نفسه ، ص169 .

(4) غرائب القرآن ، ج8 ، 156 ، 157 .

(5) الكشاف ، ج2 ، ص117 . والمقصود قوله تعالى : (. . من أحد من العالمين) .

(6) المصدر نفسه ، ص117 .

أنها مؤذنة باختراع السوء . ولا شك أن اختراعه أسوأ ، إذ لا مجال للاعتذار عنه ، كما اعتذروا عن عبادتهم مثلا بقولهم : (إنا وجدنا آباءنا)"[1].

و(بل) في قوله تعالى : "بل أنتم قوم مسرفون" للإضراب الانتقالي[2]، أضرب عن الإنكار المذكور (إنكم لتأتون الرجال) إلى الإخبار بحالهم التي أدت بهم إلى ارتكاب مثل تلك الفاحشة ، وهي اعتياد الإسراف في كل شيء ، يعني أنتم قوم عادتكم الإسراف وتجاوز الحد في كل شيء ، ومن ثم أسرفتم في قضاء الشهوة وتجاوزتم ما يجوز وما يليق إلى ما لا يجوز وما لا يليق ، "وقيل (بل) للإضراب عن شيء محذوف ، قال أبو البقاء : تقديره : ما عدلتم بل أنتم قوم مسرفون ، وقال الكرماني : بل أنتم ، رد لجواب من زعموا أن لهم عذرا ، أي لا عذر لكم بل أنتم قوم مسرفون "[3]. ومن ثم جاء وصفهم بالجملة الاسمية دون الفعلية (بل أنتم قوم مسرفون) فهو إسراف ثابت فيهم ومتمكن منهم ، لذلك اشتهوا شهوة غريبة بعد ما سئموا الشهوات المعتادة ، ونظيره قوله تعالى في الآية الأخرى (بل أنتم قوم عادون)[4]. فقضاء الشهوة في غير الموضع الذي خلقه الله لها وتصريفها في غير الغرض الذي جعلها له اعتداء على الفطرة والنوع ، يؤدي إلى قطع النسل أو تقليله ، زيادة على أن فيها عدوانا على الفاعل والمفعول ، بسبب استعمال محلين في غير ما خلقا له ، وأضرارا ليس مجال ذكرها الآن ، وهذا المعنى الذي أفاده التعبير بالجملة الاسمية لا ينفي أنها مراعاة للفواصل ورؤوس الآي كما رأى بعض المفسرين[5]، ولكنه ـ على أية حال ـ جاء تباعًا للغرض الأول ومتمما له على اعتبار أن الفواصل القرآنية تحمل شحنتين ؛ شحنة من المعنى ، وشحنة من الوقع الموسيقي ، كما سبق أن ذكرنا في غيرمامرة .

ب ـ قال تعالى : ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾[6].

---

(1) روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص169 .

(2) الكشاف ، ج2 ، ص117 . انظر: النهر الماد ، ج1 ، ص829 .

(3) فتح البيان ، ج4 ، ص403 .

(4) الشعراء 166 .

(5) النهر الماد ، ج1 ، ص829 . انظر: غرائب القرآن ، ج8 ، ص157 ، روح المعاني ، م3 ، ج8 ، ص170 . وفي سورة النمل قال : "بل أنتم قوم تجهلون" 55 ، بلفظ الفعل خلافا للآيات الأخرى في السور التي ذكرت فيها القصة ، ولا شك أن كل جهل اسراف وتعد. وكل اسراف جهل وتعدٍ .

(6) الأعراف 189 ، 191 .

التغشي كناية عن الاستمتاع الذي يكون بين الرجل و المرأة ، جعله الله في النفوس لاستمرار الحياة وبقاء النوع الإنساني ، فعبر عنه بالغشيان ، وهو التغطية والستر، لأن الرجل يغطي المرأة ويسترها ، وفي هذا التعبير أدب كبير وذوق رفيع ، ورقة لطيفة "والتعبير القرآني يلطف ويدق عند تصوير العلاقة الأولية بين الزوجين . . . تنسيقا لصورة المباشرة مع جو السكن ، وترقيقا لحاشية الفعل حتى ليبدو امتزاج طائفين لا التقاء جسدين ، إيحاء للإنسان بالصورة الإنسانية في المباشرة ، وافتراقها عن الصورة الحيوانية الغليظة"[1]. وهي كناية دقت ولطفت حتى غدت شيئا مألوفا ، يصرف عن التفكير في جانبها المادي ليسمو الإنسان إلى الجانب الروحي فينظر إلى الغرض من وراء هذا الغشيان وهو ابتغاء الولد الصالح ، وتحقيق الاستقرار النفسي(ليسكن إليها )ومن حكمة الله تعالى أن ربط ذلك الأنس والسكينة بالغشيان ، ليأنس الزوج إلى زوجه ويألفها ولا يجفو قربها ، ولا يمل وصلها ، ولو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الإنسان غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعلت بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف إليه إلا للاضطرار بعد التأمل والتردد[2].

هذا والكناية القرآنية باب واسع من الأدب الجميل ، والتصوير البديع ، لا تلحقها في ذلك كنايات البشر مهما حاولوا الترفع عن الدنايا والسمو عن الخنا ، والفرق كبير كالفرق بين الخالق والمخلوق . قال محمود شيخون : "والكناية القرآنية تمتاز بجمال التعبير وقوة التصوير، فهي مؤدبة مهذبة ، وإنها في هذا الميدان قد حازت قصب السبق ، وتربعت على عرش الجمال ، وعجز عن إدراك شأوها صفوة فرسان البيان ، بعد أن ذابت نفوسهم تأثرا بما فيها من الروعة والسحر الحلال"[3]. ومن ثم نجد القرآن الكريم يختار مثل هذه التعبيرات الكنائية اللطيفة جريا على منهجه الكريم في مثل هذه المآرب ، ترفعا وتساميا عن اللفظ الخسيس وتحسينا للكلام ، فيسميها بالرفث ، والحرث ، والمباشرة وغيرها ، ليعلم أتباعه حسن الأدب ، قال الإمام الزمخشري في مثل هذه الكناية : "هذه كنايات لطيفة ، وتعريضات مستحسنة ، وهي في كلام الله تعالى كثيرة ، فهي آداب مستحسنة ، على المؤمنين أن يتعلموها

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1412 .

(2) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص211 .

(3) الأسلوب الكنائي ، نشأته ، تطوره ، بلاغته ، محمود السيد شيخون ، ص102 ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر 1398 هـ ـ 1978 م .

ويتأدبوا بها، ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم"[1]. ولقد عاب النقاد على المتنبي قوله :[2]

وإني على شغفي بما في خمرها لأعف عما في سراويلاتها

فهذه كناية عن العفة والنزاهة إلا أن الفجور أحسن منها، وما ذلك إلا لنزول قدرها، وسوء تأليفها[3]. لأنها تخدش الحياء، وتنافي الذوق العام، وتترك في النفس آثارا غير حميدة، وتبعث فيها معاني غير رقيقة.

ومما يلحظ من خصائص الصياغة في قوله تعالى: "هو الذي خلقكم" إيقاع الموصول خبرا تفخيما لشأن المبتدأ، أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا بقدرته وحده، من غير أن يكون لغيره دخل في ذلك[4]. وقد يكون ذلك لدفع الاستبعاد والإنكار، وتصحيح العقيدة في النفوس، فقد كان المشركون ينكرون قدرة الله على التصرف في هذا الكون وحده. ويشركون معه أصنامهم وتماثيلهم (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما أتاهما..) . ولفظة (صالحا) لفظة ثرة موحية فيها من معاني الخير والفلاح الشيء الكثير؛ السلامة من العيوب والصحة والعافية في النفس والبدن، والاكتمال والحسن، والجمال والملاحة، قال الإمام الطبري: "والصلاح يشمل معاني كثيرة؛ منها الصلاح في استواء الخلق، ومنها الصلاح في الدين، والصلاح في العقل والتدبير"[5]. ومن ثم وردت نكرة، وقد تكون لفظة (صالحا) وصفا لموصوف محذوف تقديره (ذكرا)، لأن العرب كانوا يحبون الذكور ويتشاءمون من الإناث كما حكى عنهم القرآن الكريم في غير ما موضع.

والآية ترسم صورة دقيقة للنفس البشرية، تلك النفس المتقلبة المتذبذبة المستعدة للخير والشر، بل لعلها إلى الشر أميل، متمثلة في صورة زوجين يأنس كل منهما إلى صاحبه، بما ركب فيهما من الميل إلى الآخر، والداعي إلى ذلك الميل هو التغشي والإتيان، وسرعان ما بدأت ثمار هذا التغشي تظهر في الحمل، وهنا يتذكران (ربهما) بهذه الصفة المؤذنة بالرفق والإيجاد، فيتوجهان إليه بالدعاء، ويتمنيان عليه الأماني، وينذران في ذلك كل نذر،

(1) الكشاف، ج1، ص129.

(2) ديوان المتنبي بشرح العكبري، م1، ص220، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار الفكر

(3) الصناعتين، ص370. وانظر المصدر السابق، ص227.

(4) روح المعاني، م3، ج9، ص137.

(5) تفسير الطبري، ج9، ص101.

ويقطعان على نفسيهما العهود الموثقة ، (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) بهذا التوكيد القسمي ، فلما آتاهما (صالحا)، كما دعواه بالتمام ، ولا بد أن نلحظ هنا ورود لفظة (صالحا) في قوله : "فلما آتاهما صالحا" فهي نفسها (صالحا) الذي طلباه (لئن آتيتنا صالحا)، وقد آتاهما ما طلباه ، ولكن قليلا ما يشكرون ! فجعلا له شركا من أوليائهما وآلهتهما وصالحيهما. . . وهذه طبيعة النفس البشرية ، لا تعرف الله ربها إلا في أوقات العسر والشدة ، أو الطمع والرجاء ، ولكنها سرعان ما تتنكب الطريق الصحيح ، بمجرد تحقق وعد الله ، وتنسى فضله ، في السكينة والاستقرار والتغشي والولد الصالح !

وبعد فهل هذه قصة تحدث أم مثل يضرب ؟

للمفسرين في المعني بهذه الآية أقوال[1]: أولها : إنه آدم وحواء ، حملت بولدها، فلم تحس له ثقلا بادئ الأمر، فلما ثقل عليها جاءها الشيطان وسألها هل تعرفين ما الذي في بطنك؟ ومن أين سيخرج من جسمك ؟ من أنفك أو من عينك أو من أذنك ؟وربما كان بهيمة ! فإن خرج سليما يشبهك تطيعيني فيه ؟ قالت : نعم ! فلما ولد سمته عبد الحارث ، وكان ذلك اسم إبليس في الملائكة ! وقد رجح الإمام الطبري هذا القول ، على اعتبار أنه شرك في الاسم وليس شركا في العبادة[2]. واحتج له الإمام النيسابوري باحتجاجات ضعيفة ، منها أن حسنات الأبرار سيئات المقربين[3]. وقد دفع جماعة من المفسرين ذلك بأن الشرك كان من حواء وإنما عبر عنه على عادة العرب ، إذ ينسبون فعل الواحد للاثنين وللجماعة ، وأمثلة ذلك في القرآن وكلام العرب أكثر من أن تحصى ، قال تعالى : ﴿فنسيا حوتهما﴾[4]. والناسي الغلام فقط[5]. وقال : ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾[6]. ولا داعي لهذا التخريج البعيد، والاحتجاج الضعيف ، فمما لا شك فيه أن آدم وحواء ، وإن غرهما بالله الغرور، لن يلدغا من حجر واحد مرتين ، فما كانا ليقبلا منه نصحا ، ولا ليسمعا منه قولا، بعد أن خدعهما، وقاسمهما أنه لهما من الناصحين ، ولو كان المقصود آدم وزوجه لما جاء قوله تعالى : "فتعالى الله عما يشركون" بصيغة الجمع ، ولقيل حينئذ، فتعالى الله عما يشركان ، وكذلك الحال في قوله تعالى : "أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون" . فإن الضمير عائد إلى

---

[1] تفسير الطبري ، ج9 ، ص101 .

[2] المصدر نفسه ، ص101 . انظر: فتح البيان ، ج5 ، ص102 .

[3] غرائب القرآن ، ج9 ، ص94 .

[4] الكهف 61 .

[5] فتح البيان ، ج5 ، ص99 ، 100 .

[6] الأنعام 130 .

الأصنام ، ولو كان المقصود إشراك إبليس فيما يخلق لقيل : أيشركون ما لا يخلق شيئا وهو يخلق ، وهذه الرواية ومثيلاتها من الإسرائيليات التي لا يعول عليها .

ثانيها : إن الخطاب في الآية الكريمة موجه إلى قريش الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ، وهم آل قصي ، والمعنى : هو الذي خلقكم من نفس قصي ، وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ، ليسكن إليها ، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما ، حيث سميا أولادهما الأربعة ، بعبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد قصي ، وعبد الدار[1].

وهذا يقتضي أن يكون في النظم الكريم محذوفا ، أي جعل أولادهما له شركاء ، وعبر عنهم مرة بلفظ التثنية ومرة بلفظ الجمع، لكونهم صنفين ذكرا وأنثى . وواضح جدا ضعف هذا الرأي، فلا يمكن تقدير حذف مضاف إلا إذا كان في الكلام دليل عليه ، وليس هناك دليل يؤيد هذا الحذف ، وهو ما لا يحتمله النظم الكريم .

ثالثها : وهو أرجح تلك الآراء جميعا ، هو رأي من قال إن المراد من الآية الشريفة جنس الآدميين ، فإن حالهم في الحمل ، خفته وثقله ، على صفة واحدة ، فإن خف عليهم استمروا به ، وإن ثقل عليهم نذروا فيه كل نذر، "ولا يخلو أبوان من أن يتمنيا أن يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمراه في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا يخلو أن يحدث هذا التمني من خلاله ، وإنما يكون التمني منهما على الله . فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية وبأنه خالق المخلوقات ومكونها ، لا حظ للآلهة إلا في التصرفات في أحوال المخلوقات"[2]. فيسمونه بأسماء تلك الآلهة ، وينسبونه إليها ، وربما جعلوه على غير دين الله المستقيم . إذن فقوله تعالى : "فجعلا له شركاء" يعود إلى بني آدم ، لأنهم كانوا زوجين ذكرا وأنثى ، فلما كانوا صنفين جاز الإخبار عنهم كالإخبار عن الاثنين ، إذ كانا صنفين ، وقوله تعالى : (دعوا الله) أي الرجل والمرأة[3]. ومثال هذا الأسلوب قوله تعالى : ﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا﴾[4]. فيه انتقال من مخاطبة الرسول عليه السلام إلى مخاطبة المرسل إليهم ، ثم قال : (وتعزروه وتوقروه) أي الرسول عليه السلام ، ثم قال : (وتسبحوه) يعني مرسل الرسول ، والكلام واحد متصل بعضه ببعض ،

---

(1) الكشاف ، ج2 ، ص151 .
(2) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص213 .
(3) أمالي المرتضي ، ج2 ، ص335 .
(4) الفتح 8 .

والخطاب منتقل من واحد إلى غيره . والنص القرآني يصور مدارج الانحراف في النفس البشرية ، ولقد كان المشركون على عهد رسول الله ﷺ وقبله ، ينذرون بعض أبنائهم للآلهة ، بغية التقرب إلى الله ، ونيل رضاه والزلفى عنده ! مع توجههم في أول الأمر إلى الله ، فيتدحرجون من قمة التوحيد إلى درك الوثنية ، كما يجعل الناس اليوم نصيبا في أبدان أبنائهم للأولياء والقديسين ،كأن يَسْتَبْقُوا شعر الغلام فلا يحلق أول مرة إلا على ضريح ولي أو قديس[1]. . وهذا القول أقرب إلى الصدق وأشبه بالحق ، حيث يسلم فيه الأنبياء من النقص الذي لا يليق بجهال البشر، فكيف بساداتهم وأنبيائهم[2].

## 5 ـ الكناية التصويرية :

قوله تعالى : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه . . ﴾[3].

بعد ما اتخذ بنوا إسرائيل عجلا جسدا وعبدوه ، نهاهم هارون فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ، فلما رجع موسى وغضب غضبته تلك ؛ فأخذ برأس أخيه يجره إليه وألقى الألواح ، ولام بني إسرائيل على فعلتهم ، أدركوا خطأهم وعرفوا الحق فعطفوا إليه، ورجعوا إلى الله منيبين ، "فكان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله (ولما سقط في أيديهم) عن قوله (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ) لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع إليهم موسى ورأوا فرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإياهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلال موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبنوا عواقب ما هم متحولون إليه"[4].

---

(1) في ظلال القرآن ، ج3 ، ص1412 .
(2) أحكام القرآن ، ابن العربي ، ج2 ، ص820 .
(3) الأعراف 148 ، 150 .
(4) التحرير والتنوير ، ج9 ، ص111 .

وقد اختلف العلماء في قوله تعالى : "ولما سقط في أيديهم" بين من جعله من قبيل الاستعارة ومن اعتبره كناية ، قال الشريف المرتضي : "وهذه استعارة ولا شيء على الحقيقة هناك سقط في أيديهم ، ويقال أُسْقِطَ في يديه ، وسَقَط في يديه بمعنى واحد، وذلك عندما يصيب الإنسان من الإبلاس لطروق البلاء وغلبة الأعداء "[1].

وفي النظم الكريم استعارة تمثيلية ، حيث شبه حلول الندم في النفس بحال حصول الشيء في اليد في التحقيق والظهور، وإن كان لا يرى بالعين ، وهو مؤدى كلام الزجاج "يقال للرجل النادم على ما فعل الخَسِرِ على ما فرط منه ، قد سَقَط في يده وأسْقِط . . فالمعنى : سقط الندم في أيديهم ، كما تقول للذي يحصل على شيء ـ وإن كان مما لا يكون في اليد ـ قد حصل في يده مكروه ، تشبه ما يحصل في القلب وفي النفس بما يرى بالعين "[2].

وقال الواحدي إنه مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبيه بالثلج فيذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ، فصار هذا مثلا لكل من خسر وندم ولم يحصل من بغيته على طائل وكانت عاقبته الندامة[3]. فهذا كلام محمول على الاستعارة كذلك .

وقيل بل هو مأخوذ من السقاط وهو كثرة الخطأ، قال الشاعر:[4]

كيف يرجون سقاطي بعد ما      لفع الرأس مشيب وصلع ؟!

لأن كل عمل يقدم عليه المرء إنما لاعتقاده أن ذلك العمل خير وصواب ، وأنه يورثه رفعة ورتبة ، فإذا بان أن ذلك العمل باطل فكأنه انحط وسقط من علو إلى سفل ، ومن قولهم للرجل إذا أخطأ ، ذلك منه سقطة[5]. فيمكن حمل هذا الكلام على الاستعارة كذلك ، أي تشبيه حال الإنسان الذي يريد بعمله الرفعة ، فإذا به يخفق ، بحال من كان يريد العلو فإذا به

---

(1) **تلخيص البيان ، ص77 . وانظر: نكت الإعجاز ، الرماني ، ص17 .**

(2) **معاني القرآن ، ج2 ، ص378 .**

(3) **البحر المحيط ، ج1 ، ص393 . انظر: غرائب القرآن ، ج9 ، ص45 .**

(4) أساس البلاغة ، ص214 . من غير نسبة . لفع : غطى .

(5) غرائب القرآن ، ج9 ، ص45 .

يهوي ويسقط ، وبمعنى آخر أدق تشبيه خيبة الإنسان في العمل الذي كان يرجو منه الخير بحال من كان يريد العلو فإذا به يهوي ويخسر .

ولكن الأكثر من العلماء[1] اعتبر الصورة من الأسلوب الكنائي ، قال الإمام الطبري : "يعني تعالى بقوله (ولما سقط في أيديهم) ولما ندم الذين عبدوا العجل الذي وصف جل ثناؤه صفته عند رجوع موسى إليهم واستسلموا لموسى وحكمه ، وكذلك تقول العرب لكل نادم على أمر فات منه أو سلف ، وعاجز عن شيء ، سَقَطَ في يديه وأُسْقِط لغتان فصيحتان . . فقيل لكل عاجز عن شيء ومصارع لعجزه متندم على ما فاته سُقِط في يده وأُسْقِط"[2]. فهو كناية عن الندم والعجز عن فعل شيء ما ، فبنو إسرائيل قد ندموا على عبادتهم العجل وعجزوا عن التخلص من ذلك الفعل ، لأنه تم وسلف ، وقد حذرهم موسى عليه السلام منه .

وهو ما قاله الإمام الزمخشري ، إذ جعله كناية عن شدة الندم والتحسر والاغتمام ، قال: "ولما سقط في أيديهم ، ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ، لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لأن فاقده وقع فيها وسقط مسند إلى أيديهم وهو من باب الكناية"[3].

والواقع أن اعتبار الصورة البيانية من باب الكناية أرجح وأصح ، وهو ما يشهد له كثيرا الاستعمال العربي ، في القرآن وكلام العرب . ذلك أن حال كل نادم أن يضع ذقنه في يده ويرتكز عليها ، ويطأطئ رأسه ، ويشخص ببصره إلى الأرض . . فكل هذه الحركات من لوازم الندم والحيرة ، كقوله تعالى : ﴿ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا﴾[4]. وقال : ﴿وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها﴾[5]. قال الزمخشري : "عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها ، كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ويدل على المردوف فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه[6]. ذلك أن الكناية في كثير من الأحيان أبلغ من التصريح لما فيها من تصوير حال المكنى

---

(1) الطبري ، ج9 ، ص43 . انظر: معاني القرآن للزجاج ، ج2 ، ص378 ، الكشاف ، ج2 ، ص136 . البحر المحيط ، ج4 ، ص393 ، تفسير الخازن ، ج2 ، ص131 ، تفسير النسفي بهامش الخازن ، النسفي ، ج2 ، ص131 ، دار الفكر ، المنار ،ج8 ، ص203 . .

(2) تفسير الطبري ، ج9 ، ص43 .

(3) الكشاف ، ج2 ، ص136 . انظر: الأساس ، ص214 ، تلخيص البيان ، ص77 .

(4) الفرقان 27 .

(5) الكهف 42 .

(6) الكشاف ، ج4 ، ص140 .

عنه ، وإثبات الخيال به في النفس حتى لكأن السامع يشاهده عيانا . لأن المعنى يأتيك مؤكدا مقرونا بدليله فيكون له أثر على النفوس لا ينكر .

ومنه كذلك قوله تعالى : ﴿ . . وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾[1].

"فعض الأنامل عادة النادم العاجز، وهو كناية عن شدة الألم والغيظ لما يرونه من ائتلاف المسلمين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم أن يجدوا سبيلا إلى التشفي فيهم حتى اضطروا إلى مداراتهم"[2].

قال الشاعر :[3]

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فالندم والحسرة يرافقهما ـ في أغلب الأحيان ـ حركات متنوعة ، تكون دليلا عليهما ، كوضع اليد على الخد ووضع الذقن في اليد، أو قرع السن أو ضرب الكف بالكف أو الضرب على الرجل . . أو غيرها .

إذن فقوله تعالى : (ولما سقط في أيديهم) كناية عن شدة الندم والحسرة التي أصابت بني إسرائيل بعد أن فعلوا ما فعلوا ، ولعل الذي دعا إلى اختلاف الناس في هذه الصورة البيانية يعود إلى جدة هذا التعبير حتى غمَّ عليهم معناه ، وقد ذكر غير واحد أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في كلامها وأشعارها . ومن ثم خفي المراد منه على الكثير منهم وأخطأوا في استعماله كأبي حاتم وأبي نواس وغيرهما[4].

صحيح أن الإمام الطبري قال إن العرب تقول : سَقَطَ في يديه وأُسْقِطَ لغتان فصيحتان[5]، ولكن قد يكون الطبري ـ رحمه الله ـ عنى بذلك العرب بعد القرآن ، أو قد يكون معنى ذلك أن هذا الاستعمال قد اندثر ولم تعد العرب تعرفه فتستعمله . قال الجرجاني : سقط

---

(1) آل عمران 19 .

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن ، عبد الفتاح لاشين ، ص259 ، ط2 ، دار المعارف 1985 م .

(3) التبيان في البيان للطيبي ، ص274 . من غير نسبة .

(4) روح المعاني ، م3 ، ج9 ، ص65 .

(5) تفسير الطبري ، ج9 ، ص43 .

في يده مما دثر استعماله مثلما دثر استعمال قوله تعالى : (فضربنا على آذانهم)[1]، وقد ضعف ابن عطية هذا الرأي وحكي عن مروان بن سراج ـ أحد أئمة اللغة بالأندلس قوله ـ قول العرب : سقط في يده مما أعيَاني معناه[2]. وعقب الإمام ابن عاشور على ذلك بقوله : "وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن ، فقول ابن السراج ، قول العرب سقط في يده ، لعله يريد العرب بعد القرآن"[3].

وخلاصة القول أن "هذه اللفظة تستعمل في الندم والتحير، وقد اضطربت أقوال أهل اللغة في أصلها. . وقد بان من أقوال المفسرين وأهل اللغة أن سقط في يده ندم وأنه يستعمل في صفة النادم ، فأما القول في أصله ومأخذه فلم أر لأحد من أئمة اللغة شيئا ارتضيه فيه إلا ما قاله الزجاج فإنه قال : إنه بمعنى ندموا "[4].

وقد اختار الأيدي لأنها الأداة الأصيلة ، فهي التي تكف الأذى ، وبها يكون الأخذ والدفع ، والعطاء والمنع ، والعرب تقول : ما لي به يد ، وما باليد حيلة ، وإذا دعت على نفسها تقول : شلت من أيدي الأنامل ، قال الشاعر:[5]

ألا أيها الناعي ذفافة والندى        تعست وشلت من أناملك العشر

وقال تعالى في مدح داود : ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب﴾[6]. فكان قوله تعالى (سقط في يده) كناية بليغة عما يلحق الأيدي من شلل وتعطل وفتٍّ في العضد، لا يستطيع المرء بعدها حراكا، فكأن يده قد جمدت في مكانها،وهي وسيلة التصرف وآلة القدرة .

ومعنى قوله تعالى : "ورأوا أنهم قد ضلوا" أي تبينوا ضلالهم ، وتيقنوا منه حتى لكأنما أبصروه بعيونهم[7]، قال الشريف المرتضي : "وربما قيل ذلك للنادم على فعل الشيء إذا وجد

---

(1) **الكهف** 11 .

(2) **المحرر الوجيز** ، ج7 ، ص166 . وانظر: **النهر الماد** ، ج1 ، ص869 ، **البحر المحيط** ، ج4 ، ص393 .

(3) **التحرير والتنوير** ، ج9 ، ص112 .

(4) **فتح البيان في مقاصد القرآن** ، ج5 ، ص21 .

(5) **الوساطة** ، ص193 . من غير نسبة .

(6) صٓ 17 .

(7) **الكشاف** ، ج2 ، ص136 . انظر: تفسير أبي السعود ، ج2 ، ص406 .

غِبُّ مضرته ووخيم عاقبته ، والمعنى أنّ الأمر المخوف حصل في أيديهم من مَجنَى ثمرة معاصيهم فوجدوه وجدان من هو في يده"[1]. ومقتضى النظم أن يكون قوله تعالى : "ورأوا أنّهم قد ضلّوا" سابقًا على قوله : "ولمّا سُقِطَ في أيديهم"، قيل الكلام على التقديم والتأخير، لأنّ النّدم والتحسّر يكونان بعد تعرف الحال وتبيّن الضلال ، والترتيب الأصلي : ولمّا رأوا أنّهم ضلّوا سقط في أيديهم[2]. لأنّ الإنسان يندم إذا أدرك خطأه أو تبيّن له سوء التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين الضلال ، لأنّ الإنسان إذا شكّ في العمل الذي أقدم عليه أهو صواب أم خطأ حصل له الندم ثم بعد [ ذلك ] يتكامل النظر والفكر فيعلم أن ذلك خطأ"[3].

إذن فهم قد ندموا قبل أن يعرفوا نتيجة سلوكهم وعاقبة تصرفهم ، إذ قد يعمل المرء شيئًا ثمّ يندم عليه بمجرّد عمله ، وقبل أن يدرك عاقبته ، لتيقنه من الخطأ ، وشكّه فيه ، ومنه ندم قوم صالح عليه السلام الذين ما أن عقروا ناقة اللّه حتّى أصبحوا نادمين ، ﴿ فعقروها فأصبحوا نادمين﴾[4]. فندمهم كان من قبل أن يحلّ بهم عذاب اللّه ، لأنّهم ما شكّوا لحظة أنّ ما وعدهم به نبيّهم سيكون ، قال الزمخشري : "لم يكن ندمهم ندم تائبين ، ولكن ندم خائفين أن يعاقبوا على العقر عقابًا[ عاجلاً] كمن يرى في بعض الأمور رأيًا فاسدًا ثم يبني عليه ثم يندم ويتحسر"[5].

ومع وجاهة رأي أبي حيّان ـ الذي ذكر آنفًا ـ وقوته ، فإنّه يمكن أن نعتبّر أنّ في الآية الشريفة تقديمًا وتأخيرًا ، خصوصًا أن الجملتين الكريمتين معطوفتان بالواو التي تفيد الجمع والمغايرة لا الترتيب ، كما هو معروف ، وفائدة "تقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية ، مع كونه متأخرًا عنها ، للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنّه سابق على الرؤية"[6]، فضلا عن ذلك ، فإنّ في هذا التعبير رمزًا إلى أنّهم ما فعلوا ذلك عن رضًا واقتناع ، وإنّما فعلوه بسبب مغالطة السامري وخداعه وتزيينه ، بدليل أنّهم أدركوا خطأهم ، وأنّ الندم سرعان ما استولى عليهم فعادوا إلى اللّه تائبين و"قالوا لئن لم يرحمنا ربُّنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين"، وقد يكون في قراءة أهل الكوفة ما يؤيد ذلك "لئن لم ترحمنا ربَّنا وتغفر لنا لنكوننّ من الخاسرين"

---

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص77 .

(2) البحر المحيط ، ج4 ، ص394 . انظر: غرائب القرآن ، ج9 ، ص46 .

(3) البحر المحيط ، ج4 ، 394 .

(4) الشعراء 157 .

(5) الكشاف ، ج4 ، ص179 .

(6) تفسير أبي السعود ، ج2 ، ص400 .

بنصب (ربّنا) على النّداء والخطاب[1]. والمعنى لئن لم ترحمنا يا ربّنا وتغفر لنا... والحقّ أنّ هذه القراءة، على النداء والخطاب، مناسبة جداً لمثل ذلك الموقف، موقف الاعتراف بالذنب والإقرار بالخطأ الفادح، وطلب الرّحمة والغفران، في تلك اللّحظات التي تصفو فيها النفوس وتَشِفُّ، وتعود إلى بارئها فتتوجّه إليه بالدعاء مباشرة، وإن كان الإمام الطبري لم يعرف وجهًا لصحّة هذه القراءة يمكن التسليم إليه[2].

إذن فقد توجهوا إلى ربّهم بالدعاء يستمطرون عفوه وصفحه، لئن لم ترحمنا يا ربّنا وتتغمدنا بوافر رحمتك، وجميل عفوك، وقديم إحسانك، لنكونن من الهالكين الذين حبطت أعمالهم، اقتداءً بأبيهم آدم وأمّهم حوّاء لمّا ﴿قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾[3]. فقد سألا الله ربّهما أن يغفر زلتهما، وتوجها إليه بالنداء والخطاب علّه يستجيب دعاءهما.

ومهما يكن فإنّ الكناية في هذه الآية الكريمة ترسم صورة بليغة للندم والحسرة وبلوغها شغاف القلوب، لقوم عصوا ربّهم وخالفوا أمر رسولهم، ثمّ تبيّن لهم ضلالهم كأنّهم رأوه وعاينوه، على أن أبرز ما في هذه الكناية هو أنّها صوّرت الحالة النّفسية للقوم وانفعالاتهم الشعورية؛ وهي الندم والحسرة على ما فرط منهم، وجسدتها في صورة محسوسة تراها العين وتسمعها الأذن، وأبرزت ما كان متخيلاً في صورة مرئية، وقلبت السمع بصرًا "وأحسن الوصف ما نعت به الشيء حتّى يكاد يمثله للسامع عيانًا"[4] - كما يقول ابن رشيق - وهو ما عناه الزجاج بقوله: "ولمّا سقط في أيديهم، كما تقول للذي يحصل على شيء، وإن كان ممّا لا يكون في اليد، قد حصل في يده منه مكروه، تشبّه ما يحصل في القلب وفي النفس بما يرى بالعين"[5]. وهذا التصوير والتجسيد هو الذي منح هذه الكناية قوّة تأثير لا نجدها عند قولنا: ندموا أو تحسّروا، فيكون المعنى مجرّدًا من ذلك التصوير البديع، قال الإمام عبد القاهر: "لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتّى يكون لها تأثير لا يكون لصاحبتها"[6]. ذلك أن المعنى المجرد الصريح يبلغ النفس من طريق مباشر، فطريقه واحد، ومسلكه لا يتغير،

[1] تفسير الطبري، ج8، ص43. انظر: السبعة في القراءات، ص194.
[2] تفسير الطبري، ج8، ص43، 44.
[3] الأعراف 23.
[4] العمدة، ج2، ص226.
[5] معاني القرآن، ج2، ص378.
[6] دلائل الإعجاز، ص199.

أما المعنى الكنائي فإن فيه ما تثقفه العين وتسمعه الأذن ، وتلمسه اليدان ، فمسالكه متعددة . "وبوساطة العين والأذن واليد واللسان ، تتوارد المعاني والخبرات من خلال مقولات العقل ، فيقر بعضها ، ويؤلف بين الضريب وضريبه ، والشبيه وشبيهه"[1].

ولابن الأثير رأي خاص في الكناية التي ترد في المفرد والتي ترد في المركب ، وعنده أن الكناية البليغة هي تلك التي تكون في اللفظ المركب ، لأن المناسبة والملاءمة تكون أشد ما تكون بين المكنى والمكنى عنه ، ولكنها لا تكون كذلك في اللفظ المفرد، قال : "وقد تأملت ذلك ،(يقصد الكناية في المفرد والمركب) وحققت النظر فيه ، فوجدت الكناية إذا وردت على طريق اللفظ المركب كانت شديدة المناسبة واضحة الشبهية ، وإذا وردت على طريق اللفظ المفرد لم تكن بتلك الدرجة في قوة المناسبة والمشابهة"[2]. ومن أمثلة الكناية في المركب قوله تعالى : ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه﴾[3]. فإنه كنى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم ميت ، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ، فأما جعل الغيبة كأكل الإنسان لحم إنسان آخر، فشديد المناسبة جدا ، لأن الغيبة هي ذكر مثالب الناس وتمزيق أعراضهم ، وتمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه ، وأما جعله كلحم الأخ فلما في الغيبة من الكراهة ، ولما كانت كذلك جعلت بمنزلة لحم الأخ في كراهته ، ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر، إلا أنه ليس مثل لحم الأخ ، وأما جعله ما هو غاية في الكراهة موصولا بالمحبة ، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها ، مع العلم بقبحها وكراهتها[4]. هذا في الكناية الواردة في اللفظ المركب ، أما الكناية في المفرد فلم تتوفر لها هذه الخاصية ، مما جعلها أقل بلاغة من السابقة .

ونحن إذا دققنا النظر في الأمثلة التي أوردها ابن الأثير للكناية البليغة الواردة في اللفظ المركب[5]. نجد أن بلاغتها تعود أساسا إلى ذلك التمازج بين الكناية والاستعارة وتداخلهما ، مما أكسب الكناية روعة وجمالا ، وبالرجوع إلى المثال الذي ذكرنا آنفا يتبين لنا مصداق ذلك ؛ فتمزيق أعراض الناس وهم غائبون شبيه بأكل لحومهم وهم ميتون ، على

---

(1) دراسات في البلاغة ، أبو علي حمدي بركات ، ص35 .

(2) المثل السائر ، ج3 ، ص69 .

(3) الحجرات 12 .

(4) المثل السائر ، ج3 ، ص72 ، 73 . انظر: الكشاف ، ج6 ، ص21 .

(5) المثل السائر ، ج3 ، ص69 .

أساس تشبيه الكلام في الناس بأكل لحومهم ، وتشبيه الغيبة بالموت ، وهو ما لا نجده في الكناية في المفرد .

أما إذا عدنا إلى المثال الذي بين أيدينا ، "ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا " فإننا نجد أن هناك تمازجا فريدا بين الكناية والاستعارة ، مما زاد من قوة التصوير والتجسيد في الكناية ، وعلى أية حال فالكناية أخت المجاز ، كما يقول الإمام الزمخشري، ذلك أن سقط في يده "أصله من الاستئسار وهو أن يضرب الرجل الرجل أو يصرعه فيرمي به من يديه إلى الأرض ليأسره فيكتفه ، فالمرمي به مسقوط في يدي الساقط به ، فقيل لكل عاجز عن شيء ومصارع لعجزه متندم على ما فاته سقط في يديه"[1]. على طريق التمثيل .

---

(1) تفسير الطبري ، ج9 ، ص43 .

# الخاتمة

# خاتمة :

بعد هذه الرّحلة المباركة مع الصورة البيانية وخصائصها في سورة الأعراف ، والتي حاولنا فيها ـ على قدر الطاقة ـ أن نلمّ بأطراف هذا الموضوع المتشعّب ، وأن نتوجه نحو الهدف المرسوم ، ألا وهو الوقوف على سرّ الإعجاز البياني لهذا الكتاب الخالد.

ولقد عنّ لنا من خلال هذه الدراسة جملة ملاحظات جديرة بالتسجيل ، منها ذلك المزج الفريد بين الديني والدنيوي ، وأنّ الأحكام المختلفة تردُ ممزوجة بالوازع الديني عن طريق القصص والأمثال ، والوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، إيقاظًا للضمائر ، وتنبيهًا إلى أنّ اللّه تعالى لا تخفى عليه خافية من طبائع النّفوس ولا دقائق التّشريع ، وكي لا يكون القرآن العظيم بمثابة مجموعة من القواعد والقوانين الجافّة ، وإنّما هو نور من اللّه يخاطب القلب الإنساني بالموعظة الحسنة والعقل بالحكمة والبرهان .

وبدا لنا ، كذلك ، أنّ التّصوير هو القاعدة المفضّلة في البيان القرآني، من هذه السورة، ولكنّه تصوير مرتبط بالفكرة ارتباطًا وثيقًا ، لا يستعمل للتزيين أو التنميق ، وإنّما يستعمل للإقناع والتأثير، إنّه تصوير حيّ يلامس العقل والوجدان ، ومن ثمّ جاءت دراستي للسياق الذي وردت فيه الصورة البيانية للكشف عن ملامحها الأساسية ، وكذا دراسة خصائص الصياغة ، لأنّ كلّ أولئك ممّا يعين على توضيح الصورة . فلكلّ لفظ إيحاؤه ، ولكلّ تركيب دلالته الفنّية .

التعبير بالمحسوس عن المعقول قاعدة تكاد تكون عامّة في التصوير في هذه السورة ، لأنّ النّفس تميل إليه وتأنس به ، ومن ثمّ استعمله القرآن الكريم حتّى في أشدّ المواطن حساسية حيث يطلب التنزيه ، كالاستواء على العرش ، والتجلّي للجبل ، والمكر بالقوم الظالمين . . . وغيرها .

كذلك رأينا، أنّ الصورة البيانية ضرورة يقتضيها السياق ليتمّ المعنى فيعود قويًا واضحًا، إنّ هناك ارتباطًا فريدًا بين الصورة وبقية الأغراض المصاحبة لها، ارتباطًا قد لا يدرك بالملاحظة العَجْلى التي تمرّ عليه مرًّا سريعًا، وإنّما يتكشف بالملاحظة الواعية المتأنية، وفي هذا السياق درست الصورة التشبيهية؛ تشبيه الإعادة بالإبداء الواردة في قوله تعالى: "كما بدأكم تعودون". وكشفت عن سرّ ورودها في ذلك السياق الحافل بتعديد نعم اللّه على آدم وبنيه، وتحذيرهم من مكائد إبليس عدوّهم الأوّل، وبيّنت أنّ القصد من ذلك هو التخويف والتحذير من الاستمرار في الغي والضلال، وأنّ كفرهم بالإعادة إنّما كان لعدم تفكيرهم في منشئهم، وهو ما أدّى بدوره إلى كفرهم بنعمة اللّه، فكفرهم بنعمة اللّه يعدل كفرهم بالبعث والنّشور.

إنّ الذي يجمع أطراف الصورة، ليس دائمًا الحسّ، ولكنّه الحسّ والنّفس معًا، بل إنّ للنّفس النّصيب الأكثر والحظ الأوفر.

إنّ الصورة في القرآن الكريم أداة للتوصيل والإقناع، ومن ثمّ استمدّ عناصرها من هذه الطبيعة التي يراها الإنسان ويعيش بين أحضانها صباح مساء، ويراها من حوله، فلمّا أراد المولى تعالى أن يثبت إمكان إحياء الموتى، لفت نظرهم إلى كيفية إحياء الأرض الموات بعدما نزلت عليها رحمة الله، فاخضرّت وأينعت... ولمّا أراد أن يضرب مثلاً للذين لا يستخدمون عقولهم وحواسهم، وجد لهم في الأنعام قرينًا يربطهم به، ويقيم بينهم وبينه صلة ونسب وشبه، ولم يختر القرآن الكريم أدواته التصويرية من معادن ثمينة أو من الملائكة المكرمين، وإنّما اختارها من مواد بسيطة بعدما صاغها وفق طريقته فغدت شيئًا جديداً له قيمته، وصنع من المادة الخسيسة بدعًا يغلو في القيمة ويعلو، كما قال عبد القاهر.

الصورة البيانية القرآنية لا تعقد مقارنات جافّة بين الموجودات، ولكنّها تكشف وتبني، فهي تحوّل الوجود وفقًا لطبيعتها، تستعير أدواتها من الطبيعة بعد أن تضفي عليها من طابعها الخاصّ، وتلونها بلونها، عمادها في ذلك التشبيه والاستعارة والكناية.

ولقد تبيّن لنا من خلال هذه الدراسة، أنّ هناك دقّة متناهية في اختيار الألفاظ الموحية المعبّرة، فالقرآن الكريم لا يستخدم إلاّ كلّ لفظ يؤدّي وظيفة بيانية وجمالية، ويوصل الفكرة من

أقصر طريق وأفيده ، لقد استمد القرآن الكريم ألفاظه من لغة الحياة ، فابتعدت بذلك عن التقريرية أو النقل المباشر، ومن ثم ربط الإنسان بهذا الوجود ، فهذه الحجارة التي يراها الإنسان جامدة هامدة ، تنفض عنها الغبار وتستحيل كائنا حيا يسبح بحمد ربه ، والنجوم مسخرات مأمورات مثل الناس تطيع الله وتعبده بطريقتها الخاصة التي لا يفقهها الإنسان "والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره" ، وهذه الظاهرات الطبيعية المكرورة أمام عين الإنسان ، والتي أفقدها تلبد الحسي معناها ، تصبح في التصوير البياني القرآني كائنات حية ناطقة معبرة متحسسة ، ساعية مجدة في سعيها ، فليس الليل والنهار إلا كائنين متآلفين يعدوان في إثر بعضهما ، بينهما صراع خفي ، لا يقدر أحدهما على صاحبه إلا بما يقدر به صاحبه عليه!

ولعل الملاحظة البارزة هي أن أكثر الصور البيانية الواردة في هذه السورة قد جاءت من النوع المفرد ، سواء كانت صورا تشبيهية أو مجازية ، من مثل التشبيه في قوله تعالى : (كما بدأكم تعودون)،(إلا أن تكونا ملكين)،(كذلك نخرج الموتى)،(أولئك كالأنعام) . . . والاستعارة في قوله تعالى : (ولما سكت عن موسى الغضب)، (ربنا أفرغ علينا صبرا )، وغيرها من الصور، ولا شك أن ذلك مما يناسب بساطة العقيدة الإسلامية ، وملاءمتها الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، لأن الغرض من التصوير البياني في القرآن هو التبيين والتوصيل ومن ثم التأثير . ولذلك توخى هذا النوع من الصور، على أن ذلك لا يعني أنها تتم على حساب الجانب الفني والجمالي للصورة ، فعند التحقيق نجد أن هذه الصور تمثل لوحات أو مشاهد تأخذ الألباب وتأسر العقول .

لم تهمل هذه الدراسة العلاقات الأسلوبية بين الألفاظ ، فمن مجموع هذه العلاقات تتكون الصورة البيانية ، وليس المقصود تحديد أطراف الصورة ، لأن ذلك لا يجدي شيئا ، ومن ثم جاء الاعتماد كثيرا على دلائل الإعجاز والكشاف ، فليست المزية في اللفظة المختارة لوحدها ، وإنما المزية في ضمها إلى أخواتها على طريقة مخصوصة ، فالصور البيانية كالنجوم في بساط السماء لا تشغله جميعا ولكنها تنيره كله ، وتعطيه من البهاء والحسن ما تعطيه ، وعلى هذا الأساس درست نماذج من المجاز المرسل والحذف ، مثل قوله تعالى : (وكم من قرية أهلكناها ) ، وقوله : (قد أنزلنا عليكم لباسا ) . . وبينت الجوانب الفنية في الصورة .

لم نغفل دراسة المعاني الثانوية واستجلاء دلالاتها الجمالية التي تضفيها على النص جميعه ، سواء كانت تلك المعاني كامنة في التراكيب أم صوتية ، أم إيحاءات نفسية أم

غيرها، لكونها تعطي الصورة البيانية قيمتها، وفي هذا الإطار جاءت دراسة كثير من الصور مثل (أولئك كالأنعام بل هم أضل)، (سواء عليهم أدعوتموهم أم أنتم صامتون)، (ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا..)، (ولما سكت عن موسى الغضب)، وغيرها من الصور.

نسأل الله تعالى أن يجعل ما نأتيه ونقصده ونتنحيه، لوجهه خالصا، وإلى رضاه عز وجل مؤديا، وثوابه مقتضيا، وللزلفى عنده موجبا، بمنه وفضله ورحمته. إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله في الأولى والآخرة.

"ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولا تحمل علينا إصرًا كما حملته على الذين من قبلنا ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعفُ عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا".

# الفهارس

## 1 . فهرس آيات القرآن الكريم


| اسم السورة | الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|---|
| 1 . الفاتحة | الحمد لله ربّ العالمين... ملك يوم الدّين . . . | 1 - 4 | 72 |
| 2 . البقرة | الّم ذلك الكتاب لا ريب فيه . . . | 1 . 2 | 39 |
| | والذين يؤمنون بما أنزل إليك . . . | 4 | 165 |
| | إنّ الذين كفروا سواء عليهم . . . | 6 . 7 | 97 . 98 . 142 |
| | ويمدّهم في طغيانهم يعمهون | 15 | 160 |
| | وإن كنتم في ريب | 23 | |
| | فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا . . . | 24 | 3 . 4 |
| | الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه | 27 | 146 |
| | ثمّ استوى إلى السّماء | 29 | 131 |
| | وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة . . | 51 | |
| | وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنّكم ظلمتم أنفسكم . . | 54 | 81 |
| | وضربت عليهم الذلّة والمسكنة . . | 61 | 151 |
| | وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور | 63 | 86 |
| | كونوا قردة خاسئين | 65 | |
| | ثمّ قست قلوبكم . . . | 74 | 103 |
| | ولن يتمنوه أبدًا . . . | 95 | 79 |
| | ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير | 106 | 78 |

| | | |
|---|---|---|
| الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه . . . | 146 | |
| فلا تكونن من الممترين | 147 | 163 |
| ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات . . . | 154 | |
| فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا | 167 | 68 |
| ذلك تخفيف من ربكم ورحمة | 178 | 150 |
| واذكروه كما هداكم | 198 | 67 |
| يسألونك عن الخمر والميسر . . . | 219 | 120 |
| حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى . . . | 238 . 239 | 61 |
| ولما برزوا لجالوت | 250 | 145 |
| وليتق الله ربه | 282 | 128 . 68 . 67 |
| وليتق الله ربه | 283 | |


## 3 . آل عمران


| | | |
|---|---|---|
| تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل | 27 | 137 |
| وإذ أخذ الله من النبيين ميثاقهم . . . | 81 | 112 |
| عضوا عليكم الأنامل من الغيظ | 119 | 188 |


## 4 . النساء


| | | |
|---|---|---|
| واللاتي يأتين الفاحشة | 15 | 119 |
| ولا تقتلوا أنفسكم | 29 | 81 |
| أرنا الله جهرة | 153 | 83 . 78 . 52 |
| يبين الله لكم أن تضلوا | 176 | 56 |

| اسم السورة | الآية | رقمها | الصفحة |
| --- | --- | --- | --- |
| 5 ـ المائدة | | | |
| | وأن تستقسموا بالأزلام | 3 | 6 |
| | يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة | 6 | 109 |
| | قالوا يا موسى إنّا لن ندخلها ما داموا فيها . . . | 24 | 83 |
| | وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت | 60 | 83 |
| | و قالت اليهود يد الله مغلولة | 64 | 132 |
| | بل يداه مبسوطتان | 64 | 113 |
| | والله يعصمك من النّاس | 67 | 163 |
| 6 ـ الأنعام | | | |
| | وما من دابّة في الأرض ولا طائر . . . | 38 | 101 |
| | فلمّا نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كلّ شيء | 44 | 154 |
| | كتب ربّكم على نفسه الرّحمة | 54 | 24 |
| | وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتّخذ أصنامًا آلهة | 74 | 123 |
| | ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أوّل مرّة | 94 | 58 |
| | يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم | 130 | 183 |
| | ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن | 151 | 25 |
| | وأنّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه | 153 | 24 |
| | وهذا كتاب أنزلناه مبارك | 155 | 24 |
| | من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها | 160 | 24 |
| 7 ـ سورة الأعراف (موضوع البحث) | | | |

| اسم السورة | الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|---|
| 10 . يونس | | | |
| | إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض . . . | 3 | 132 . 133 |
| | أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله . . . . | 38 | 3 . 38 |
| | فلا تكونن من الممترين | 94 | 163 |
| 11 . هود | | | |
| | فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك | 12 | 45 |
| | أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات . . . | 13 | 2 |
| | فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا . . . | 14 | 2 |
| | ولا أقول لكم عندي خزائن الله . . . | 31 | 57 |
| | واستوت على الجودي | 44 | 131 |
| | إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء | 54 | 104 |
| 12 . يوسف | | | |
| | فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي | 80 | 79 |
| | واسأل القرية | 82 | 78 . 109 |
| | من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي | 100 | 157 |
| 13 . الرعد | | | |
| | ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر | 2 | 133 |
| 15 . الحجر | | | |
| | ولقد نعلم أنه يضيق صدرك بما يقولون | 97 | 45 |
| 16 . النحل | | | |
| | وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها | 18 | 171 |

| | | |
|---|---|---|
| فخرّ عليهم السقف من فوقهم | 26 | |
| وجعل لكم سرابيل تقيكم بأسكم | 81 | 116 |
| وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرّجيم | 98 | 110 |
| واصبر وما صبرك إلاّ بالله | 127 | 45 |

### 17 ـ الإسراء

| | | |
|---|---|---|
| وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها | 16 | 109 |
| إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين | 27 | 159 |
| ولا تقربوا الزنى إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً | 32 | 178 |
| وإن من شيء إلاّ يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم | 44 | 104 |
| قل لئن اجتمعت الجنّ والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن . . | 88 | 2 |

### 18 ـ الكهف

| | | |
|---|---|---|
| فلعلك باخع نفسك على آثارهم . . . | 6 | 98 |
| فضربنا على آذانهم . . . | 11 | 189 |
| وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد | 18 | 159 . 99 |
| فأصبح يقلّب كفّيه على ما أنفق فيها | 42 | 187 |
| نسي حوتهما | 61 | 183 |
| إنّا مكنّا له في الأرض | 84 | 170 |

### 19 ـ مريم

| | | |
|---|---|---|
| وتخرّ الجبال هدًّا | 90 | 77 |

### 20 ـ طه

| | | |
|---|---|---|
| طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى | 2 | |
| الرّحمن على العرش استوى | 5 | 33 |
| فرجعناك إلى أمّك كي تقرّ عينها ولا تحزن | 40 | 122 |

| | | |
|---|---|---|
| فإذا حبالهم يخيّل إلبيه من سحرهم أنّها تسعى | 66 | 122 |
| فأوجس في نفسه خيفة موسى | 67 | 122 |
| قال فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك وأضلّهم السّامري | 85 | 80 |
| وانظر إلى إلهك الذي ظَلْتَ عليه عاكفًا . . . | 97 | 80 |
| هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلك لا يبلى | 120 | 55 |

**21 . الأنبياء**

| | | |
|---|---|---|
| بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر | 5 | 91 |
| وكم قصمنا من قرية . . . | 11 | 109 |
| وقالوا اتخذ الرّحمن ولدًا سبحانه بل عباد مكرمون | 26 | 91 |
| وعلّمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم | 80 | 116 . 114 |
| كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعدًا علينا | 104 | 59 . 58 |

**22 . الحج**

| | | |
|---|---|---|
| يا أيها النّاس اتّقوا ربّكم . . . | 2 . 1 | 106 . 41 |
| يصبّ من فوق رؤوسهم الحميم | 19 | 45 |
| فإنّها لا تعمى الأبصار . . . | 46 | 106 |
| فتصبح الأرض مخضرّة | 63 | 72 |
| يا أيها النّاس ضرب مثل فاستمعوا لهُ . . . | 73 | 104 |

**23 . المؤمنون**

| | | |
|---|---|---|
| قال اخسأوا فيها ولا تكلّمون | 108 | 82 |
| أنّما نمدّهم به من مال وبنين | 55 | 160 |

**25 . الفرقان**

| | | |
|---|---|---|
| ويوم يعضّ الظالم على يديه . . . | 27 | 187 |
| لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة | 32 | 3 |

| | | |
|---|---|---|
| أرأيت من اتخذ إلهه هواه . . . | 43 | 92 |
| أم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون | 44 . 48 | 92 |
| وهو الذي أرسل الرّياح بشرًا بين يدي رحمته | 48 | 72 |
| الذي خلق السموات والأرض في ستّة أيام . . . | 59 | |

## 26 ـ الشّعراء

| | | |
|---|---|---|
| والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين | 82 | 28 . 31 |
| فعقروها فأصبحوا نادمين | 157 | 190 |
| بل أنتم قوم عادون | 166 | 180 |

## 27 ـ النّمل

| | | |
|---|---|---|
| أتمدّونني بمال . . . | 36 | 160 |
| وأمطرنا عليهم مطرًا فساء مطر المنذرين | 58 | 73 |

## 28 ـ القصص

| | | |
|---|---|---|
| ولمّا بلغ أشدّه واستوى | 14 | 131 |
| فلمّا رآها تهتزّ كأنّها جانّ | 31 | 73 |
| أو لم نمكّن لهم حرمًا آمنًا | 57 | 170 |
| وأحسن كما أحسن الله إليك | 77 | 68 |
| ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون | 78 | 167 |

## 29 ـ العنكبوت

| | | |
|---|---|---|
| كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا | 41 | 123 |
| يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم | 55 | 175 |

## 30 ـ الرّوم

| | | |
|---|---|---|
| فأقم وجهك للدّين . . . | 30 | 150 |
| ومن آياته أن يرسل الرّياح مبشّرات | 45 | 72 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً | 50 . 47 | |
| | الله الذي يرسل الرّياح . . . | 48 | 72 |
| | ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرًّا | 51 | 73 |
| **31 . لقمان** | | | |
| | فبشّره بعذاب أليم | 7 | 162 . 126 |
| | إنّ الشّرك لظلم عظيم | 13 | 124 . 65 |
| **32 . السّجدة** | | | |
| | الله الذي خلق السموات والأرض | 4 | 133 |
| **33 . الأحزاب** | | | |
| | ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه | 4 | 89 |
| **34 . سبأ** | | | |
| | ولقد صدق عليهم إبليس ظنه | 20 | 175 |
| **35 . فاطر** | | | |
| | هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض | 3 | 99 |
| **36 . يس** | | | |
| | أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين | 77 | 75 |
| | إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون | 82 | 82 |
| **37 . الصافات** | | | |
| | إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . . . | 65 . 64 | 74 |
| **38 . ص** | واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب | 17 | 189 |
| **39 . الزمر** | وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج | 6 | 114 |
| **40 . غافر** | | | |
| | فهل إلى خروج من سبيل | 11 | 126 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا | 51 | |
| 41 . فصلت | | | |
| | وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن . . . | 26 | 40 . 4 |
| | وإما ينزغنك من الشيطان نزغ . . . | 36 | 157 |
| 42 . الشورى | وجزاء سيئة سيئة مثلها | 40 | 155 |
| 43 . الزخرف | لتستووا على ظهوره | 13 | 131 |
| 46 . الأحقاف | ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه | 26 | 170 |
| 48 . الفتح | إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا | 9 . 8 | |
| 49 . الحجرات | | | |
| | ولا تلمزوا أنفسكم | 11 | 81 |
| | أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا | 12 | 192 |
| 50 . ق | عن اليمين وعن الشمال قعيد | 17 | 174 . 172 |
| | ولقد خلقنا السموات . . . | 38 | 134 |
| 51 . الذاريات | | | |
| | وفي السماء رزقكم وما توعدون | 22 | 140 . 114 |
| | وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم | 41 | 73 |
| 52 . الطور | وأمددناهم بفاكهة | 22 | 16 |
| 53 . النجم | أفرأيت اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى . . . | 22 . 21 | 100 |
| 55 . الرحمن | | | |
| | فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان | 39 | 167 |
| | هل جزاء الإحسان إلا الإحسان | 60 | 66 |
| 56 . الواقعة | إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا | 37 . 35 | 111 |

| اسم السورة | الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|---|
| **57 . الحديد** | | | |
| | وهو معكم أينما كنتم | 4 | 166 |
| | ثم استوى على العرش | 6 | |
| | فضرب بينهم بسور له باب | 13 | 27 |
| | وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس | 25 | 116 . 114 |
| **59 . الحشر** | لو أنزلنا هذا القرآن على جبل . . . | 21 | 162 . 44 |
| **61 . الصف** | يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم | 8 | 164 |
| **64 . التغابن** | هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن | 2 | 58 |
| **69 . الحاقة** | وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة | 14 | 7 |
| **73 . المزمل** | أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا . . . | 5 . 4 | 162 . 44 |
| **74 . المدثر** | إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر | 24 . 18 | 9 |
| | كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة | 51 . 50 | 94 |
| **78 . النبأ** | وجعلنا الليل لباسا | 10 | 84 |
| **80 . عبس** | وفاكهة وأبا | 5 | 33 |
| **89 . الفجر** | | | |
| | فصب عليهم ربك سوط عذ | 13 | 145 |
| | كلا إذا دكت الأرض دكا دكـ | 21 | 77 |
| **94 . الشرح** | | | |
| | ألم نشرح لك صدرك | 1 | 44 |

# 2 ـ فهرس الأحاديث

**الحديث** **الصفحة**


| الحديث | الصفحة |
|---|---|
| ـ "اللهم فَقِّهه في الدين وعلمه التأويل" | 6 |
| ـ " أن رسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يقرأ في المغرب بطولىٰ الطوليين" | 26 ـ 27 |
| ـ إذا مات الناس كلهم في النفخة الأولى" | 69 |
| ـ "اللهم اجعلها لنا رياحا ولا تجعلها ريحا" | 73 |
| ـ "فساخ الجبل" | 78 |


❁ ❁ ❁


| الحديث | الصفحة |
|---|---|
| ـ "ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضلون في رؤيته" | 79 |
| ـ "لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه ؛ فيغسل وجهه ويديه . . " | 110 |
| ـ " ألا يحج بعد العام مشرك" | 117 |
| ـ " إنما بعثت بالحنفية السمحة" | 152 |
| ـ"إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا وهو مقيم على معاصيه ، فإنما هو استدراج | 154 |


❁ ❁ ❁


| الحديث | الصفحة |
|---|---|
| ـ" إن الله تعالى يأمرك أن تعفو عمن ظلمك . . " | 156 |
| ـ "ولكن الله أعانني عليه فأسلم" | 158 |
| ـ "رب إني أخاف أن يثلغوا رأسي" | 163 |
| ـ "اطلبني عند الحوض" | 168 |
| ـ "إنه يؤتى بالرجل العظيم يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة" | 168 |
| ـ " سبقك بها عكاشة" | 179 |


❁ ❁ ❁

# 3 . فهرس الأشعار

## 1. الأبيات


| البيت | | قائله | الصفحة |
|---|---|---|---|
| **(ب)** | | | |
| إذا سقط السماء بأرض قوم | رعيناه وإن كانوا غضابا | غير منسوب | 115 |
| إذا شاب الغراب أتيت أهلي | وصار القار كاللبن الحليب | غير منسوب | 64 |
| خذي العفو مني تستديمي مودتي | ولا تنطقي في سورتي حين أغضب | أبو الاسود الدؤلي | 93 |
| خلق كالمدام أو كالرضاب | المسك أو كالعبير أو كالملاب | أبو تمام | 156 |
| **(ت)** | | | |
| وكنت كذي رجلين : رجل صحيحة | ورجل رمى فيها الزمان فشلت | غير منسوب | 119 |
| وإني على شغفي بما في خمرها | لأعف عما في سراويلاتها | المتنبي | 182 |
| **(د)** | | | |
| لعمرك إن الموت ما أخطا الفتى | لكالطول المرخي وثنياه باليد | طرفة بن العبد | 159 |
| أربع البلى إن الخشوع لبادي | عليك وإني لم أخنك ودادي | أبو نواس | 42 |
| سلام على الدنيا إذا ما فقدتم | بني برمك من رائحين وغاد | أبو نواس | 42 |
| غير مجد في ملتي واعتقادي | نوح باك ولا ترنم شاد | المعري | 41 |
| **(ر)** | | | |
| نهانا رسول الله أن نقرب الزنا | وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا | غير منسوب | 119 |
| كالقسي المعطفات بل | الأسهم مبرية بل الأوتار | البحتري | 93 |
| لم يحرموا حسن الغداء وأمهم | طفحت عليك بناتق مذكار | النابغة الذبياني | 86 |
| ثوب الرياء يشف عما تحته | فإذا التحفت به فإنك عاري | غير منسوب | 116 |
| سواء عليك النفر أم بت ليلة | بأهل القباب من نمير بن عامر | غير منسوب | 98 |
| أعمى إذا ما جارتي خرجت | حتى يواري جارتي الستر | مسكين الدرامي | 95 |
| الآكلون خبيث الزاد وحدهم | والسائلون بظهر الغيب ما الخبر | الأخطل | 64 |
| ألا أيها الناعي ذفافة والندى | تعست وشلت من أناملك العشر | غير منسوب | 189 |
| سيذكرني قومي إذا جد جدهم | وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر | أبو فراس الحمداني | 65 |

| البيت | | قائله | الصفحة |
|---|---|---|---|
| (ع) | | | |
| فَسُمِّيَ ما يدريك أن رُبَّ فتية | باكرت لذتهم بأدكن مترع | الحادرة | 62 |
| قعودا لدى أبياتهم يثمدونها | رمى الله في تلك الأنوف الكوانع | النابغة الذبياني | 172 |
| كيف يرجون سقاطي بعدما | لفع الرأس مشيب وصلع | غير منسوب | 186 |
| فإنك كالليل الذي هو مدركي | وإن خلت أن المنأى عنك واسع | النابغة الذبياني | 135 |
| (ف) | | | |
| قلت لها قفي لنا قالت : قاف | لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف | غير منسوب | 37 |
| (ق) | | | |
| استوى بشر على العراق | من غير سيف ودمّ مهراق | ينسب للأخطل | 130 |
| (ل) | | | |
| أصاح ترى برقا أريك وميضه | كلمع اليدين في حَبِيٍّ مكلل | امرؤ القيس | 172 |
| أفاطم مهلا بعد هذا التدلل | وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي | امرؤ القيس | 37 |
| شربت الإثم حتى ضل عقلي | كذاك الإثم يذهب بالعقول | غير منسوب | 119 |
| ولي دونكم أهلون سيد عملس | وأرقط زهلول وعرفاء جيأل | الشنفرى | 102 |
| وضعت رحلي فوق ناجية | يقتات شحم سنامها الرحل | طفيل الغنوي | 152 |
| (م) | | | |
| لقد طفت في تلك المعاهد كلها | وسيرت طرفي بين تلك المعالم | غير منسوب | 188 |
| كأن إبريقهم على شرف | مفدم بسبا الكتان ملثوم | علقمة | 37 |
| (ن) | | | |
| درس المنا بمتالع فأبان | بالحبس بين البيد فالسوبان | لبيد بن ربيعة | 37 |
| كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى | نطير غرابا ذا قوادم جون | غير منسوب | 138 |
| لكل شيء إذا ما تم نقصان | فلا يغر بطيب العيش إنسان | أبو البقاء الرندي | 41 |


## 2- أنصاف الأبيات


| | | | |
|---|---|---|---|
| .. .. .. .. .. .. | فيه كما عسل الطريق الثعلب | ساعدة بن جؤية | 173 |
| ينتق أقتاد الشليل نتقا | | غير منسوب | 86 |

# 5 - قائمة المصادر والمراجع


- القرآن الكريم برواية حفص .

1 - الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم ، تحقيق : د. إحسان عبّاس ، دار الأندلس .
2 - أحكام القرآن ، ابن العربي ، تحقيق : محمد البجاوي ، ط3 ، دار المعرفة ، بيروت .
3 - الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدّين السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية 1408 هـ - 1988 م .
4- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ،(تفسير أبي السعود) ، تحقيق : عبد القادر عطا، ط2 ، دار الفكر 1402 هـ - 1982 .
5 - أزهار الرّياض في أخبار عياض ، المقرّي ، شهاب الدّين أحمد التلمساني ، تحقيق : عبدالسلام الهراس ، سعيد أحمد أعراب ، إحياء التراث الإسلامي ، المغرب 1977 م .
6 - أساس البلاغة ، الزمخشري . دار الفكر ،
7 - أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ،تحقيق : محمد رشيد رضا، دار المعرفة .
8 - الأسلوب الكنائي ، نشأته ، تطوره ، بلاغته ، محمود السيّد شيخون ، مكتبة الكليات الأزهرية 1398 هـ - 1978 م .
9 - أصول الدّين ، عبد القاهر البغدادي ، دار الفكر، لبنان .
10 - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي ، الرّياض ، السعودية 1403 هـ - 1983 م .
11 - الإعجاز الفنّي في القرآن ، عمر السلامي ، نشر وتوزيع عبد الكريم ، تونس 1980 .
12 - إعجاز القرآن ، الباقلاني ، تحقيق : السيّد أحمد صقر، دار المعارف 1963 م .
13 - أعزّ ما يطلب ، ابن تومرت ، تحقيق : عمار الطالبي، الشركة الوطنية للكتاب 1985 م .
14 - إعلام الموقعين عن ربّ العالمين ، ابن قيّم الجوزية ، تحقيق : محمد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية 1407 هـ - 1987 م .
15 - أمالي المرتضي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1397 هـ - 1962 م .

16 ـ الأمثال في القرآن ، ابن القيم الجوزية ، تحقيق سعد محمد نمر الخطيب ، ط3 ، دار المعرفة ، بيروت 1409 هـ ـ 1989 م .
17 ـ الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الفكر ، بيروت .
18 ـ البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، المكتبة العصرية ، بيروت .
19 ـ البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة بيروت .
20 ـ البلاغة والتحليل الأدبي ، أحمد أبو حاقة ، ط1 ، دار العلم للملايين ، 1988 .
21 ـ البيان في إعجاز القرآن ، الإمام الخطابي ، حمد بن محمد إبراهيم . (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق : محمد سلام زغلول ، محمد خلف الله ، دار المعارف (د ت)
22 ـ البيان في ضوء أساليب القرآن ، عبد الفتاح لاشين ، ط2 ، دار المعارف ، 1985 م .
23 ـ البيان في علوم القرآن ، محمد الصالح الصديق ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1989 .
24 ـ البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق : علي أبو ملحم ، دار مكتبة الهلال ، بيروت .
25 ـ تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1403 هـ ـ 1983 م .
26 ـ التبيان في البيان ، الطيبي ، الحسين محمد بن عبد الله ، ط1 ، دار البلاغة ، بيروت 1411 هـ ـ 1991 م .
27 ـ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، الدار التونسية للنشر، تونس 1984 .
28 ـ التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، ط8 ، دار الشروق ، بيروت 1403هـ ـ1983م .
29 ـ التعبير الفني في القرآن ، بكري شيخ أمين ، ط4 ، دار الشروق 1400 هـ ـ 1980 م .
30 ـ التفسير البياني للقرآن ، بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) ، دار المعارف .
31 ـ تفسير الخازن ، الخازن ، دار الفكر، بيروت .
32 ـ التفسير القيم ، ابن القيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية 1398 هـ ـ 1978 م .
33 ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
34 ـ تفسير المراغي ، مصطفى المراغي ، دار الفكر ، لبنان (د ت) .
35 ـ تفسير المنار، رشيد رضا، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت .

36 ـ تفسير النسفي ، (بهامش تفسير الخازن) ، النسفي ، دار الفكر.
37 ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف المرتضي ، تحقيق : علي محمد مقلد ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت 1986 .
38 ـ التيسير في أحاديث التفسير ، الشيخ محمد مكي الناصري ، ط1 ، دار الغرب الإسلامي بيروت 1405 هـ ـ 1985 م .
39 ـ الجانب الفني في القصة القرآنية ، منهجها وأسس بنائها ، خالد أبو جندي ، دار الشهاب ، الجزائر .
40 ـ جامع البيان في تفسير القرآن ، الطبري ، دار المعرفة 1333 هـ ـ 1914 م .
41 ـ جمهرة الأمثال ، أبو هلال العسكري ، تحقيق : أحمد عبد السلام ، محمد سعيد بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1408 هـ ـ 1988 م .
42 ـ حاشية الصاوي على الجلالين ، الصاوي ، مطبعة الاستقامة 1353 هـ ـ 1934 م .
43 ـ الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي 1388 هـ ـ 1969 م .
44 ـ الخصائص ، ابن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
45 ـ خصائص التشبيه في سورة البقرة ، إبراهيم علي حسن داود ، ط1 ، مطبعة الأمانة 1406 هـ ـ 1986 م .
46 ـ دراسات في البلاغة ، حمدي بركات ، أبو علي . دار الفكر ـ عمان ط1، 1403هـ ـ
47 ـ دراسات في التفسير وأصوله ، محي الدين بلتاجي ، ط1 ، دار الهلال ، بيروت 1987 .
48 ـ دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث ، أحمد درويش ، مكتبة الزهراء ، القاهرة .
49 ـ درة التنزيل وغرة التأويل ، الخطيب الإسكافي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت 1979 .
50 ـ دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، شرح وتعليق ، عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة 1389 هـ ـ 1969 م .
51 ـ ديوان امرئ القيس ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1392 هـ ـ 1972 م .
52 ـ ديوان أبي فراس الحمداني ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1403 هـ ـ 1983 م .
53 ـ ديوان النابغة ، تحقيق : كرم البستاني ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1406 هـ ـ 1986م .
54 ـ ديوان أبي نواس ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1402 هـ ـ 1982 م .
55 ـ روح البيان ، البروسي ، إسماعي حقي ، دار الفكر .
56 ـ روح المعاني ، في تفسير القرآن والسبع المثاني ، الألوسي ، شهاب الدين ، دار الفكر بيروت .

57 ـ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي ، ط1 ، المكتب الإسلامي ، بيروت 1965 م .
58 ـ السّبعة في القراءات ، ابن مجاهد، تحقيق : شوقي ضيف ، ط8 ، دار المعارف
59 ـ سقط الزّند، أبو العلاء المعري ، دار صادر، بيروت 1376 هـ ـ 1957 م .
60 ـ سورة الرّعد دراسة أدبية ولغوية وفكرية ، الميداني ، عبد الرّحمن حسن حبنكة ، ط2 ، شركة مطابع عكاظ ، الرّياض ، 1403 هـ ـ 1983 م .
61 ـ سيرة النّبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ ابن هشام ، تحقيق : محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الفكر 1401 هـ ـ 1981 م .
62 ـ شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العزّ الحنفي ، تحقيق مجموعة من العلماء ، ط5 ، المكتب الإسلامي ، بيروت 1399 هـ ـ 1979 م .
63 ـ شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة ، الموصلي ، أبو بكر خليل إبراهيم أحمد، ط1 ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1410هـ ـ 1990 م .
64 ـ شعرنا القديم والنّقد الجديد، أحمد وهب روميّة ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت 1416 هـ ـ 1996 م .
65 ـ الصناعتين في الكتابة والشّعر، أبو هلال العسكري ، تحقيق : محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية 1406 هـ ـ 1986 م .
66 ـ الصورة الأدبية ، مصطفى ناصف ، دار الأندلس بيروت .
67 ـ الصورة بين البلاغة والنّقد، أحمد بسّام ساعي ، ط1 ، المنارة للطباعة والنّشر والتّوزيع 1404 هـ ـ 1984 م .
68 ـ ضوء السّاري إلى معرفة رؤية الباري ، أبو شامة ، شهاب الدّين أبو أحمد الشّافعي، تحقيق : أحمد عبد الرّحمن الشّريف ، ط1 ، دار الصحوة ، القاهرة ، 1405 هـ ـ1985م .
69 ـ الضوء المنير على التفسير، ابن قيّم الجوزية، جمع محمد علي الحمد الحمد الصالحي، النور للطباعة والنّشر، الرّياض .
70 ـ العمدة في صناعة الشّعر ونقده ، ابن رشّيق القيرواني، مطبعة أمين هندية ، مصر 1344 هـ 1925 م .
71 ـ عيار الشعر، ابن طباطبا ، أبو الحسين محمد بن أحمد، تحقيق : عبد العزيز بن ناصر المانع مكتبة الخانجي ، القاهرة .
72 ـ غرائب القرآن ، (تفسير النيسابوري) ، بهامش تفسير الطبري ، دار المعرفة ، بيروت .
73 ـ فتح البيان في مقاصد القرآن ، القنوجي البخاري ، المكتبة العصرية ، بيروت 1992 .
74 ـ فجر الإسلام ، أحمد أمين ، ط11 ، دار الكتاب العربي ، بيروت 1975 .

75 ـ في ظلال القرآن ، سيّد قطب ، ط10 ، دار الشّروق ، 1403 هـ ـ 1983 م .
76 ـ فيض الألطاف في تفسير سورة الأعراف ، محمد عبد القادر حجاري ، مصر 1407 هـ 1986 م .
77 ـ فلسفة البلاغة ، بين التقنية والتطور، رجاء عيد، ط2 ، منشأة المعارف ، مصر .
78 ـ الكشّاف، الإمام الزمخشري، تحقيق : محمد مرسي عامر، ط2 ، دار المصحف 1397 هـ 1977 م .
79 ـ مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، ط15 ، مؤسسة الرسالة 1405 هـ ـ 1985 م .
80 ـ متاشبه القرآن ، القاضي عبد الجبّار، تحقيق : عدنان محمد زرزور، دار التراث ، لبنان .
81 ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، ضياء الدّين ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة ، ط2 ، منشورات دار الرّفاعي ، الرّياض 1403 هـ .
82 ـ محاورات مع النّثر العربي القديم ، مصطفى ناصف ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت 1417 هـ ـ 1997 م .
83 ـ المحرر الوجيز، ابن عطية ، تحقيق المجلس العلمي الفاسي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرّباط 1400 هـ ـ 1980 م .
84 ـ مفردات القرآن ، الرّاغب الأصفهاني ، المطبعة الميمنية ، الحلبي وأصحابه ، مصر .
85 ـ المفضليات ، المفضل الضبي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر، محمد عبد السلام هارون ط8 ، دار المعارف .
86 ـ المقدّمة ، ابن خلدون ، ط2 ، دار القلم ، بيروت 14009هـ ـ 1989 م .
87 ـ معاني القرآن ، الأخفش ، تحقيق : محمد مراعة ، ط1، مكتبة الخانجي ، القاهرة 1990 .
88 ـ معاني القرآن ، الفرّاء ، ط3 ، عالم الكتب ، بيروت 1403 هـ ـ 1983 م .
89 ـ معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج ، تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، ط1 ، عالم الكتب 1408 هـ ـ 1988 م .
90 ـ ملاك التأويل ، الغرناطي ، الحافظ أحمد بن إبراهيم بن الزبير العاصمي ، تحقيق : سعيد ملاّح ، ط1 ، دار الفكر، بيروت 1403 هـ ـ 1983 م .
91 ـ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصّفات، محمد الأمين الشنقيطي ، دار الكتاب، الجزائر.
92 ـ نقد النثر، قدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية ، بيروت 1402 هـ ـ 1982 م .
93 ـ نكت الإنتصار لنقل القرآن ، الباقلاني ، تحقيق : محمد زغلول سلام ، منشأة المعارف مصر (د ت) .

94 ـ النكت في إعجاز القرآن ، الرماني علي بن عيسى : (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ) ، تحقيق : محمد سلا زغلول ، محمد خلف الله ، دار المعارف .
95 ـ النكت والعيون ، الماوردي، تحقيق :خضر محمد خضر، ط1، الكويت 1402هـ ـ1982م
96 ـ النّهر المادّ من البحر المحيط ، أبو حيّان الندلسي ، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت . 1987
97 ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي عبد العزيز الجرجاني ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، محمد علي البجاوي ، المكتبة العصرية .

# 5 ـ فهرس الموضوعات

**الموضوع** **الصفحة**

**مقدمة :**

**تمهيد : الدرس البياني للقرآن الكريم (النشأة والتطور)**

1 ـ التحدي والإعجاز ........................ 2
2 ـ تأخر ظهور التفسير البياني ........................ 5
3 ـ الإعجاز البياني للقرآن الكريم ........................ 8
4 ـ دلائل الإعجاز ونقطة التحول في درس البلاغة والإعجاز ...... 14
5 ـ الكشاف وبداية التفسير البياني ........................ 15
6 ـ سيد قطب و"التصوير الفني في القرآن" ........................ 17
7 ـ بنت الشاطئ والتفسير البياني ........................ 19

**الفصل الأول : التعريف بالسورة**

بين يدي السورة ........................ 22
1 ـ موضوعها ........................ 22
2 ـ صلتها بما قبلها ........................ 23
3 ـ أسماؤها ........................ 26
4 ـ أصحاب الأعراف ........................ 27
قصة أصحاب الأعراف ........................ 29
5 ـ الحروف المقطعة ودلالتها ........................ 33
6 ـ محاور السورة ........................ 44

**الفصل الثاني : خصائص التشبيه**

1 ـ من خصائص التشبيه البليغ ........................ 55
2 ـ من أسرار موقعية الصورة التشبيهية ........................ 57
3 ـ بلاغة التشبيه الضمني ........................ 63

4 . التشبيه والمجازاة ........................ 66
5 . استغلال مظاهر الطبيعة في تصحيح العقيدة ........... 68
6 . الدقة في بنائية الصورة التشبيهية ................ 90
7 . إيحائية التشبيه ........................ 101
الفصل الثالث : خصائص المجاز
1 . بلاغة الحذف ........................ 108
2 . من خصائص المجاز المرسل ................ 113
3 . من بلاغة المجاز العقلي ................ 121
4 . من بلاغة الاستعارة التهكمية ................ 124
5 . براعة التشخيص في الاستعارة ................ 127
6 . الدقة في اختيار الألفاظ المستعارة ................ 140
7 . التشخيص في الاستعارة ................ 147
الفصل الرابع :
1 . التجسيم في الكناية ................ 162
2 . الإيحائية في الكناية القرآنية ................ 166
3 . تجسيم المعنويات ................ 171
4 . البعد الأخلاقي في الكناية ................ 178
5 . الكناية التصويرية ................ 185
الخاتمة : ........................ 195
الفهارس
1 . فهرس الآيات ........................ 199
2 . فهرس الأحاديث ........................ 215
3 . فهرس الأشعار ........................ 216
4 . قائمة المصادر ........................ 212
5 . فهرس الموضوعات ........................ 218