جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

البلاغة القرآنية
من خلال تفسيري الكشاف وروح المعاني

إعداد
هلال الحربي

إشراف
الأستاذ الدكتور أمين البطوش

رسالة مقدمة إلى كلية الدراسات العليا
استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة
الماجستير في التفسير/ قسم اصول الدين
جامعة مؤتة 2018

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تعبر
بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

MUTAH UNIVERSITY
College of Graduate Studies

نموذج رقم (١٤)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب هلال عبدالرحمن الحربي الموسومة بـ:

البلاغة القرانيه عند الإمامين الزمخشري والالوسي في تفسيريهما الكشاف وروح المعاني

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **اصول الدين**.

القسم: اصول الدين.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. امين محمد المناسيه		03/01/2018	مشرفاً ورئيسا
أ.د. محمد علي الزغول		03/01/2018	عضواً
د. علي عبدالله الفواز		03/01/2018	عضواً
أ.د. يحيى ضاحي شطناوي		03/01/2018	عضواً

عميد كلية الدراسات العليا

د. هشام عثمان المبيضين

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
sedgs@mutah.edu.jo dgs@mutah.edu.jo e-mail:
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :٦١٧١٠
تلفون :٠٣/٢٣٧٢٣٨٠-٩٩
فرعي 5328-5330
فاكس ٠٣/٢ 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

بعد أن من الله علي وأكرمني بإنجاز هذه الرسالة المتواضعة لا يسعنى إلا أن أسجد لله سبحانه وتعالى حمداً وشكراً على عظيم نعمه وجزاء فضله، وعلى عونه وتوفيقه، فقد كان فضل الله علي عظيمً، ثم بعد الله سبحانه وتعالى أهدي ثمرة جهدي إلى:

- والدي الذي علمني الجد والمثابرة، وكان قدوتي في الصبر والبذل والعطاء.
- والدتي التي غرست في نفسي القيم وعلمتني الحياة محبة ووفاء.
- وروح أخي (خالد وأسامه) اللذين فجعت بفقدهما وهما في ريعان الشباب، فانفطر القلب حزنا، وما زال يلهج لهما بالدعاء.
- اخواني وإلى اساتذتي الذين أدين لهم بالفضل والعرفان، ولكل من ساعدني وحفزني على البحث والجد والعمل جزاءهم الله عني خير الجزاء.
- إلى كل من ساندني وشجعني في مواصلة دراستي العليا.

مع المحبة والتقدير

الباحث

الشكر والتقدير

بعد أن أن أعانني الله عز وجل على إتمام هذا البحث، واحاطني بلطفه وعنايته وتوفيقه.

فإني اتقدم بجزيل الشكر والعرفان وبالغ التقدير والإمتنان لإستاذي الدكتور أمين البطوش، الذي بدل من جهده ووقته البذل كله، وتابع بجدوه الطيبة مراحل العمل، حتى تم انجازه إلى النور بوضعه الحالي، فله مني كل الإجلال والاحترام.

كما أتقدم بالشكر أيضاً إالى الاستاذة الأفاضل في كلية الشريعة على ما قدموه لى من علم ومعرفة خلال فترة دراستي.

كما لا يفوتني أن اتقدم بالشكر والتقدير للأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة.

مع المحبة والعرفان

والحمدلله رب العالمين

الباحث

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	أ
شكر وتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
الملخص	و
الملخص باللغة الإنجليزية	ز
المقدمة	1
مشكلة البحث	2
أهداف البحث	2
منهجية البحث	2
الدراسات السابقة	3
الفصل الأول: التمهيد	**4**
1.1 :مدخل إلى البلاغة	4
1.1.1 مفهوم البلاغة	4
2.1.1 العوامل التي ساهمت في نشأة البلاغة العربيّة	8
2.1 علاقة البلاغة بالقرآن الكريم وتفسيره	9
1.2.1 البلاغة في القرآن :جمال العرض وسمو المعنى	11
الفصل الثاني: مدخل إلى البلاغة في تفسيري الكشاف وروح المعاني	**20**
1.2 تفسير الكشاف للزمخشري	20
1.1.2 الإمام الزمخشري	20
2.1.2 تفسير الكشاف	23
2.2 الإمام الآلوسي وتفسيره روح المعاني	26
1.2.2 الإمام الآلوسي	26
2.2.2 تفسير روح المعاني	35

الفصل الثالث: صور المعاني **48**
1.3 الخبر والإنشاء 48
1.1.3 الخبر 48
2.1.3 الإنشاء **52**
2.3 صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر 77
3.3 القصر 93
4.3 الفصل والوصل 100
5.3 الإيجاز والإطناب 103
1.5.3 الإيجاز 103
2.5.3 الإطناب 105
الفصل الرابع: صور البيان **109**
1.4 التشبيه وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 109
2.4 المجاز 122
1.2.4 المجاز العقلي 125
2.2.4 المجاز اللغوي 125
1.2.2.4 المجاز المرسل 125
2.2.2.4 الاستعارة 131
3.4 الكناية 136
الفصل الخامس: صور البديع في تفسيري الكشاف وروح المعاني 147
1.5 المحسنات المعنوية 147
1.1.5 :الطباق وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 147
2.1.5 اللف والنشر وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني 150
1.2.1.5 النشر المرتَّب على ترتيب اللّفِّ 153
2.2.1.5 النشر المعكوس على ترتيب اللفِّ 154
3.1.5 تأكيد المدح بما يشبه الذم وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني 160
4.1.5 الاحتباك وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 165

5.1.5 التورية وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 170
6.1.5 المقابلة وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 171
7.1.5 المشاكلة وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 175
2.5 المحسنات اللفظية في تفسيري الكشاف وروح المعاني 180
1.2.5 الجناس وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 180
2.2.5 الفاصلة القرآنية وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني. 183
3.2.5 رد العجز على الصدر وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني 190
الخاتمة 194
النتائج 194
المصادر والمراجع 196
ملحق (أ) الفهارس العامة 203
أولا: فهرس الآيات القرآنية 204
ثانيًا: فهرس الأحاديث والآثار 217
ثالثًا: فهرس الأعلام 218

الملخص

البلاغة القرآنية من خلال تفسيري الكشاف وروح المعاني

هلال الحربي

جامعة مؤتة 2018

فإن موضوع البحث هام جدًا، وقد يعجز المتخصص من إيفائه حقه؛ لأنه يتناول البلاغة القرآنية التي بهرت العقول ببلاغته وجودة سبكه، فهو معجز في لفظه ومعناه. وقد لخصت البحث وأهم النتائج في النقاط التالية:

1- إن الدراسات السابقة وإن كثرت لا تفي ببيان بلاغة القرآن؛ لأنه تنزيل حكيم خبير.

2- إن القرآن العظيم معجز في لفظه ومعناه يبهر العقول ببلاغته ويجعل كبار نظار البلاغة مندهشين من عظيم بلاغته وتأثيره.

3- إن بلاغة القرآن العظيم علم بيِّن أمام كل بليغ في أي وقت؛ لأنه كلام رب العالمين.

4- إن الإمام أبو القاسم محمود الزمخشري، والإمام شهاب الدين محمود الآلوسي من كبار علماء البلاغة، ومن المهتمين بكشف أسرار بلاغة القرآن العظيم.

5- إن الاهتمام ببلاغة القرآن وتعلمها وتعليمها للناس من أهم الواجبات ليتعرفوا على أسرار كتاب ربهم.

6- الاهتمام بصور المعاني من الخبر والإنشاء وسائر أغراض البلاغة.

7- ضرورة التعمق بصور البلاغة من علم البديع والمحسنات اللفظية وغيرها.

Abstract

Quranic rhetoric through the interpretation of the Scouts and the spirit of meanings

Hilal Al Harbi

University of Mu'tah

The subject of research is very important, and the specialist may be unable to fulfill his right; because it addresses the Quranic rhetoric that dazzled the minds of his communication and the quality of his network, it is miraculous in its wording and meaning. The research and the main results were summarized in the following points:

1. The previous studies, although many do not meet the statement of the Koran, because the download wise expert.
2. The great Quran is miraculous in its pronunciation and meaning. It dazzles the minds with its communication and makes the great eloquence of the great eloquence of its great rhetoric and influence.
3. The eloquence of the Great Qur'an is taught before all eloquent at any time; for it is the Word of the Lord of the Worlds.
4. Imam Abu al-Qasim Mahmud al-Zamakhshri, Imam Shahabuddin Mahmud al-Alusi, a leading scholar of eloquence, and interested in revealing the secrets of the eloquence of the great Qur'an.
5. Interest in the eloquence of the Koran and teach and teach people of the most important duties to learn the secrets of the book of their Lord.
6. interest in the meanings of the news and construction and other purposes of rhetoric.
7. the need to deepen the images of eloquence of science Bdaia and improve verbal and other.

المقدمة:

لا يزال القرآن الكريم منذ أنزله الله على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم الشغل الشاغل للمسلمين، ولا تزال الدارسات والأبحاث منذ عصر التدوين الإسلامي تتجه لاكتشاف أسراره وإعجازه، والوقوف على مراميه وأهدافه. وليس من المبالغة القول: إن ما ناله القرآن الكريم من دراسات وأبحاث لم ينلها كتاب غيره، سواء في ذلك كتب السماء أم كتب الأرض.

وقد برع في ذلك الزمخشري في كتابه الكشاف وتكمن قيمة هذا التفسير، أنه تفسير لم يسبق مؤلفه إليه، لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته، وليس كالزمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته، لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لاسيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب، والمعرفة بأشعارهم، وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة، والبيان، والإعراب، والأدب، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي والأدبي على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً لفت إليه أنظار العلماء وعلق به قلوب المفسرين. قيمة الكتاب إذاً تبرز من خلال علمين مختصين بالقرآن الكريم وهما: علم المعاني، وعلم البيان، وبهما برع الزمخشري حتى أصبح سلطان هذا الفن، فلذا طار كتابه إلى أقصى المشرق والمغرب.

وأيضا يعد تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) من أجود كتب التفسير المتأخرة في الأسرار البيانية للقرآن الكريم، حيث صنفه مؤلفه وهو في الثلاثين من عمره تقريباً، وقد حرر الكلام فيه على كثير من المسائل لسعة علمه ومعرفته، وشخصيته بارزة في كتابه وليس مجرد ناقل، وقد سمى تفسيرهم تفسير أهل الإشارة .

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في الأمور الإجمالية التالية:

1.بيان عظمة كتاب الله تعالى في أنه المعين الذي لا ينضب.

2. تميز تفسيري الكشاف وروح المعاني باستنباطات الدلالة القرآنية ومن ثم بيان الفرق بينهما.

3. تنوعت الدراسات التي استفادت من جهود السابقين رحمهم الله، ومنها هذا البحث.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث ببيان البلاغة القرآنية من خلال المقارنة بين تفسيري الكشاف للزمخشري وروح المعاني للألوسي.

أهداف البحث:

1. بيان الأسرار البيانية في تفسيري الكشاف وروح المعاني.
2. إبراز جانب المقارنة بين تفسيري الكشاف وروح المعاني.
3. بناء منهجية للتدبر في كتاب الله تعالى.
4. تيسير تعامل عامة المسلمين مع أسرار التعبير البياني القرآني.

منهجية البحث:

أولا: المنهج الاستقرائي :باستقراء الأسرار البيانية من خلال تفسيري الكشاف وروح المعاني.

ثانيا :المنهج التحليلي: بتحليل الأسرار البيانية من خلال تفسيري الكشاف وروح المعاني.

ثالثا :المنهج الاستنباطي :باستنباط الأسرار البيانية من خلال تفسيري الكشاف وروح المعاني.

رابعا :المنهج المقارن: بمقارنة الأسرار البيانية من خلال تفسيري الكشاف وروح المعاني.

الدراسات السابقة:

أولا: أطروحة دكتوراه "**أثر معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج في الكشاف للزمخشري (دراسة نحوية)** سعدون احمد علي جامعة بغداد/العراق سنة2002 م

ثانيا: أطروحة دكتوراه " **القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري** " للباحث نضال الفرايه من جامعة مؤتة2006

ثالثا: رسالة ماجستير"**التوجيه اللغوي والنحوي للقراءات القرآنية في تفسير الزمخشري** "للباحث:عبد الله سليمان محمد اديب جامعة الموصل / العراق سنة 2002 م

رابعا :رسالة ماجستير" **اثر معاني القرآن للأخفش الاوسط في الكشاف للزمخشري (دراسة نحوية)** للباحثة كواكب محمود حسين الزبيدي جامعة بغداد/العراق سنة2004م

خامسا: رسالة ماجستير "**روحُ الْمَعاني في تَفْسيرِ الْقُرْآنِ الْعَظيمِ لِلْأَلوسِيِّ، دِراسَةٌ صَرْفِيَّةٌ مِنْ أَوَّلِ سورَةِ الْفاتِحَةِ إِلى آخِرِ سورَةِ الْكَهْفِ**" للباحث: هاني صابر أحمد إمبابي كلية دار العلوم من جامعة القاهرة سنة 2012

سادسا: رسالة ماجستير **منهج الإمام الألوسي في تفسيره :روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني** للباحث:عبد الله ربيع جنيد الجامعة الإسلامية في غزة سنة2011م

الفصل الأول

التمهيد

1.1 مدخل إلى البلاغة

1.1.1 مفهوم البلاغة

البلاغة لغة:

من بلغ وهو الوصول إلى الشيء، تقول بلغت المكان إذا وصلت إليه[1].

البلاغة اصطلاحًا:

عرفت بأنها الوصول إلى المعنى بكلام بليغ، ويجب فيها مطابقة ومشابهة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[2]. وعرفت بأنها: حسن استخدام ألفاظ اللغة، والقدرة على صياغة العبارة الجميلة، وهي أيضًا مطابقة الكلام لمقتضى الحقيقة[3].

كما عرفها الرماني على أنها:" إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[4] وعرفها القيروني على أنها :" مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[5] أما أبو هلال العسكري فعرفها على أنها :" البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه من نفسه، كتمكنه في نفسك مع صرورة مقبولة ومعرض حسن"[6] أما الأمدى فقد عرفها على أنها :" إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة،

---

(1) ابن زكريا أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة ، دار إحياء التراث العربي، ط1، ص137،2001م، والمصباح المنير: الفيومي أحمد بن محمد، دار الحديث القاهرة، ط1، ص42، 2003 م.

(2) مازن المبارك، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص33.

(3) أمين علي السيد، البلاغة، دار إحياء العلوم – بيروت، لبنان، ط2، ص 33، 1978م.

(4) مهدي السامرائي، تاثير الفكر الدين في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، دشق، ص 291.

(5) مهدي السامرائي، تاثير الفكر الدين في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، دشق، ص 292.

(6) بدوي طبانة، علم البيان، دار النهضة، القاهرة، ص 7.

سليمة من التكلف، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة، ولا تنقص نقصاناً يقف دون الحاجة. [1]

في حين عرفها ابن الأثير على أنها :"البلاغة اسم جامعة لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سمعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة"[2]

أقسام البلاغة: علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع:

أولاً: علم المعاني:

وهو العلم الّذي يبحث في تراكيب الكلام وأساليبه، ويجب مراعاة كلٍّ من المعنى الّذي نريد التحدّث عنه، واللفظ الذي يعبر عنه هذا المعنى. ويتالف علم المعاني من عدة أقسام وكما يلي:

1. الإنشاء والخبر: والجملة الإنشائية هي الجملة الذي لا يصح بها التكذيب، في حين الجملة الخبرية فهي الذي يصح بها التصديق والتكذيب.
2. الإسناد: وهو ضم كلمة إلى أخرى ليفيد بأن مفهوم أحداهما وهو المحكوم به منفي أو ثابت من مفهوم الأخرى، كما يطلق عليه المحكوم به سنداً، والمحكوم عليه مسنداً إليه، ويطلق على النسبة بينهما إسناداً"[3]
3. الإيجاز والإطناب والمساواة: ويقصد بذلك كل المعاني التي يتم التعبير عنها لفظاً، ويعبر عنها بإحدى هذه الطرق، وفيما يلي شرح لها:

أ- الإيجاز: هو تأدية المعنى المراد، بأقل ما يمكن من الألفاظ.

ب- المساواة: ويقصد به أن يكون اللفظ يساوي المعنى، دون نقصان أو زيادة.

---

(1) عبدالقاهر الجرجاني، اسرار البلاغة، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص 9.

(2) بدوي طبانة، علم البيان، دار النهضة، القاهرة، ص 7.

(3) مزيد اسماعيل نعيم، علم المعاني، جامعة دمشق، 1982، ص 2.

ت- الإطناب: وهو التعبير من خلال زيادة الألفاظ بهدف الفائدة.

4. الفصل والوصل: والوصل هو التشريك ما بين جملتين مع وجود جهة جامعة بينهما مثل الاتيان بالواو: لدلالة العطف على التشريك في الحكم الإعرابي. في حين الفصل فهو إشراك جملة ثانية مع الجملة الأولى بحكم الإعراب، فيتم الفصل بينهما[1].

ثانياً: علم البيان:

البيان لغة: وتعرف على أنه علم يراد به ايراد المعنى الواحد بعدة طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد.[2]

أمّا اصطلاحًا: فهو قواعد معيّنة يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرقٍ متعدّدة مختلفة من حيث وضوح الدلالة على ذلك المعنى.

ويتألف علم البيان من الأقسام التالية:

1- التشبيه: ويقصد به مشاركة أمر لأمر في وجه أو أكثر من وجه، أو بيان شيئاً أو عدة أشياء شاركة في صفة أو أكثر ملفوظة أو مقدره، تقارب ما بين المشبه والمشبه به في وجه الشبه.[3]

2- الحقيقة والمجاز: وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أنواع وهي الحقيقة االلغوية، والحقيقة الشرعية، والحقيقة المعرفية، في حين المجاز فهو استعمال اللفظ بمعنى مغاير للمعني الأصلي[4]، نتيجة علاقة قائمة بينهما مع قرينة تمنع من استخدام المعنى الأصلي وله نوعان، المجار اللغوي، والمجاز العقلي.

---

(1) عرفان مطرجي، الجامع لفنون اللغة العربية والعروض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987، ص 137.

(2) السكاكي، مفتاح العلوم، القاهرة، ص 77.

(3) غازي يموت، علم اساليب البيان، دار الأصالة، بيروت، 1983، ص 94.

(4) السكاكي، مفتاح العلوم، مرجع سابق، 358.

3- الاستعارة: وهي مجاز لغوي ذات علاقة ما بين المعنى الحقيقي والمجازي مع قرينة مانعة لإرادة المعنى الأصلى، والاستعارة هنا تشبيه مختصر، لا يذكر فيه سوى أحد الطرفين إما المشبه أو المشبه به فقط، ملحوقاً بقرينة مانعة عن إرادة المعنى الأصلي ومن أبرز أقسامها الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية، وكان بعض البلاغيين قد قاموا بإدخال الاستعارة في باب المجاز والبعض جعلها منفرده.

4- الكناية: ويقصد بها ترك التصريح بذكر الشي وذكر ما يلزمه، بهدف نقل المذكور للمتروك، وللكناية ثلاثة أقسام والكناية عن صفة، الكناية عن نسبة، الكناية عن موصوف.[1]

ثالثاً: علم البديع: "ويعرف على أنه علم به وجوه تحسين الكلام بعد مطابقته لمقتضي الحال ووضوح دلالته وخلوها من التعقيد المعنوي[2] ويتألف علم البديع من الأقسام التالية:[3]

1. **البديع اللفظي (المحسنات اللفظية):** وتهدف هذه المحسنات إلى تحسين اللفظ. ومن أبرز أنواع البديع اللفظي هو الجناس والسجع، ورد العجز على الصدر والتصريح، والاقتباس والتضمين[4].
2. **البديع المعنوي (المحسنات اللغوية):** وتهدف هذا المحسنات إلى تحسين المعنى، ولا بد الإشارة إلى أن هذا العلم تشعب كثيراً على أيدي البلاغيين لينقسم إلى مائتين وخمسة وتسعين باباً، ومن أبرز أنواع البديع المعنوى،

---

(1) عرفان مطرجي، الجامع لفنون اللغة العربية والعروض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987، ص 139.

(2) عرفان مطرجي، الجامع لفنون اللغة العربية والعروض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987، ص 175.

(3) منير سلطان، البديع تأصيل وتجديد، مطبعة منشاة المعارف، الإسكندرية، ص 1986، ص 14.

(4) عرفان مطرجي، الجامع لفنون اللغة العربية والعروض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987، ص 142.

الطباق والتورية والمقابلة وتأكيد المدح وحسن التعليل، وأسلوب الحكيم، ومراعاة النظير، والعكس والتبديل والإرصاد والمذهب الكلامي".

2.1.1 العوامل التي أسهمت في نشأة البلاغة العربيّة

هناك عدة عوامل ساهمت في نشأة البلاغة العربيّة منها: عوامل أوليّة أدّت إلى ملاحظة الخصوصيّة الأدبيّة. ومنها: عوامل مساعدة ساهمت في تعميق البحث في الموضوع أو تطويره. ويقوم علم البلاغة على أساسين، هما:

الذّوق الفطري: وهذا الأساس يعد المرجع الأول في الحكم على الفنون الأدبية، حيث أن السامع أو القارئ يجد في بعض الأساليب من جرسِ الكلمات وحلاوتها، وحسن رصفها والتئام التراكيب وسمو الخيال وقوة المعاني، ما لا يمكن أن يجد في البعض الآخر، فيفضل الأولى على الثانية.

البصيرة النفّاذة: وهي بصيرة العقل القادرة على على الموازنة والتعليل والمفاضلة وسلامة المقدمات وصحتها بهدف بناء أحكام يطمئن العقل إليها ويسلم بصحتها.

وعرف العرب بالبلاغة والفصاحة، وحسن البيان، وفي عصر الجاهلية بلغوا درجة عالية ورفيعة منها، وصور القرآن ذلك في عدة أيات وقوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[1] (سورة البقرة، 204) كما بين القرآن شدتهم في القتال والمحاججة وذلك في قول الله تعالى (ما اضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا) (سورة الزخرف، 58)[2]. ومن الأدلة التي اثبتت بلوغهم المراتب العليا في البلاغة انها كانت معجزة سيدنا محمد وحجته على نبوته، ودعوته لهم لمعارضته، وهذا يدل على مكانتهم العالية في البلاغة وتمكنهم منها، وعلى قدرتهم على تمييز أقدار المعاني والألفاظ، وبيان ما يجري فيها من جودة الإفهام.

---

(1) عبد الله فيصل، علوم البلاغة، دار العلم للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط3، ص54، 1988م.

(2) المرجع السابق، ص 57.

كما لعب القرآن الكريم دوراً كبيراً في نشأة البلاغة وتطورها، حيث أعتكف العلماء المسلمين على دراسة القرآن الكريم لبيان أسراره واتخذوه أساساً للدرس البلاغي، حيث قاموا باتخاذ آياته شواهد على أبوابها لتكون مثالاً يحتذى بجمال نظمه ودقه تركيبه، وأجمع الباحثون على أن تاريخ البلاغة العربية لم تنشأ مكتملة الأبواب والمباحث، وكان نشأة البلاغة في البداية مجرد أفكار وملاحظات على هامش العلوم الإسلامية والعربية التي سبق ظهورها والتي لم تكن قد تبلورت بشكل نهائي.

وكان يطلق على البلاغة في بداية الأمر اسم البديع، وأكبر شاهد على ذلك عندما أطلق ابن المعتز المتوفي (296هـ) على كتابه اسم البديع، على الرغم من تناوله عدة الوان من البلاغة سواء كان من حيث التشبيه أو الاستعارة أو الكناية، بالإضافة إلى ألوان البديع، كما أطلق عليها اسم البيان، ومن البلاغيين الذي اطلق عليها هذا الاسم ابن وهب المتوفي (337هـ) صاحب كتاب البرهان في وجوه البيان، ويعزى سبب التسمية إلى أن البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير، ومما لا شك فيه بأن الكلام الفصيح يتعلق بالعلوم الثلاث المعنى والبيان والبديع.

2.1 علاقة البلاغة بالقرآن الكريم وتفسيره

فالقرآن الكريم ذو أثر كبير وعظيم في نشأة البلاغة وتطورها، فقد شُغل الناس به وأخذوا يتدارسونه ويوضحون معانيه ويتحدثون عن ألفاظه وتراكيبه وما فيه من فنون وقف العرب أمامها مبهورين، وقد جعلوا البلاغة أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالحفظ بعد العلم بالله لأن الإنسان إذا غفل عن علم البلاغة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الإيجاز والبديع.[1]

وعلى الرغم من أن قضية الإعجاز القرآني تكاد تكون الموجه الأكبر للبلاغة العربية في أطوارها المختلفة سواء من حيث النشأة أو النمو أوالإزدهار، حيث أنه منذ

([1]) عبدالعظيم المصطفى، دراسات جديدة في اعجاز القرآن الكريم، مكتبه وهبه بالقاهره، ط1، ص 127، 1996.

أن وجدت أصبح البيان طريقاً للإيمان وتعلمه من أمور الدين، والهدف هو في فهم القرآن الكريم، والوقوف على وجه إعجازه.

مما دفع العلماء في وقت مبكر إلى بذل كل الجهود لجمع كلام العرب، وحفظه وتدوينه والعمل على تفسيره ودراسة أساليب القرآن الكريم البيانة ومقابلتها بأساليب البلغاء واستخلاص عناصر الجودة ومواضع التقصير، بهدف إظهار امتياز القرآن الكريم على كلام الفصحاء الذين استوت لديهم ملكة البيان، ومن أجل خدمتها قاموا بالخوض في مسائل البلاغة مثل القول في المجاز وتوضيح مكانته في التعبير الفني، والتشبيه والتعمق فيها، والإيجاز والإطناب والإلتفات، وبيان أين تكمن الميزة البلاغية، والعمل على رسم منهج سليم للتربية الفنية القادرة على النقد والابتكار وتوليد المعانى، والوقوف على أوجه إعجاز القران البلاغي. [1]

ومن أشهر من اهتم بهذا الجانب هو أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي (ت306هـ) في كتابه (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه)، ومنهم أبو الحسن علي ابن عيسى الرماني المعتزلي (ت386 هـ) صاحب رسالة (النكت في إعجاز القرآن)، وأبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت388هـ) في كتابه (بيان إعجاز القرآن)، ومحمد بن الطيب الباقلاني (ت403هـ) في كتابه (إعجاز القرآن) ثم جاء عبد القادر الجرجاني (ت 471هـ) ليضع نظريتي علم المعاني وعلم البيان بشكل منظم ووافٍ، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هذين العلمين لم يطرحا بشكل نظرية محددة الجوانب إلا على يديه فعرض الأولى في (دلائل الإعجاز) والثانية في (أسرار البلاغة)، ومن أهم الكتب التي اعتنت بهذا الجانب تفسير الكشاف لجار الله الزمخشري (ت538هـ) الذي جمع فيه كثيرًا من فنون البلاغة واستعان بها في فهم كلام الله وإظهار ما فيه من روعة وجمال.

([1]) المرجع السابق، ص 128.

1.2.1 البلاغة في القرآن: جمال العرض وسمو المعنى

من المتعارف عليه بأن البلاغة هي عبارة عن خروج الكلام مطابق لمقتضى الحال. وحين يكون المقام مقتضياً للإطلاق أو التأكيد مع ذكر المسند والمسند إليه أو حذفهما، والإيجاز أو الإطناب، وغير ذلك من الأمور فإن الكلام يكون مطابقاً له. وأسهب علماء المعاني في بيان مقتضيات الأحوال، على وجه الخصوص بحيث لم يدع لقائل مقالاً، واهتمّ بعض كتاب الإعجاز، بأمر البلاغة بشكل أكبر عن غيرها[1]،غير أنّا ركّزنا على أنّ البلاغة وعرض المقصود بشكل مطلوب، والتحقق من غرض المتكلم، ووصف الكلام بالبلاغة ما لم يضم إليه قيد آخر، وهو كون المعنى سامياً ورفيعاً، وإلاّ فالمعاني المبتذلة مهما عرضت بشكل يقتضيه الداعي إلى التكلم، لا توصف بالبلاغة، ولا يكون مثل ذلك الكلام أساساً للإعجاز. ولأجل ذلك نرى بأن التعريف الصحيح للبلاغة هو عبارة عن :"تأدية المعنى الجليل بعبارة صحيحة فصيحة، مع ملائمة كل كلام للموطن الّذي يقال فيه". والكلام الساقط عن الاعتبار مضموناً لا يتّصف بالبلاغة، وأين هذه المفاهيم الركيكة الفاقدة لقيمتها من المعاني السامية الواردة في قوله سبحانه: ﴿وَٱلعَٰدِيَٰتِ ضَبحا فَٱلمُورِيَٰتِ قَدحا فَٱلمُغِيرَٰتِ صُبحا﴾ [العاديات: 1-3].

فاللازم في البحث عن فصاحة القرآن، التركيز على أمرين:

مطابقة الكلام لمقتضى الحال: إنّ استقصاء جميع الأحوال الّتي يقع الكلام مطابقًا لها، راجع إلى علم المعاني، من علمي الفصاحة والبلاغة، فذكروا مقتضيات الأحوال في أبواب الإسناد الخبري، والمسند إليه، والمسند، ومتعلقات الفعل، والإنشاء، والفصل والوصل، والإيجاز، والإطناب والمساواة، فذكروا الأحوال الطارئة على الكلام ومقتضياتها، من ذكر المسند إليه وحذفه، وتنكيره، وتقديمه وتأخيره، وتوصيفه وتأكيده، إلى غير ذلك من الأحوال الطارئة على المسند إليه، وبشكل على المسند، ولكل مقام. كما أنّ لكل من الإيجاز والإطناب والمساواة مقام.

---

(1)عبد الله فيصل، علوم البلاغة، مصدر سابق، ص61.

ودراسة القرآن من حيث كونه مطابقًا للأحوال المقتضية، يحتاج إلى تفسير حافل، يفسّر القرآن من هذا الجانب، ولعلّ "الكشاف" أحسن ما كتب في هذا الموضوع، فقد ذكر الزمخشري فيه، النكات البلاغية، في تفسير الآيات، وأنّ كل آية بل كلّ كلمة واردة موردها[1]. كقوله تعالى :" اللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" [النحل،78]

سمو المعاني: إنّ الممعن في تلاوة آيات الذكر الحكيم يرى بأن في كل سورة وآية عظة ترقى بروح الإنسان في سماء المعاني. فمن الآيات ما تكون إعلاماً وتذكيراً، وتشريعاً وتقنينا، أو ترغيباً وترهيباً، أو براهيناً وحُججاً، حيث أن هذه المعاني صِيغَتْ في نظم رصينة، وصيغت بأُسلوب بديع، وأُلقيت على مقتضى الحال، عجز عن الإتيان بمثله، وهذا ما اعترف به الوليد بن المغيرة، حيث قال: "إنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لَمُغْدق".[2]

إن المتفحص، في كتب المؤلفين، يتوصل لنتيجة مفادها بأنهم لا يخرجون عن اتجاهين: اتجاه اهتم في تزيين الألفاظ دون أعطاء سمو المعنى العناية الكافية. واتجاه آخر اهتم بإبداع المعاني دون اعطاء تحسين اللفظ العناية اللازمة. والقليل من يراعي كلا الأمرين، والجمع بينهما مشكلة كون الأإلفاظ والجمل لا تطابق الموضوعية والواقعية، إذ أن الذين يسعون في إفهام المعاني لا يبحثون عن العبارت والألفاظ الخلاّبة.

ويمتاز القرآن الكريم بعذوبة ألفاظه، وفواصل ومقاطع الآيات في غاية الروعة والأناقة، والأُسلوب امتاز بروعته، وهذا الجمال قد ضمن أيضاً، عمقًا في المعنى،

---

(1)الخالدي صلاح، البيان في إعجاز القرآن: مؤسسة الرسالة، ص145، 1988م.

(2) صلاح الدين، محمد، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ج2، 2003، ص 176.

ولتصوير لسمو معاني القرآن بشكل دقيق فإنه يتطلب منا ذكر نماذج من الآيات في عدة مجالات مختلفة وكما يلي:[1].

1-المعارف العليا:

وهذا السمو يتجلى في معاني القرآن وخاصة في في مجال المعارف بشكل جلي وواضح. إذ جاء هذا الكتاب بأغرز المضامين وبأسمى المطالب، في رفض عبادة الأصنام والدعوة إلى التوحيد ورفض الإثنينية والشرك، وفي باب صفات الخالق وإثبات وجوده. بالإضافة إلى ما جاء من الفلسفة الدقيقة في الدعوة إلى عالم الغيب، وبقاء الروح بعد فناء البدن، وحشر الإنسان وعوده إلى الحياة[2].

2-سطوع براهينه:

إنّ القرآن الكريم كتاب الهداية، نزل للناس أجمعين، يرجع إليه كل من تحرّى الحقيقة، وارتاد الواقع، لذلك اعتمد على البراهين، لا على الأساليب المعقّدة الّتي كانت ولم تزل رائجة بين الفلاسفة. فأخذ من المشاهدات دليلاً على الحقائق غير المحسوسة ومن المسلّمات برهانًا على النظريات ببيان واضح، لا يقبل الشك أو التأويل، يستسلم له العقل [3].

3-التصوير البديع:

إنّ للقرآن طريقة موحدة في التعبير يتّخذها في أداء جميع الأغراض على السواء، حتى أغراض البرهنة والجدل، وذلك من خلال طريقة صياغة المعاني العالية في قالب التجسيم والتمثيل. [4] ونحبّ أن نزيد المسألة إيضاحًا بالنماذج، وأنّه كيف

---

(1)الخالدي صلاح ، البيان في إعجاز القرآن: مؤسسة الرسالة، ، ص 148، 1988م.

(2) محمد قاسم الشوم، علوم القرآن ومناهج المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 132.

(3) محمد قاسم الشوم،علوم القرآن ومناهج المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 133.

(4) حاجي، عبدالله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ت: محمد شرف الدين وآخرون، دار احياء الثراث العربي، بيروت، د2، ص 1475.

يصوّر المعاني السامية والحالات النفسية ويبرزها في صور حسيّة، من غير فرق بين المشاهد الطبيعية، والحوادث الماضية والقصص المروية، ومشاهد القيامة، وصور النعيم والعذاب، فيعبّر عن الكلّ كأنّها حاضرة شاخصة، ولاشكّ أنّ هذه الطريقة تتفوق على نقل المعاني والحالات النفسية في صورها الذهنية التجريدية، ونقل الحوادث والقصص أخبارًا مروية، والتعبير عن المشاهد والمناظر تعبيراً لفظياً لا خيالياً، مثال ذلك (وصف الوقت بالثقل) في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُم يَوما ثَقِيلا ﴾ [الإنسان: 27] وقد صورت الغيبة وهي ذكرك أخاك بما يكره بأكل لحمه ميتًا قال تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُم أَن يَأكُلَ لَحمَ أَخِيهِ مَيتا فَكَرِهتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّاب رَّحِيم﴾ [الحجرات:12].

فالإعجاز البلاغي الذي يختص بفهمه أولئك الذين عرفوا اللغة العربية نطقاً وفهماً، وتذوقوا بيانها وأساليبها في التعبير، ولا غرو فقد سحر القرآن العرب منذ اللحظة الأولى، واستحوذ عليهم بنظمه البديع وتأليفه العجيب، وسموه في البلاغة إلى الحد الذي عجز الخلق عن الإتيان بمثله بل بسورة منه، رغم التحدي والتقريع، وبذلك قامت الحجة على العرب، وهم الذين يدركون هذا الوجه من الإعجاز، وبقيام الحجة عليهم تقوم على سائر الناس. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الوجه من الإعجاز كامن في صميم النسق القرآني ذاته، لا في الموضوع الذي يتحدث عنه من غيبيات أو تشريع أو علوم كونية. كما أنه قائم في كل جزء من آي القرآن وسوره، لا يتوقف على تكامل القرآن أو مجمله[1]

مظاهر الإعجاز البلاغي:

يتجلى هذا الجانب من الإعجاز بمظاهر عدة نوجزها فيما يلي:

([1]) عبدالله، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ت: محمد شرف الدين وآخرون، دار احياء الثراث العربي، بيروت، د2، ص 1479.

أولا: الخصائص المتعلقة بأسلوب القرآن: إن المظهر الأول من مظاهر الإعجاز البلاغي هو أن القرآن يجري على نسق خاص في أسلوبه، لا يستطيع أحد أن يجاريه فيه. وهذه الخصائص هي (1):

أ-**نظمه البديع:** فالقرآن يجري على نسق بديع، خارج عن المعروف والمألوف من نظام كلام العرب، فهو لا تنطبق عليه قوافي الشعر، كما أنه ليس على سنن أسجاع النثر.

ب-**المحافظة على جمال اللفظ وروعة التعبير:** إن التعبير القرآني يختار أجمل الألفاظ لأبهى تعبير، ويظل جاريًا على مستوى رفيع من هذا الجمال اللفظي، ورقة الصياغة، وروعة التعبير، مهما تنوعت أبحاثه، واختلفت موضوعاته، وهذا مما يخرج عن طاقة البشر.

ج-**صياغته الموافقة لحال المخاطبين:** إن ألفاظ القرآن وعباراته مصوغة بشكل بديع، وعلى هيئة خلابه، بحيث تصلح أن تكون خطاباً لمختلف المستويات من الناس، وبحيث يأخذ كل قارئ منها ما يقدر على فهمه واستيعابه، ويراها مقدرة على مقياس عقله ووفق حاجته.

د-**التجديد في الأسلوب:** هي تصريف بعض المعاني وتكرارها بقوالب مختلفة من التعبير والأسلوب البياني، بشكل يضفي عليها الجدة، ويلبسها ثوبًا من التجسيم والتخييل غير الذي كانت تلبسه، بحيث تظهر وكأنها معنى جديد.

ثانيًا:الكلمة القرآنية: تمتاز الكلمة التي تتألف منها الجمل القرآنية بالميزات التالية:

أ-**جمال توقيعها في السمع:** إن الكلمة القرآنية في الذروة من الفصاحة، وهي تحمل المعنى في طياتها، وليس في القرآن من لفظ يتنافر مع ما قبله أو ما بعده، واقرأ إن شئت قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا (27) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (28) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: 27-29] وانظر إلى كلمة: ﴿أَغطَشَ﴾ كيف أنها تقدم لك المعنى في تلافيف حروفها قبل أن تقدمه في معناها

---

(1)أحمد حسن الزيات، مقدمة كتاب "دفاع عن البلاغة" ، ط. نهضة مصر، ص15، 1967م.

اللغوي المحفوظ ومنسجمة مع ما قبلها وما بعدها من الألفاظ، لا ثقل فيها ولا إغراب، وكذلك بقية ألفاظ الآية، فكلها توقع على السمع آثارًا رائعة في منتهى الجمال[1].

ب-اتساقها مع المعنى: وفيها يشم القارئ للقرآن رائحة المعنى المطلوب، وفيها إشراقاً يصور المعنى أمام العين. كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: 17-18]، ومن كلمة ﴿تَنَفَّسَ﴾ فإنك تشم رائحة النهار.

ج-اتساع دلالتها: بحيث تعبر كلمة واحدة عن معنى لا يمكن التعبير عنه إلا بعدة كلمات أو جمل. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشُِٔونَ نَحۡنُ جَعَلۡنَٰهَا تَذۡكِرَةٗ وَمَتَٰعٗا لِّلۡمُقۡوِينَ﴾ [الواقعة: 71-73] وهذه الآية تحدثنا عن مظاهر نعم الله علينا، بما فيها النار، ونبها الله عز وجل إلى فوائدها لحياتنا على اختلاف أطوارها، وعبر عنها بكلمة: ﴿لِلۡمُقۡوِينَ﴾ والتي تحمل في طياتها المعاني التي يمكن أن تعبر عن فوائد النار، فهي: جمع مقو، وهو المسافر، والجائع، والمستمتع، والنار إنما يستفيد منها المسافر، كما يحتاجها الجائع لتحضير طعامه، وهي إلى جانب ذلك كله من أسباب المتعة والرفاهية. وهذه الميزات الثلاث – قلما يتخلف اجتماعها في كلمات القرآن-، بينما لا تجتمع في غيره إلا نادراً، وما ذاك إلا لأن القرآن من كلام رب العالمين[2].

ثالثًا: الجملة القرآنية وصياغتها: ويتجلى مظهر الإعجاز فيها بما يلي:

أ-التلاؤم والاتساق بين كلماتها: وتلاحق حركاتها وسكناتها، بنظم بديع يستريح له السمع والصوت والنطق. واقرأ إن شئت قوله تعالى: ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴾ [القمر: 11-12] وتأمل تناسق الكلمات في كل جملة، وتأمل أيضا تآلف الحروف وتعاطف الحركات والسكنات

---

(1)عبد العظيم المصطفى، دراسات جديدة في إعجاز القرآن الكريم، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط1، 1996م، ص131،

(2) محمد قاسم الشوم، علوم القرآن ومناهج المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 134.

والمدود، وانظر كيف أن كلا منها كأنما صب في مقدار، وأنه قدر بعلم اللطيف الخبير[1].

ب-الدلالة بأقصر عبارة على أوسع معنى تام متكامل: دون إخلال أو ضعف في دلالتها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهلَ قَريَةٍ ٱستَطعَمَآ أَهلَهَا فَأَبَواْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَو شِئتَ لَتَّخَذتَ عَلَيهِ أَجرا 77﴾ [الكهف: 77] فكان الإتيان بالضمير لتأدية المعنى، مثل القول: استطعماهم، ولكن الإتيان بالاسم الظاهر-وهو أهلها- يفيد معنى أعم وأوسع؛ لأنه جمع مضاف يفيد العموم، فيدل على أنهما استطعما جميع أهل القرية، بخلاف (استطعماهم) فإنه يحتمل أن الاستطعام كان لمن أتياهم، وهم سكان أهل القرية"[2] .

ج-إخراج المعنى المجرد في مظهر الأمر المحسوس الملموس: ثم بث الروح والحركة في هذا المظهر نفسه، بحيث يجد القارئ إقناع العقل وإمتاع العاطفة، بما يفي بحاجة النفس البشرية تفكيرًا ووجدانًا في تكافؤ واتزان، فلا تطغى قوة التفكير على قوة الوجدان، ولا قوة الوجدان على قوة التفكير، وهكذا تجد وأنت تقرأ القرآن أن العقل يفهم والخيال يتصور، وذلك خلاف المألوف والمعروف لدى قراءة أي كلام أو كتاب آخر. واقرأ- على سبيل المثال- قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلنَا فِيٓ أَعنَٰقِهِم أَغلَٰلا فَهِيَ إِلَى ٱلأَذقَانِ فَهُم مُّقمَحُونَ وَجَعَلنَا مِن بَينِ أَيدِيهِم سَدّا وَمِن خَلفِهِم سَدّا فَأَغشَينَٰهُم فَهُم لَا يُبصِرُونَ ٩﴾ [يس: 8-9] وانظر كيف تضع في خيالك إنسانًا يلتف حول عنقه غل عريض، مرتفع إلى ذقنه، جعل رأسه صاعدًا إلى الأعلى لا يتحرك، فتلك هي الصورة الساخرة للتكبر. ثم انظر حاله وهو في مكان مغلق، وقد غشى الظلام على بصره، فهو لا

---

(1) ماريا، اشقر، الاعجاز العلمي في القرآن، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، 2012، ص 9.

(2)عبد العظيم المصطفى، دراسات جديدة في إعجاز القرآن الكريم، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط1، ص131، 1996م.

يملك حراكًا نحو أي اتجاه، وتلك هي صورة من لم ينفع معه هدي، وظل في ضلاله[1].

وإذا أردنا التحدث عن بلاغة القرآن، فإننا ننظر في فصاحة ألفاظه من جهة، وفي نظمه من جهة آخرى، أخذ كل كلمة الموضع اللائق بها، وفي دلالتها من حيث تصوير المعاني للإيصالها إلى الأذهان من غير التواء أو تعسف، ثم في جمله وما تحمل من المعاني يستدعي مراعاتها. أمَّا فصاحة مفرداته، فلا تمُر كلمة إلا تبين وضعها المحكم، وخفيفة الوقع على السمع.

في حين متانة نظمه، فالناظر في منشآت البلغاء بإمعان، أن تشير إلى جملة من جمله وتقول: ليتها جاءت على غير هذا الوضع، أو تشير إلى كلمة من كلمها وتقول: لو استبدل بها كلمة أخرى لكانت الجملة أشد انسجاماً، وأصفى ديباجة. ويصل الكلمة بما يلائمها، ويعطف الجملة على ما يناسبها، ويضع الجملة معترضة بين الكلمتين المتلائمتين، أو الجملتين المتناسبتين، فترى الكلمتين أو الجملتين مع الجملة المعترضة بينهما كالبناء المحكم المتلائم الأجزاء، فلا يكاد الفكر يشعر بأنه انقطع بالجملة المعترضة عن الكلمة الأولى أو الجملة، ثم عاد إلى كلمة أو جملة مرتبطة بها ارتباطًا وثيقًا. وأمَّا انتظام دلالته على ما يقصد إفادته وإحضاره في الأذهان، فإنك ترى فيه التشابيه الرائعة، والأمثال البارعة، والاستِعارات الطريفة، والمَجازات اللَّطيفة، والكنايات المُنقَطِعة النَّظير، والتعريض الذي يقتضيه المقام، فيكون أقرب إلى حسن البيان من القول الصريح "[2].

وأمَّا استيفاؤه للمعاني التي يستدعي الحال الإفصاح عنها أو الإيماء إليها، فإنك تنظر في الآية، وتتدبَّر المعنى الذي سيقت من أجله، فتعود منها ويدُكَ مَملوءة من الفوائد التي تَقَعُ إليها، من حيثُ تُقَرِّرُ شريعة، أو تُقِيمُ حُجَّة، أو تلقي موعظة، أو ترسل حكمة، إلى نحو هذا مِمَّا تَستبينُ به سبيلُ الرشد، وتنتظم به شؤون الحياة، وترتفع به

---

(1)محمد الخضر حسين، بلاغة القرآن، ص 123.

(2)عبد العظيم المصطفى، دراسات جديدة في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق، ص 143.

النفوس إلى أعلى درجات الفلاح في دُنْياها وآخِرَتِها. وبلغ القرآن الطرف الأعلى من حسن البيان.

وترى البليغ من البشر يحسن البيان، ويأخذك لبَّك بالمنشآت الرائقة، حتَّى إذا طال به مجال القول وقطع فيه أشواطًا واسعة، رأيت في جمله أو أبياته تفاوتًا في البراعة، وأمكنك أن تبصر فيها ضعفًا، وتستخرج بنقدك الصحيح من أواخر كلامه مآخذ أكثر مما تستخرج من أوائلها.

ولكن القرآن الكريم على طول أمده، وكثرة سوره، نزل متناسبًا في حسن بيانه كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحسَنَ ٱلحَدِيثِ كِتَٰبا مُّتَشَٰبِها﴾ [الزمر: 23]، ثم قال: {وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱختِلَٰفا كَثِيرا} [النساء: 82]. وترى البليغ من البشر يخوض في فنون من الكلام متعددة، فإذا هو يرتفع في فن وينحط في آخر[1].

وبعد، فإن للكلمة في القرآن الكريم قيمةً عظيمة، وأهمية كبرى؛ وذلك أن الكلمة هي الأصل الذي يدور عليه المعنى، فإذا وضعتَ الكلمة في موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه، فقد أصبتَ المعنى كله، واختيار المفردات في القرآن الكريم من أسرار إعجازه، ومن عجائبه التي لا تنفد؛ لذلك تجد كلَّ كلمة في القرآن لا يصلح غيرها في مكانها، ولو أُدير لسان العرب على كلمة غيرها لتؤدي معناها في مكانها لم يوجد؛ لأن معناها في هذا الموضع الذي وضعت فيه أمر يقتضيه السياق والحال"[2].

---

(1)د. طارق السيد طبل، من أسرار الكلمات في القرآن الكريم، ص45.

(2)أحمد حسن الزيات، مقدمة كتاب "دفاع عن البلاغة"، مصدر سابق، ص19.

الفصل الثاني

البلاغة في تفسيري الكشاف وروح المعاني

ظهر علم التفسير، وكان أول من فسر القرأن هو سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ثم كان الصحابة يتولو التفسير وفق ما تعلموه من النبي عليه الصلاة والسلام، وقد اشتهر عدد منهم في التفسير منهم الصحابة وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب، وجاء من بعدهم التابعون الذين اخذوا العلم من الصحابة عليه رضوان الله.[1]

1.2 تفسير الكشاف للزمخشري

1.1.2 الإمام الزمخشري

1. مولده ونشأته:

هو الإمام محمود بن محمد بن عمر الملقب بجار الله، ولد سنة 467هـ في يوم الاربعاء السابع والعشرين من شهر رجب، ولقب بالخوارزمي لأنه ولد في منطقة خوارزم بخراسان[2]، ولقب بالزمخشري لأنه ولد بمنطقة زمخشر[3] بإقليم خوارزم ولقب أيضاً بجار الله كونه جاور بيت الله الحرام بمكة لعدة سنوات.[4]

---

(1) أحمد بن محمد الادنوري، طبقات المفسرين، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط1، 1997، ص 11.

(2) ياقوت الحموي البغدادي، معجم البلدان، لبنان، بيروت، 1977، ص 395-396.

(3) وهي تعد بلاد واسعة أولى حدودها العراق وآخر حدوها الهند، وتشمل أمهات من البلدان مثل نيسابور ومرو وغيرها. لمزيد انظر البغدادي، ياقوت الحموي، معجم البلدان، لبنان، بيروت، 1977، ص 350.

(4) شهاب الدين أبي الفلاح بن محمد الحنبلي، (ت1089) شذرات الذهب، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط وآخرون، دمشق، دار ابن كثير، 1986، ص 196-198.

ونشأ الزمخشري في بيئة صالحة وتلقى العلم على يد أبيه الذي كان يعمل إمام مسجد وعمل على تحفيظ ابنه القرآن، وقد ساهم الأقليم الذي سكن فيه الزمخشري في نشأته حيث أن سكان الأقليم قد اهتموا أشد الاهتمام بالأدب والعلم، فقربوا العلماء من مجالسهم ومنحوهم المناصب الهامة، مما كان لها الدور الكبير في مساعدة الإمام الزمخشري على طلب العلم. [1] وساهمت بيئة الأمام الزمخشري وإصرار والده على التعلم دوراً هاماً في نبوغه ورفع همته عالياً لطلب العلم واحتلال مكانه عالية بين العلماء.

2. **طلبه للعلم:** جاب الزمخشري الأقطار سعياً لطلب العلم والمعرفة، حيث تنقل ما بين بغداد ونيسابور حتى قال عن نفسه:" وطئت كل تربه في أرض العرب"[2] وكان الزمخشري يحظى باحترام مشايخه وتقديره أينما ارتحل وحل، ومن أبرز الاساتذة الذين ساهموا في صقل شخصيته المعرفية وتعليمه ودفع حاجاته أبو مضر الضبي، ولما مات شيخه بكاه حبا وعرفانا.[3]
3. **مكانته العلمية:** احتل الزمخشري مكانة بارزة في عالم البلاغة والفصاحة والنحو، وعظم صيته حتى أصبح سيد عصره، وقال عنه ابن خلكان (ت681هـ) هو الإمام الكبير في الحديث والتفسير واللغة والنحو وعلم البيان، كان أبرز علماء عصره من غير مدافع تشد إليه الرحال لتلقي فنونه".[4] وحتى

---

(1) عبدالكريم بن منصور السمعاني، الأنساب، ت: عبدالرحمن بن يحيى العلمي اليمني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج6، ص 297.

(2) أبو القاسم محمد الزمخشري، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998، مادة ترب، ج:1، 92.

(3) محمود أبو مضر بن جرير الضبي الأصفهاني (ت 507 هـ) مدخل مذاهب الاعتزال إلى خورزم، أخذ عليه الزمخشري النحو والأدب.

(4) شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، (ت 681) وفيات الأعيان، ت: احسان عباس، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص 168.

يتبؤا تلك المكانه عزف عن كل شيء من الممكن أن يعيقه سواء كان زوجة أو وولد، حيث صرف همته في طلب العلم وتعلمه وتعليمه. وفي ذلك قال السمعاني: "ظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة منهم أبو المحاسن اسماعيل بن عبدالله الطويلي بطبرستان، وأبو المحاسن عبدالرحيم بن عبدالله الزرار، وأبو عمرو بن عامر بن حسن السمسار بزمخشر وغيرهم كثير"[1]

كما قال عنه السيوطي (ت911هـ) بأنه :" علامة الأدب نسابة العرب، تضرب إليه أكباد الإبل وتحط بفناته رحال الرجال وتحدى باسمه مطايا الآمال"[2]، أما فيما يتعلق بمذهب واعتقاده، فعرف عنه أنه حنفي المذهب محباً للشافعي، واتخذ المعتزل معتقداً حتى أنه إذا قصد صاحباً واستاذن بالدخول فكان يقول له :" قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب"[3]

4. مؤلفاته: توفي الزمخشري عام(583هـ) في ليلة عرفه، في مدينة جرجان بخوارزم بعد رجوعه من مكة، وذكر المترجمون بأن للزمخشري خمسين مؤلفاً في الأدب والترجمة واللغة والحديث، وفيما يلي بعض تلك المؤلفات:

الكشاف في تفسير القرآن، و"الفائق" في تفسير الحديث، و"أساس البلاغة" في اللغة، و"ربيع الأبرار وقصص الأخبار" و"النصائح للكبار"، و"النصائح الصغار"، و"المفصل" في النحو و "ورؤوس المسائل" في الفقه والمنهاج في أصول الفقه، و"الكشف عن القراءات"، و"صميم العربية" و"ديوان التمثيل في الأمثال" في امثال العرب، و"شافي العي في كلام الشافعي" و"القسطاس" في العروض، وغير ذلك، وقيل بأن آخر كتاب

---

(1) عبدالكريم بن منصور السمعاني، الأنساب، ت: عبدالرحمن بن يحيى العلمي اليمني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج6، ص 437.

(2) أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، ص 264.

(3) شهاب الدين الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب،ج 6، ص 196.

آلفه هو "مقدمة الأدب" قام بتأليف الكتاب لتعليم الفرس اللغة العربية [1] وأشهر كتبه تفسيره الكشاف، حيث أنه أعطى هذا الكتاب العناية الشديدة وأودع فيه خلاصة معارفه وعلمه، واحتل هذا المؤلف مكانة مرموقة.

5. **شيوخه وتلاميذه:** من أبرز شيوخه: محمود بن جرير الضبي، والسديد الخياطي، وأبي السعد الجشمي، وغيرهم. وأما تلاميذه فمنهم: علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس العلوي، وأبو الفضل البقالى الخوارزمي، ويعقوب بن علي البلخي، وغيرهم[2].
6. **القيمة العلمية لتفسيره:** جمع الزمخشري كل الوسائل والأدوات والمعارف والعلوم التي يحتاجها المفسر، مما ساعده في إخراج هذه التفسير الذي يعد المصدر العمدة في البلاغة القرآنية، واعترف خصومه له بحسن الصنع والبراعة، ومكانته فيما يتعلق باللسان والبلاغة.
7. **وفاته:** توفي في (خوارزم) سنة ثلاثٍ وثمانين وخمسمائة للهجرة.

2.1.2 تفسير الكشاف

ورد في مقدمة كتاب الكشاف على أن الإمام الزمخشري قد تردد بالإقدام على تفسير القرآن، وفي بداية الأمر أحجم عنه، ثم عكف فيما بعد على تأليفه حتى أخرج للناس كتاباً نافعاً وجامعاً، وكشف عن السبب وراء تأليف تفسيره فقال :" ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة النحية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب، واستطيروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك، حتى اجتمعوا

---

(1) مجلة دعوة الحق وزارة الأوقاف المغربية: الحوفي أحمد، الزمخشري، العدد 130، 2013م.

(2) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الجزء الأول، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998، ص 14.

إليّ مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل"[1]

ومن العنوان الذي ذكره الإمام الزمخشري تبين بأنه أراد تفسيراً يتضمن الوجوه المعنوية المحتملة لمعاني القران الكريم ونصوصه، كما يظهر من كلامه بأنه قد أشفق من ضخامة المؤلف في تفسير معاني النص القرآني، إلا أنه سرعان ما نشط وتحفز من كثر الإلحاح الذي تعرض له وخصوصاً من أمير مكة، فبدأ في تأليفه عام (256 هـ)، وتحدث الزمخشري في مقدمة تفسير الكشاف بأنه لبث ثلاثة سنوات يؤلف كتابه، وكان شاغله الوحيد، وقد اكرمه الله أن خرج الكتاب بتلك الثروة البلاغية واستطاع إبراز وجوه من الاعجار البلاغي في كتاب الله.[2]

التفسير بالرأي: ويغلب على منهج الزمخشري في التفسير أسلوب التفسير بالرأي على الرغم من استخدامه منهج التفسير بالمأثور، والمقصود بمنهج التفسير بالرأي هو الاجتهاد في فهم القرآن الكريم الذي يستند على الدليل، ويرجع سبب اعتماد الزمخشري لهذا النوع من التفسير لقوة الاعتداد بنفسه، قليل الثقة بالروايات المأثورة، حيث يرى الزمخشري بأن على المفسر أن يتستخدم عقله في فَهْمِ القرآن، والاستنباط منه، مستخدماً آلات الاجتهاد. ويرد للرأي مصطلحات مرادفة في التفسير وهي التفسير العقلي، والتفسير الاجتهادي.

المنهج اللغوي: ويلاحظ على أسلوب الزمخشري في اعتماده بشكل كبير على المنهج اللغوي والنحوي، ويرجع سبب ذلك إلى أن الزمخشري يعد إماماً من أئمة اللغة العربية وله مكانه بارزه فيها.

---

(1) محمود بن محمد بن عمر، الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، ت: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 1998، ص 97.

(2) عبدالله حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ت: محمد شرف الدين وآخرون، دار احياء الثراث العربي، بيروت، د2، ص 1475.

القراءات القرآنية: لم يَعْتَنِ الزمخشري بالقراءات كثيراً، لا من حيث الذكر، ولا من حيث التوجيه والمناقشة، ولم يهتم بنسبها إلى أصحابها.

الفقه الإسلامي: من المعروف عن الزمخشري فيما يتعلق بسلوكه في عرض الأحكام الشرعية الفقهية، يقوم في عمومه على التحري في الرأي والدقة في النقل دون تعصب، وعرض أقوال الفقهاء من مختلف المدارس الإسلامية دون تحيز، وحرصه على عدم الاسترسال والإكثار بذكر أدلة المسائل الفقهية ومناقشتها[1].

أقوال العلماء في الزمخشري:

يقول السيوطي بأن الزمخشري كان واسع العلم كثير الفضل، غاية في الذكاء، وجودة القريحة، متفنِّنًا في كل علم، معتزلياً قويًا في مذهبه، مجاهرًا به حنفياً[2]. أما صاحب "التفسير والمفسرون" فيقول إن المطلع على كشاف الزمخشري، يظهر له بأن جهوده التفسيرية كان في بيان ما في القرآن من ثروة بلاغية، وكان شديد الحرص على أن يبرز القرآن في حلَّة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه، الذي كان له بالغ الأثر لدى جمهور المفسرين واستفادوا من تفسيره فوائد كثيرة، فأوردوا في تفسيرهم ما ساقه الزمخشري في كشافه من ضروب الاستفسارات والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى، أما أثره عند المشارقة، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي، وبرعوا فيه، وبين ابن خلدون ذلك في مقدمته عندما تكلم عن علم البيان وتطرق لأثر تفسير الزمخشري في براعة المشارقة في هذا الفن فقال: "وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه– والله أعلم– أنه كان في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمرانا من المغرب– كما ذكرنا– أو نقول: لعناية العجم– وهم معظم أهل المشرق– بتفسير الزمخشري، وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله"[3].

---

(1)عبد الحي الفرماوي، البداية في التفسير الموضوعي: دار الطباعة والنشر الإسلامية – القاهرة، 2005م.

(2) أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

(3) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الأرقم، ، 1999م، 1 / 134

2.2 الإمام الآلوسي وتفسيره روح المعاني

1.2.2 الإمام الآلوسي

اسمه ومولده[1]:

هو شهاب الدين محمود أفندي الآلوسي ينتهى نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب[2] ويرجع نسبة إلى قرية في جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد اسمها آلوس، كانت موطن أجداده، ولد سنة (1217هـ) في الكرخ ببغداد، واشتغل بالتدريس وهو ابن ثلاثة عشر سنة، وتتلمذ على يده خلق كبير من أقصى البلاد وأدناها، وحفظ كتاب الله منذ سن مبكرة،، كان معروفاً عن الآلوسي بمواساته لطلبته من ملبسه ومأكله ويسكنهم البيوت الرفيعة من داره، وكان ذا حافظة عجيبة، حيث قال على نفسه: "ما استودعت ذهني شيئًا فخانني، ولا دعوت فكري لمعضلة إلا وأجابني"[3].

نشأة الإمام الآلوسي[4]:

نشأ الإمام الآلوسي في أسرة علمية عريقة، وجد فيها العناية الفائقة، الذي انعكس على حياته العلمية بالمستقبل، وقبل أن يبلغ سن السابعة وهو يشتغل في حفظ القرآن، فحفظ ألفية ابن مالك ومتن الآجرومية والمنظومة الرحبية للفرائض، كما قرأ غاية الاختصار في فقه الشافعي، وفي سن العاشرة استوفى الغرض من علم العربية، وقرأ طرفاً من فقهي الشافعية والحنفية، وبعض كتب الحديث إضافة إلى بعض المسائل المنطقية، وحين تجاوزه عمره العشرة، سمح له والده أن يأخذ عن علماء عصره، ورافقهم

---

(1) لويس شيخو: تاريخ الآداب العربية، دار المشرق، بيروت، طبعة ثالثة،، ص91، 1991م.

(2) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، 1989، ص 271.

(3) الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/ 18.

(4) الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 6 / 86.

لأكثر من عشرة سنين، وحين بلغ الخامسة والعشرين أجيز من قبل الشيخ علاء الدين على أفندي الموصلي[1] والذي يعد أكبر مشايخه في يوم اجتمع فيه جميع الشيوخ والأجلاء، وبعدها ذاع صيته وطار ذِكْرُه.

ملامح شخصية الآلوسي وأخلاقه[2]:

وكان الآلوسي–رحمه الله– يواسي طلبته في ملبسه ومأكله، ويُسكِنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار في العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة لمزيد فضله الذي لا يحمد، وكان نسيجًا وحده في النثر وقوة التحرير، وغزارة الإملاء، وجزالة التعبير، وسهولة الكتابة ومسارعة القلم؛ سريع الخاطر، قيل عنه :"إنه كان لا يقصر تأليفه في اليوم والليلة عن أقل من ورقتين كبيرتين".

وكان مجاهداً في الرد على الباطل ونشر الحق، وكتب الرسائل، وألَّف المؤلفات التي زعزعت أسس الباطل، وشنَّ غاراته على الخرافات المتأصلة في النفوس، وارتفع صوته كمصلح ديني يدوِّي في المطالبة بتطهير الدين مما لحقه من البدع.

كان عالماً بالمذاهب واختلافها، شافعيّ المذهب، مطلعًا على الملل والنحل، إلا أنه في كثير من المسائل يقلد الإمام أبا حنيفة–رحمه الله– وكان آخر أمره يميل إلى الاجتهاد.

1. وكان يعد شيخ العلماء في العراق مجتهدًا، نادرةً من نوادر الأيام،، سلفيَّ الاعتقاد في معظم أبواب الاعتقاد، جمع كثيرًا من العلوم حتى أصبح علاَّمة في المنقول والمعقول، ومفسرًا لكتاب الله لا يبارى.
2. كما كان شاعرًا له شعر قليل إلا أنه غاية في الرقة.

---

(1) غرائب الأغتراب، المسك الأفقر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، لأبي المعالي الألوسي، ت: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، 1952، ص 82.

(2) التفسير والمفسرون: د. محمد حسين الذهبى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة السابعة،1/ 251، 2000م.

شيوخ الآلوسي[1]:

كان يتصف أبو الثناء الآلوسي بأنه موسوعة علمية كبيره، واذا تحدث في علم تظن أنه متخصص فيه، ومشاربه متعددة، وكثر شيوخه، منهم من درس عليهم وأخذ عنهم، ومنهم من استجازهم فأجازوه، وفيما يلي عرض لبعض علمائه:

أ- والده عبدالله بن محمود الآلوسي، وأخذ عنه النحو، والفقه الشافعي والفرائض[2].

ب- الملا حسين الجبوري، تلقى عنه علوم القرآن الكريم[3].

ج- علاء الدين الموصلي، ولازمه أربعة عشرة سنة حتى تخرج به وأجازه[4].

---

(1) الزركلي: الأعلام 176/7.

(2) هو صلاح الدين عبدالله بن محمود بن درويش الآلوسي، قال فيه الألوسى:" ما رأته عيون الأسحار إلا قائماً، وما ابصرته مواسم الأبرار إلا صائماً، مات بالطاعون سنة (1246هـ)

(3) غرائب الأغتراب، المسك الأفقر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، لأبي المعالي الألوسي، ت: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، 1952، ص 55.

(4) هو علاء الدين علي صلاح الدين الموصلي الحنفي، قال فيه الآلوسي :" وأحد العلماء وأوحد الفضلاء، الضارب في كل فن بسهم، والقارع صفاة كل ذريعة وفهم، (والحق أنه كان في كل علم آيه الله تعالى الكبرى). ويستدل من العبارة السابقة على مدى تمكن الموصلي في علمه، وصفاء ذهنه وقدرته على حل كل أمر يصعب عليه.

د- عبدالله العمري، أخذ عنه قراءة ابن كثير المكي ونافع وأبي عمرو البصري[1].

هـ- عبد العزيز أفندي زادة، قرأ عليه عمل البحث والمناظرة والوضع، والفرائض وغير ذلك[2].

و- علي بن أحمد، وهو ابن عم الآلوسي، قرأ عليه شرح القوشجي للرسالة الوضعية العضدية.[3]

ز- الملا درويش بن عرب حضر، وهو من قرأ عليه آداب البحث المسمى بالحنفية.

ح- محمد أمين بن علي الحلي، درس عليه شرح الوضعية لعصام. [4]

ط- علي بن محمد سعيد بن عبدالله السويدي، وأخذ منه إجازة، وقرأ عليه شرح النخبة لأبن حجر.[5]

---

(1) هو عبدالله محمد بن عبدالله العمري الموصلي، ولد في الموصل (1208) قال فيه الالوسي:" إليها انتهت رياسه العلماء" ت (1297) غرائب الأغتراب، المسك الأفقر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، لأبي المعالي الألوسي، ت: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، 1952، ص 25.

(2) كان متضلعاً في علم العربية وقال فيه الالوسي:" لا يأنف من قور لا ادري، ويجري مع الحق حيث يجري، وما رأيته غلط في جواب، بل كان يسكت أو ينطق بصواب" (1246هـ) غرائب الإغتراب، ص 355.

(3) وقال فيه الآلوسي :" وهو رجل في بيتنا رثاء ولم يعرف غير أبي أبا، واقراه معظم العلوم العقلية، وطرفاً يسيراً من العلوم العقلية، أنظر غرائب الإغتراب، ص 34.

(4) انظر غرائب الإغتراب، ص 36. وذكرى آبي الثناء الآلوسي، عباس العزاوي، شركة التجارة و الطباعة، بغداد، 1377، ص 13.

(5) كان مفتي الحلة، وقال فيه الآلوسي:" وكان رب فصاحة وبيان، يخيل منه إذا نطق أن كلا من أعضائه لسان، (ت1246هـ) المسلك الآذفر، ص 291.

ي- ضياء الدين خالد النقشبندي، وأخذ منه الطريقة النقشبندية، وقرأ عليه مسألة الصفات[1]

ك- يحى المزوري العمادي، أجاز له بما تجوز له روايته[2]

تلامذة الآلوسي[3]:

باشر الآلوسي التدريس بشكل غير رسمي قبل أن يبلغ الحلم، وقبل أن يتم، درس في عدة مدارس كبيرة وشهيرة، وبقي في الصعود إلى أن تولى منصب الإفتاء وأصبح يقصد بالأسئلة العويصة، من العديد من الدول النائية، وشد إليه الرحال العشرات من طلبة العلم وفيما يلي بعضاً من طلابه:

أ- أخوه عبدالرحمن بن عبدالله بن محمود الآلوسي[4]

ب- أخوه عبدالحميد بن عبدالله بن محمود الآلوسي[5]

ج- ابنه عبدالله[6]

---

(1) هو خالد بن احمد بن حسين النقشبندي، ولد سنة 1190، درس على مشايخ كثيرين في العراق، وتولى مهنة التدريس ثم سافر للهند وبها صار نقشبنديا، ثم رجع للعراق ونشر طريقته، توفي بدمشق عام (1242هـ)، انظر حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، محمد بيطار، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1383، ص 570.

(2) هويحيى بن خالد المزوري العامدي الشافعي البغدادي، قال فيه الآلوسي :" إمام علامة أشهر من أن ينبه عليه، وأجل من أن يعرف بالإشارة إليه. كان عليه الرحمة للعلماء جمالاً، لكن إذا رأيته حسيته لعدم اعتنائه بنفسه حمالاً، (ت 1255هـ).

(3) الزركلي: الأعلام 176/7.

(4) كان رحمه الله مشهوراً بالوعظ، ديدته نصح المسلمين، (ت 1283هـ)

(5) اصيب بالعمي في عامه الأول بسبب الجدري، وحفظ القران لست، واخذ عن والده وآخيه، وكان شاعرا حسن الأسلوب 0ت1324هـ).

(6) هو أبو السعود بهاء الدين عبدالله بن محمود بن عبدالله الآلوسي، ولد سنة (1248) بالتدريس فتخرج عليه جماعة من الطلبة (ت1291هـ) المسلك الأذقر، 89.

د- ابنه عبدالباقي[1]

هـ- نعمان خير الدين أبو البركات[2]

و- عبدالسلام الشواف، وأخيه عبدالفتاح الشواف[3]

ز- محمد أمين بن محمد الأدهمي[4]

ح- محمد بن حسين آل عبداللطيف[5]

مؤلفات الآلوسي:

ترك الآلوسي ثروة علمية هائلة، ذات أثر واضح، وقال الأثري في ذلك:" وآثار أبي الثناء بالإحاطة والعمق واستقلال الفكر وحريته، مع روعة البيان، وحسن الافتنان في صياغة معانية وأفكاره، وقد جاوزت مؤلفاته العشرين، عدا فتاواه وأشعاره[6]. وفيما يلي عرض لآثاره العلمية:

---

(1) هو سعد الدين عبدالباقي بن محمود بن عبداله الآلوسي، وتولى القضاء(ت 1298هـ) أنظر المسلك الأذقر، ص 105.

(2) ابو البركات خير الدين، نعمان بن محمود بن عبدالله الآلوسي، وتولى القضاء تم تركه، واشتغل بالوعظ والتدريس، صاحب غاية الأماني وآثار جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، (ت 1317هـ). انظر المسلك الأذقر، ص 110.

(3) هوعبدالسلام بن سعيد الكبيس البغدادي، توفي (1318هـ).

(4) هو صاحب مصنف حديقة الورود في مدح أبي الثناء محمود.

(5) هو الشيخ محمد بن حسين آل عبد اللطيف البغدادي، كان أوحد زمانه في فقه الشافعية، له دراية تامة بفنون العربية، وكان ذا تقوي وعفاف متصفاً بأحسن الأوصاف، المسلك، ص 167.

(6) الجانب الصوفي في تفسير روح المعاني: د. أكرم علي حمدان، مجلة الجامعة الإسلامية المجلد الرابع عشر- العدد الثاني، يونيو، ص 75 - 128، 2006 م.

1. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، اشتغل فيه لمدة خمسة عشر عاماً، واصل الليل بالنهار، وجاء في خمسة عشر مجلداً بثلاثين جزء، ويعد من أكبر التفاسير الموجودة حجماً وتمتاز بغزارتها مادة وعلماً، وطبع منها عدة طبعات، أولها كان في بولاق سنة (1301هـ).[1]
2. الأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية: ويحتوي على ثلاثين سؤالاً مع أجوبتها بمختلف الفنون، وهذه الأسئلة تعتبر أسئلة تعجيزية أرسلها علماء الروافض في إيران، ولم يتصدى لها غير الآلوسي[2]
3. الأجوبة العراقية على الأسلة اللاهورية، تناول فيه الإجابة عما ورد من علماء لاهور إلى علماء بغداد حول سب الصحابة[3].
4. النفحات القدسية بالرد على الإمامية[4].
5. كشف الطره عن الغره، وهو تلخيص لدرة الغواص للحريري ويطلق عليه أيضاً " غاية الإخلاص بتهذيب نظم درة الغواص"[5].
6. شهي النغم في ترجمة شيخ الإسلام عارف الحكم[6].

---

(1) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، لأبي الثناء شهاب الدين محمود الألوسي الحسيني البغدادي، علق عليها محمد أحمد الأمد، وهو عبدالسلام السلاوي، دار إحياء الثراث العربية، بيروت، 1999.

(2) الأعلام، (167/7).

(3) الأعلام (177/7).

(4) الاعلام (177/7)

(5) المسك الأنفر، ص 75.

(6) المسك الأنفر، ص 76.

7. حاشية على بن عصام سماها "بلوغ المرام" كتبها وهو في السادسة عشرة من عمره[1].
8. شرح سلم العروج في المنطق، كتبه وهو في التاسعة عشرة من عمره [2].
9. الفيض الوارد على روض مرثية خالد النقشبندي[3].
10. الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب[4].
11. الخريدة الغيبية في شرح القصيدة العينية وهي قصيدة مدح في علي بن ابي طالب[5].
12. فوائد وتعليقات في النحو[6].
13. المقامات: وتعرف باسم مقامات ابن الآلوسي وهي خمس مقامات[7].
14. التبيان شرح البرهان في إطاعة السلطان[8].
15. الفوائد السنية من الحواشي الكلنبوية وهو مختصر لحاشية الكلنبوي على حاشية مير أبي الفتح[9].

---

(1) هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين، اسماعيل البغدادي دار احياء الثراث العربي، بيروت، لبنان، ص 32.

(2) الدر المنثر، ص 29.

(3) جلاء العيني، ص 58.

(4) هدية العارفين، 419/2.

(5) المسك الأنفر، ص 79.

(6) جلاء العينين، ص 58.

(7) المسك الأنفر، ص 79

(8) المسك الأنفر، ص 76.

(9) الدر المنتثر، ص 31.

16. نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول، تحدث فيه عن سفرته إلى إسلامبول[1].

17. شجرة الأنوار ونوار الأزهار، تكلم فيه عن ذرية فاطمة الزهراء[2].

18. نشوة المدام في العود إلى مدينة السلام[3].

19. غرائب الإغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإياب والاقامة.

20. سفره الزاد لسفرة الجهاد، وهو في حكم مصالحة المحاربين [4].

21. تعليقات على عدة كتب في المعقول والمنقول والأصول والفروع[5].

22. التبيان في مسائل إيران[6].

23. دقائق التفسير وهو عبارة عن مجموعة بحوث ورسائل في التفسير [7].

مذهبه:

كان الإمام الآلوسي سلفي العقيدة في أغلب أبواب العقيدة، في غير تعصب، ولا ميول منحرفة، ولقد صرح الألوسي في بعض كتبه بأنه كان شافعياً في أول الأمر، ومن ثم تحول إلى المذهب الحنفي، ولم يتحول بشكل كامل بل في المعاملات فقط، وصرح بذلك في العديد من المواطن في كتابه روح المعاني[8] كما تكلم في ذلك حفيده أبو المعالي حيث قال :" كان في صباه شافعي المذهب، لا يميل لسواه ولا يذهب، وقلد مدة إفتائه الإمام أبا حنيفة في معاملاته، وبقى على ما كان عليه في

---

(1) جلاء العينين، ص 58.

(2) غرائب الاغتراب، ص 11.

(3) المسك الأنفر، ص 79.

(4) جلاء العينين، ص 59.

(5) الدر المنثر، ص 32.

(6) الألوسي مفسرا، ص 142.

(7) غرائب الإغتراب، ص 198.

(8) روح المعاني، ص 111/1.

عباداته، وكان بعد عزله يقول :" أنا شافعي ما لم يظهر لي الدليل، وإلا فليس عن العمل به من محيل، حيث أن العالم إذا علم الدليل لا يعذر بالتقليد، وليس من العمل باجتهاده من محيد"[1]

فالآلوسي على عقيدة أهل السنة والجماعة، ومذهبه الفقهي الشافعي، مع نبوغه في مذهب الإمام أبى حنيفة الذي تولى الإفتاء باسمه. وقد أخذ الطريقة الصوفية النقشبندية على الشيخ أبى البهاء خالد النقشبندي. فالآلوسي سني من أهل السنة والجماعة، شافعي المذهب حنفي الفتوى والإفتاء، نقشبندي الطريق والسلوك"[2].

وفاة الآلوسي:

تُوفِّي في يوم الجمعة الموافق 25 من ذي القعدة سنة 1270هـ، وعمره آنذاك ثلاثة وخمسين سنة[3].

2.2.2 تفسير روح المعاني:

يعد تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) من أجود كتب التفسير المتأخرة، حيث صنفه مؤلفه وهو في الثلاثين من عمره تقريباً، وقد حرر الكلام فيه على كثير من المسائل لسعة علمه ومعرفته، وشخصيته بارزة في كتابه وليس مجرد ناقل، ولم يكن الآلوسي مجرد ناقل من تفاسير مَن سبقه من المفسرين فحسب، بل كان يُنَصِّب نفسه حَكَماً عادلاً على ما ينقل، ويجعل من نفسه ناقداً مدقِّقاً وممحصاً لكل رأي وقول، ثم هو بعدُ يُبدِي رأيه حرًا فيما ينقل. ويلاحظ على مؤلِّفنا أنه كان كثيراً ما يتعقب الرازي في العديد من المسائل الفقهية، ويخالفه الرأي فيها، لكن إن استصوب رأيًا لبعض مَن ينقل عنهم انتصر له، ونافح عنه بكل ما أُوتى من قوة. كما

---

(1) المسك الأذفر، ص 78.

(2) الذهبي، التفسير والمفسرون: ، مصدر سابق 1 /352، والزرقاني: مناهل العرفان1 /84، والتفسير ورجاله: ابن عاشور، ص 136.

(3) المسك الأذفر، ص 79–80، وأعلام العراق، ص 26.

كان الآلوسي وهو يكتب تفاسيره المستمدة من أكثر تفاسير من سبقوه كثرة الإسرائيليات وأخبار لا أصل لها، وكان ينقلها بهدف التنبيه على خطئها والتحذير من تصديقها، حتى لا ينخدع بها من يعتقدون بصحة كل ما كتبته التفاسير[1].

لكن ما يُؤخذ على الآلوسي تردده في مسائل الأسماء والصفات بين مذهبي السلف والخلف؛ فهو أحيانًا يميل إلى مذهب السلف ويقرره وينسب نفسه إليه، كما فعل عند تفسيره لصفة الحياء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: 26]، وأحيانًا أخرى نجده يميل لمذهب الأشاعرة وينتصر لهم كما فعل عند تفسيره لصفة الكلام في قوله تعالى: ﴿مِّنهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 253]. ونحن في حينٍ ثالث نجده يُظهِر نوعًا من التحفُّظ وعدم الصراحة الكاملة، كما فعل عند حديثه على صفة الفوقية في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوقَ أَيدِيهِم﴾ [الفتح: 10]، وفي حينٍ آخر نجده يقرر مذهب السلف والخلف ويرجِّح مذهب الخلف، كما فعل في صفة الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحمَٰنُ عَلَى ٱلعَرشِ ٱستَوَىٰ﴾ [طه: 5] وهكذا نجده متردِّدًا –رحمه الله– بين مذهب السلف والخلف؛ ولأجل هذا عدَّه بعضهم من أصحاب التفسير بالمعقول.

ويلاحظ على منهجه في تفسيره ما يلي:

1. استطراده كثيرًا في المسائل الكونية التي ليس لها علاقة وثيقة بعلم التفسير.
2. يستطرد الألوسي إلى الكلام بالصناعة النحوية، وفي بعض الاحيان كان يتوسع بها إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً، ولا أحيلك على نقطة بعينها، ويكاد لا يخلو في الكتاب من موضع لذلك.
3. كان الإمام الآلوسي يعرض المسائل الفقهية لأصحابها معززة بأدلتها ويعمل على ترجيح الرأي الذي يراه مناسباً، وكان في الغالب يرجح رأي الأحناف في العديد من المسائل وكان يقول :" وما على إذا خالفت في بعض المسائل مذهب

([1]) محمد أحمد الأمد، وهو عبدالسلام السلاوي، دار إحياء التراث العربية، بيروت، 1999، ج35/1.

الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه للأدلة التي لا تكاد تحصي فالحق أحق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العلوم"..[1]

4. ويلاحظ على الآلوسي نقده الشديد للاسرائيليات والأخبار المذكوبة التي تم حشوها في الكثير من التفاسير نتيجة اعتقاد المفسرين بأنها صحيحة، مع سخرية منها في بعض الأحيان. [2]
5. كغيره من المفسرين السابقين، نجد الآلوسي يعرض للقراءات القرآنية الواردة في الآية الكريمة.
6. ويُلاحظ أن للآلوسي عناية ملحوظة بذكر أوجه المناسبات بين الآيات والسور، مع تعرضه لذكر أسباب النزول لفَهْم الآيات وفق أسباب نزولها.
7. كان ميَّالا إلى التفسير الإشاري، وهذا ما أُخذ عليه؛ فهو بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات، تُراه يذكر لها تفسيراً إشارياً، أي يفسرها تفسيراً يخرج بها عن ظاهرها، وهذا فيه ما هو مقبول، وفيه ما هو مردود، لا يُوافَق عليه. [3]

ومهما يكن، فإن تفسير (روح المعاني) يبقى موسوعة تفسيرية قيِّمة، جمعت جُلَّ ما قاله علماء التفسير المتقدمون، وامتازت بالنقد الحر، والترجيح المعتمد على الدليل، والرأي البنَّاء، والاتزان في تناول المسائل التفسيرية وغيرها، مما له ارتباط بموضوع التفسير. فجزى الله مؤلِّفه خير الجزاء، ونفع المسلمين بعلمه.

كما سلك الآلوسي في تفسيره مسلك التفسير اللغوي، حيث يهتم بالتحقيقات اللغوية باعتبارها تفتح أوسع المجالات لفهم آيات الذكر الحكيم، واهتم ببيان موقع المفرد أو المركب من جملة الكلام، معتمدًا على قواعد الإعراب واستعمالات البلاغة،

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج136/2.

(2) كمال الدين المرسي، علم التفسير ومناهج المفسرين، دار الوفاء، ط1، 2005، ص 159.

(3) محمد الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبه، القاهرة، 2000، ص 138.

قال ابن عاشور في شأنه: "فسلك فيه مسلك التفسير اللغوي، يهتم أولا ببيان موقع المفرد أو المركب من جملة الكلام، معتمدًا على قواعد الإعراب واستعمالات البلاغة، ومعتصمًا بانسجام المعاني وتسلسل الأغراض، ويخطط بذلك منهجه لاستخراج المعنى المراد، معتمدًا على الشواهد، ومن البحث اللغوي ينتقل إلى المفاد معتمدًا على الأحاديث وأسباب النزول، فلا يزال يتجنب الأخبار الواهية، ويحرص على الإسناد المعتد به"([1]).

وحين يتكلم الآلوسي عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفي مذاهب الفقهاء وأدلتهم، مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه. ونضرب له مثالا من بين الأمثلة التي وردت في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: 228]، أنه يذكر مذهب الشافعية ومذهب الحنفية وأدلة كل منهما حيث يقول: "وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفيهم".([2])

يستهل الآلوسي تفسير السورة بالكلام عنها هل هي مكية أم مدنية، وعدد آياتها، ثم يبين آياتها، ثم يبين وجه مناسبتها للسورة التي قبلها، ويذكر أقوال العلماء في ذلك، مثلا سورة هود يقول الآلوسي: "إنها مكية كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق ابن عباس، رضي الله عنه، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير، ولم يستثنيا منها شيئًا وإلى ذلك ذهب الجمهور. واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُ﴾ ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَة مِّن رَّبِّهِۦ﴾ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: 12، 17، 114] وروي استثناء الثلاثة عن قتادة".

([1])محمد الفاضل ابن عاشور: التفسير ورجاله، مطبعة الاستقامة، تونس ط1، 1366، ص 364.

([2]) الذهبي، التفسير والمفسرون، مصدر سابق 1 /354، والزرقاني: مناهل العرفان1 /89، والتفسير ورجاله: ابن عاشور، ص 139.

موارد الآلوسي في تفسيره[1]:

الناظر في كتاب روح المعاني، يجد أن الإمام الآلوسي قد اختط نهجاً فريداً، وسلك منهجاً جديداً، وبرع في علوم وضعها في تفسيره هذا دون أن يشير إلى ذلك، فنجد اللغة والأدب والبلاغة والفصاحة، والعلوم كالفلك وغيره، ونجد مع ذلك الحديث الصحيح، والإشارة إلى الضعيف، مع الأثر وقول الصحابي ورأى التابعي منسوب لصاحبه، وهذا ما لم يؤلف من قبل، ولم يعرف من بعد والمتتبع لكتاب روح المعاني يجد أنه جمع عدداً من الموارد في كتابه أهمها:

أولاً: القرآن الكريم:

يعتبر القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التفسير ويأخذ عدة أشكال مختلفة، فالقرآن الكريم يشتمل على العام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والإيجاز والأطناب، وما ورد في بعض الآيات عاماً خصصته آيات أخرى، وما ورد مطلقاً، قيدته آيات أخرى، وما ورد بشكل مجمل في موطن بين في موطن آخر، وما ورد بشكل موجز، ورد مفصلاً في سورة أخرى، وما كان مبهماً وضح في مكان آخر.

ثانياً: الحديث الشريف:

تعتبر السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التفسير، وكان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يبين للصحابة رضوان الله عليهم ما أشكل عليهم من فهم لبعض الآيات، وروى المقداد بن معدي كرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)[2] حيث ان السنة تأتي مفصلة لبعض ما تم اجماله في

---

(1): عبد العزيز سليمان، تاريخ العراق الحديث ، داود باشا والي بغداد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ص3، 1968م.

(2) هو المقداد بن معد يكرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب، يكنى أبا كريمة وقبل كنتيه أبو يحيى قدم المدينة في صباة وصحب النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه أحاديث وعن خالد بن الوليد ومعاذ وأبي أيوب ونزل حمص وروى عنه كثيرون توفي سنة سبع وثمانين وهو بن احدى وسبعين سنة. أنظر الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق على محمد البجاوي، ج6، دار الجليل، 1412، ص 202. صحيح البخاري، من باب في لزوم السنة، ص 200.

القرآن، على سبيل المثال كيفية الصلاة ودقائق الأمور بالإضافة إلى الزكاة والحج والصيام، ومثال ذلك ما رواه مالك بن الحويرث عن الرسول عليه الصلاة والسلام، أنه قال :(صلوا كما رأيتموني أصلى)[1] وما رواه جابر(2) رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا)[3].

ثالثاً: أقوال الصحابة والتابعين:

تعتبر أقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فيما يختص ببيان معاني القرآن الكريم هو المصدر الثالث لتفسير القرآن، حيث كان بعض الصحابة من المقربين للرسول عليه الصلاة واسلام، وتصدروا التفسير وكان يعلنون بأنهم من أهل هذا العلم، ومشهود لهم بذلك مثل عبدالله بن مسعود وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود رضوان الله عليه، وفي ذلك قال علي بن ابي طالب :" سلوني فو الله لا تسألوني عن شي إلا اخبرتكم وسلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا وأنا اعلم أبليل نزلت أم نهار، أفي سهل أم في جبل"[4].

---

(1) صحيح البخاري، من حديث مالك، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة.

(2) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي من بني سلمة أمه نسيبه بنت عقبة شهد العقبة الثانية صغيرا مع أبيه، شهد الكثير من الغزوات مع النبي، انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن عبد البر، تحقيق محمد علي اليجاوي، ج1، دار الجيل، بيروت، 1412، ص 19.

(3) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب الايضاع في واودي محسر، ج5، ص 125.

(4) اللباب في تفسير الكتاب، لأبن عادل، دار الكتب العملية، 1420، ص 101.

في حين ابن مسعود فتكفيه شهادة علي بن ابي طالب رضي الله عنهما حين سأل عنه فقال :" علم القرآن والسنة ثم أنتهى وكفى بذلك علما" في حين أبن عباس فيكفيه بأنه ابن عم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو من المقربين للنبي وقول ابن مسعود عنه حين قال :" نعم ترجمان القرآن عبدالله بن عباس"[1]، ودعى له النبي عليه الصلاة والسلام :"... اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل".[2]

رابعاً: اللغة وأدبها:

وقد جمع الآلوسي كل الفنون في كتابه، ولكن ظهور اهتمامه باللغة وعلوم العربية واضح، فنجده يذكر رأي النحوي وعالم البلاغة والبيان ويشير إلى المصدر والمرجع في كتب التراث[3].

خامساً: كتب التراث الإسلامي[4]:

جمع الآلوسي تفسيره من كتب التراث كافةً، فنجد أقوال الصحابة، وفتاوى التابعين، وآراء أئمة المذاهب الفقهية مع مناقشات علماء الكلام والتفسير بالرأي، مع الإشارة لكتب المفسرين التي نهل منها أو أشار إليها، أو ناقش رأيًا فيها. وآراء أهل العقيدة والتصوف، وكتب اللغة، والشعر والتاريخ والسير.

القيمة العلمية لروح المعاني:

يعتبر هذا التفسير ملتقى التفاسير، حيث جمع الآلوسي فيه مختلف الآراء، ونسق الأفكار مقارناً مفنداً، وجمع بين المناهج المختلفة في منهج واحد، ويمكن أن يطلق عليه اسم المنهج الموسوعي، حيث أن المفسرون قبله كانوا ذات منهج معين، وكلٍ له منهج خاص به، بينما الآلوسي فجمع ما بين الجانب المأثور من التفسير

---

(1) المالكي، عبدالله، فقه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في المعاملا المالية والمواريث، دراسة وتوثيقا ومقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة ام القرى، السعودية، ص 2.

(2) مسند الإمام أحمد من حديث ابن عباس، ج4، ص 225، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001.

(3) منهج الآلوسي في التفسير، المصدر السابق، ص86.

(4) منهج الآلوسي في التفسير، المصدر السابق، ص86.

والجانب البلاغي، والجانب النحوي والجانب الصوفي والإشاري، كما نراه اهتم بالجانب العقلي والجانب النقلي، وكل ذلك ببراعة ودقة دون اهتمامه بجانب على حساب جانب آخر بأسلوب أدبي مشوق محبب للنفوس في كتاب الله تعالى.

ومن القيمة العلمية لروح المعاني أنه يدل على مصادره، حيث يمر القارئ لهذا التفسير على المئات من الكتب، يذكر فيها رأي صاحب كل كتاب، إذ أنه نادراً ما يذكر رأيا دون ذكر صاحبه، لذلك كان بحق تفسيراً جامعاً موسوعياً، فريداً في بابه، ونال إعجاب العديد من العلماء، كما انه قد طبع هذا التفسير عدة طبعات.

وفيما يلي بعض المؤرخين والعلماء اللذين أثنوا على تفسير الآلوسي وأبرزوا قيمته العلمية:

1. يقول الدكتور صبحي الصالح: "يقرب من تفسير المتصوفة ما يسمى بالتفسير الإشاري، وهو الذي تؤول به الآيات على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والخفي، من ذلك تفسير الآلوسي المتوفي سنة 1270هـ ويسمى "روح المعاني"، بعد أن يورد فيه مؤلفه تفسير الآيات حسب الظاهر، يشير إلى بعض المعاني الخفية التي تستنبط بطريق الرمز والإشارة"[1].
2. أما الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب فيقول: "وإذا نحن تصفحنا (روح المعاني) لمحمود الآلوسي المتوفي سنة 1270هـ وهو من كتب التفسير بالمأثور، نراه يستطرد في تفسيره إلى الكلام في الأمور الكونية، ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة، ويقر ما يرتضيه ويفند ما لا يرتضيه، وعندي أن الآلوسي في نزعته العلمية يعد استمرارًا للجذور القديمة وامتدادًا لها، فلم يتساقط إلى تفسيره شيء من تأثيرات الحديث ومخترعاته، ونظرياته، وقوانينه، وهو في نزعته العلمية متأثرًا بما استحدث من علوم وما ترجم من ثقافات في البيئة الإسلامية"[2].

---

(1) مباحث في علوم القرآن: الصالح صبحي، دار العلم للملايين، ط24، ص216، 2000م.

(2) عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الحديث، ص262،261.

3. وقال الدكتور محمد حسين الذهبي: "إن هذا التفسير والحق يقال قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه وبذل فيه مجهوده حتى أخرجه للناس كتابًا جامعًا لآراء السلف رواية ودراية مشتملا على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية، فهو إذا ينقل عن هذه التفاسير فينصب نفسه حكمًا عدلا بينهما، ويجعل من نفسه ناقدًا مدققًا ثم يبدي رأيه حرًّا فيما ينقل، ثم إنه إذا استوعب رأيًا لبعض من ينقل عنهم انتصر له ورجحه على ما عداه"[1].

4. وقال عنه في ختام كلامه: "وجملة القول: فروح المعاني للعلامة الآلوسي ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة جمعت جُلَّ ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه، مع النقد الحر والترجيح الذي يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة، وهو إن كان يستطرد إلى فواتح علمية مختلفة مع توسع يكاد يخرجه عن مهمته كمفسر؛ إلا أنه متزن في كل ما يتكلم فيه، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه وشمول الإحاطة لكل ما يتكلم فيه، فجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء، إنه سميع مجيب"[2].

5. قال عنه الدكتور عبد العظيم الزرقاني: "هذا التفسير من أجلِّ التفاسير وأوسعها وأجمعها، ونظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف المقبولة، وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة –رحمه الله وتجاوز عنه"[3].

6. وقال عنه كذلك خالد عبد الرحمن العك: "تفسير العلامة الآلوسي المسمى بـ(روح المعاني) ليس له في الجمع والتحقيق ثان، اشتمل على تسع مجلدات ضخام، صوب من الدقائق والحقائق ما لا يسمع شرحه كلام، وهو خال من الخرافات، وهو جامع للمعقول والمنقول.. وقد تعقب على الزمخشري، البيضاوي، وأبي مسلم الأصفهاني، وكذلك تعقب على الإمام الرازي في كثير

---

(1)الذهبي، التفسير والمفسرون، مصدر سابق 1/ 335، 356.

(2)الذهبي، التفسير والمفسرون، مصدر سابق 1/ 257.

(3) محمد عبدالعظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، ج2، ص 71.

من المساوئ، وقد جمع فيه غرر فوائد التفسير وبدائع أسرار التنزيل ورموز التأويل، وقد أضاف إليه جملة كبيرة من تفاسير المتصوفة، وإذا تعرض للنقل عن السلف لم يتعرض لبيان طرق نقلها، وتمييز صحيحها من سقيمها، فجُلُّ الذي تنزه عن كل نقص وعيب"[1].

منهج الآلوسي في تفسير روح المعاني[2]:

اختط الآلوسي لنفسه منهجًا فريدًا، يؤلف فيه ويزاوج بين ما كان معروفًا عند علماء التفسير السابقين، ويلحقه بالعصر الذي هو فيه، مع إيراد الشواهد الشعرية، والأحاديث النبوية، واختلاف المفسرين وترجيح ما يراه دون تعصب أو ميل عقدي أو مذهبي. ومن خلال الاستقراء والتتبع نجد أن منهجه اشتمل على:

أولاً: تناول أحكام القرآن والقراءات:

كان يهتم الآلوسي بنقل ما نسب إلى القراء العشره، ومن تتبع القراءات المتفرقة نجد أنه كان حفياً بها، يقدمها على غيرها في الغالب ويذكر فيها الخلاف بين أصحابها، وعلى الرغم من أن القراءات العشرة مقبولة لديه إلا أنه قصر ذكر الأمر على سبعة وتواتر قراءتهم، وثبت ذلك بمدافعته عن تلك القراءات.

ثانياً: إيراد الأحاديث الصحيحة:

المتتبع لمنهج الإمام في تفسيره، يجد التزام الإمام بالأحاديث الصحيحة والحسنة، وتوجد عنده أحاديث ضعيفة، فهو يروي الحديث مع الإشارة إلى راوي الحديث الأعلى ويبين إذا كان مرفوعًا أو موقوفًا، ويعزو الحديث إلى مصدره إذا كان من كتب السنة الأصول، أو الأجزاء الحديثة أو كتب التفسير.

---

(1)خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير لكتاب الله المنير، ص: 229.

(2) التفسير ورجاله: محمد الفاضل بن عاشور، مطبعة الاستقامة، تونس ط1، 1366م.

ثالثاً: خلوه من الإسرائيليات[1]:

في الغالب خلى تفسير الآلوسي القصص المطولة الموجودة في تفسير من سبقه، ومن الإسرائيليات، وهذه ميزة لم تخلو من أي كتاب من كتب التفسير، ومن خلال تتبع وتقصي تفسير الآلوسي فتبين بأنه لا توجد إلا قليلا وهذا يستدل منه عن علم عظيم وفهم كبير، وإدراك لهذه القصص، فاستبعدها من تفسيره وخلا منها هذا السفر الجليل، أو يكاد.

رابعاً: إيراد الشواهد الشعرية:

ونهج الإمام الآلوسي في التفسير، بعد أن يورد الحديث الشريف، وآراء الصحابة – رضي الله عنهم– وأقوال علماء التفسير، فيجد كلمة أو آية لا بد من الرجوع في معناها إلى لغة العرب فيرجع بذاكرة حافظة، وقريحة متوقدة فيورد الشواهد الشعرية وأقوال علماء اللغة.

خامساً: استعمال صنوف اللغة العربية[2]:

ومن خلال منهج الآلوسي إذا وجد آية تحتاج بعد إيراد تفسيرها من السنة الصحيحة، والشواهد العربية، إلى بيان وزيادة في إظهار بلاغة القرآن وحسن سبكه وإعجازه، أتبعها بعلوم اللغة العربية التي هو أمير من أمرائها وفحل من فحولها فمثلا عند قوله تعالى: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾ [قريش: 1].

قال الآلوسي: "الإيلاف على ما قال الخفاجى: مصدر ألفت الشيء، وألفه من الألف وهو كما قال الراغب الاصفهانى: اجتماع مع التئام، وقال الهروي: الإيلاف: عهود بينهم والملوك. ومعنى يؤلفك يعاهد ويصالح وفعله آلف على وزن فاعل، ومصدره الألف بغير ياء وهذا خلاف ما عليه الجمهور"[3].

---

(1)أبو شهبة، منهج الآلوسي في التفسير، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: ، مصدر سابق، ص12، 20، مطبعة وهبة القاهرة مصر.

(2) منهج الآلوسي في التفسير، مصدر سابق، ص86 وما بعده.

(3) منهج الآلوسي في التفسير، ص86.

فنجده يعتني ببيان إعراب الكلمات، وضبطها وشرح أنواع قراءتها وخلاف أهل اللغة في موقعها، واتفاقهم على معناها، واختلافهم في دلالاتها، مع الإشارة إلى رأي كل عالم من أهل اللغة، وترجيح الصحيح منها، في سهولة ويسر.

سادساً: بيان المناسبات بين السور:

ومن منهج الإمام ربط آخر السورة، مع بداية السورة الجديدة، وبيان التناسب بينهما، مما يؤكد أن ترتيب السور، هو إعجاز آخر، وتحدٍّ للمشككين في وضعه، وترتيب سوره، فمثلا في ربطه سورة الماعون بسورة البلد قال: "لما ذم الله فيما قبلها من أحب المال وأكل التراث أكلا لمًّا ولم يحضُّ على طعام المسكين ذكر الله الخصال التي تطلب من صاحب المال من فك الرقبة وإطعام في يوم ذي مسغبة"[1].

سابعاً: استعمال التفسير بالرأي (الإشارة):

واستخدم الآلوسي هذا المنهج في كتابه بكل وضوح، كما استعمله مع إشارته للصوفية، والسلفية دون إخلال بالمعنى، أو بعد من روايات السلف[2].

ثامنا: إيراد بعض الآيات الكونية:

وقد نهج الآلوسي بذكر الآيات الكونية، والسنن الربانية وبعض علوم الفلك، والنجوم وعلاقة الأجرام السماوية بعضها ببعض وربطها بالآيات، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتهُم صَٰعِقَةُ ٱلعَذَابِ ٱلهُونِ﴾ [فصلت:17]. وقال الآلوسي محدثًا عن كيفية نزول الصاعقة: "من المعلوم أن الانطلاقة الكهربائية التي في السحاب وهى قوة مخصوصة نحو قوة الكهرباء التي تجذب البنية نحوها يحصل باتحاد الكهربائية بالأجسام"[3]. وهذا يشير إلى دراية الإمام بعلوم الفلك، وحركة النجوم والسحاب، وعلوم الرياضيات والفيزياء وغيرها.

---

(1) انظر: منهج الآلوسي في التفسير، ص 86، وروح المعاني للآلوسي 170/1.

(2) انظر: مناهل العرفان61/2، وروح المعاني5/1، الإسرائيليات في كتب التفسير، مصدر سابق، ص2.

(3) روح المعاني 114/24.

علاقة الآلوسي بتفسير الكشاف:

لقد تأثر الآلوسي بكتب التفسير السابقة وكتب اللغة والأدب وعلم الكلام، وما أجمل ما أورده الزرقاني في المناهل قال: "تفسير الآلوسي من أجلّ التفاسير، وأوسعها وأجملها، نظم فيه روايات السلف، بجانب آراء الخلف المقبولة وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة"[1]. وقد تأثر الإمام بعدة تفاسير أخذ منها وورد عليها وأهمها تفسير الكشاف لأبى القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت538هـ)، أخذ عنه الآلوسي في النحو وبيان جمال النظم والإعجاز، والفصاحة وحسن السبك اللغوي دون أن يتأثر بمذهبه الفقهي أو العقدي[2].

ومثال ذلك:

1. في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرا﴾ [البقرة: 26] وإسناد الضلال إليه حقيقي فلا التفات إلى ما في (الكشاف) لأنه نزعة اعتزالية[3].
2. وفي قوله تعالى: ﴿فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ﴾ [آل عمران: 168]، استهزاء بهم، وفي الكشاف: روي أنه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقًا، بعدد قتلى أحد[4].
3. وفي قوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69]، قال: وفي الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقا(5).

---

(1) مناهل العرفان: الزرقاني 61/2.

(2) طبقات المفسرين، مصدر سابق 314/2.

(3) روح المعاني 240/10.

(4) الزمخشري، أبو القاسم، تفسير الكشاف، مكتبة العبيكان، 1998، ص 655.

(5) روح المعاني 4/ 126.

الفصل الثالث

صور المعاني

1.3 الخبر والإنشاء

1.1.3 الخبر:

البحث في الخبر والإنشاء من القدم، وتمت بواكيره في ظل القرآن الكريم،

أ- الخبر في اللغة:

الإعلام، ومعانيه تدور حول اكتساب المعرفة من مصادرها[1].

ب- الخبر في الاصطلاح:

القول الذي يمكن احتمال الصدق والكذب لذاته، أي دون النظر إلى قائله أو هو الكلام الذي له نسبة خارجية يراد مطابقتها أو عدم مطابقتها. وظيفة الخبر الإخبار والإعلام عن نسبةٍ خارجية قد يُطابقها الخبر وقد لا يطابقها لذلك عرَّفه علماء البلاغة: بأنه ما كان محتملاً للصدق والكذب لذاته[2]. وفي ذلك يرى عبدالقاهر الجرجاني بأن صدق الخبر أو كذبه يعود للمتكلم ومرجع الصدق للمتكلم لا للخبر، وفي الأساس بنى الأشاعرة قولهم فيما يتعلق بخلق القرآن والقول بأن كلام الله تعالى قديم أزلي قائم بذاته الإلهية، وأن الذات هي الصفات ووحدوا بينهما، وأن القرآن كلام لفظي عبارة عن الكلام النفسي القائم بذاته[3].

الجملة الخبرية لها نسب ثلاث:

1-النسبة الكلامية: وهى: الإخبار برؤية الهلال، وثبوت رؤيته لحظة في الأفق.

2-النسبة الذهنية: وهى تخيّل السامع لهذا الكلام الهلال مرئيّاً في الأفق.

---

(1) المصباح المنير والمعاجم اللغوية- مادة خبر.

(2) سراج الدين السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط3، 1 /166، 1407هـ.

(3) عبدالقاهر الجرجاني، المقتصد في شرح رسالة الإيضاح، تحقيق الدكتور الشربيني شريده، دار الحديث، 2009، ص 156.

3-النسبة الخارجية: وهى كون الهلال مكث لحظة في الأفق بعد غروب الشمس، فإن كانت هذه النسبة واقعية فعلاً فالخبر صادق، لتطابق النسبة واقعية فعلاً، فالخبر صادق، لتطابق النسبة الخارجية مع النسبة الكلامية.

أغراض الخبر[1]:

1. **خطاب من لا يعلم:** مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [القدر: 1].
2. **لازم الفائدة:** وضابط هذه الوظيفة: أن يكون المخاطب عالماً بمضمون الخبر، ويكون غرض المتكلم إعلام المخاطب بأنه- أي المتكلم- عالم بمضمون الخبر، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى حاكياً ما قاله يعقوب- عليه السّلام- لبنيه: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡراً﴾ [يوسف: 83].
3. **أغراض مجازية**، غير فائدة الخبر، ولازم فائدته، تحمل معاني كثيرة يقتضيها المقام في أغراض شتى.

أ- **التحسر** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ﴾ [آل عمران: 36] لم ترد امرأة عمران أن تخبر الله بما لا يعلم في قولها: (إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى) فهي تتحسر على إنجابها أنثى، وكانت تطمع أن تلد ذكراً ليكون خادماً في بيت المقدس الذي لم يكن يقوم بالخدمة فيه إلا الذكور.

ب-**التهديد:** ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى في شأن اليهود: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٧﴾ [الجمعة: 7]. "خرج الخبر (وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) عن الإعلام بفائدة الخبر ولازمها إلى معنى آخر مجازى هو التهديد والوعيد؛ لأن علمه- سبحانه- بالظالمين يقتضى عقابه إياهم على ظلمهم".

ج-**اللوم والعتاب:** ومنه قوله تعالى حكاية عما قاله فرعون لموسى- عليه السّلام: ﴿وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ﴾ [الشعراء: 19] لم يرد إعلام موسى- عليه

([1]) سراج الدين السكاكي، مفتاح العلوم للسكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيرو المصباح المنير والمعاجم اللغوية- مادخة خبر.

([1]) سراج الدين السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط3، ص67، 1983م.

السّلام– بما فعل حين قتل المصري. وإنما أراد لومه على ما فعل، وهو معنى مجازى خارج عن الإعلام بفائدة الخبر، ولازم فائدته. وقد بدا لنا ذلك في تفسيري الكشاف للزمخشري والآلوسي.

فأما الزمخشري فمن خلال قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ﴾ تفصيل لقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: 226] "والتفصيل عقب المفصل، كما تقول: أنا نزيلكم هذا الشهر، فإن أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره، وإلا لم أقم إلا ريثما أتحوّل. فإن قلت: ما تقول في قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227] وعزمهم الطلاق بما يعلم ولا يسمع؟ قلت: الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار، لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد له من أن يحدّث نفسه ويناجيها بذلك، وذلك حديث لا يسمعه إلا اللَّه كما يسمع وسوسة الشيطان (وَالْمُطَلَّقاتُ) أراد المدخول بهن من ذوات الأقراء. فإن قلت: كيف جازت إرادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم؟ قلت: بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه، فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك. فإن قلت: فما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت: هو خبر في معنى الأمر. وأصل الكلام: وليتربص المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجوداً. ونحوه قولهم في الدعاء: رحمك اللَّه، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها، وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد. ولو قيل: ويتربص المطلقات، لم يكن بتلك الوكادة". فإن قلت: هلا قيل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1][البقرة: 228].

ومن النماذج الجمالية إلى ذكرها الآلوسي–رحمه الله– ما جاء عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ١﴾ [المنافقون: 1]۝ (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ) أي:" حضروا مجلسك، والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ الله﴾ التأكيد بأن واللام

([1]) الزمخشر، الكشاف، مصدر سابق 270/1.

للازم فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهود به فيفيد تأكيد الشهادة، ويدل على ادعائهم فيها المواطأة، وإن كانت في نفسها تقع على الحق والزور والتأكيد في قوله تعالى: ﴿والله يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر، أو ليس إلا ليوافق صنيعهم، وجيء بالجملة اعتراضاً لإماطة ما عسى أن يتوهم من قوله عز وجل: ﴿والله يَشْهَدُ إِنَّ المنافقين لكاذبون﴾ من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر، وذكر الطيبي أن هذا نوع من التتميم لطيف المسلك"، ونظيره قول أبي الطيب :

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل ما فيها وحاشاك فانياً

فالتكذيب راجع إلى﴿نَشْهَدُ﴾ :"باعتبار الخبر الضمني الذي دل عليه التأكيد وهو دعوى المواطأة في الشهادة أي: والله يشهد إنهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾ من دعوى المواطأة وتوافق اللسان والقلب في هذه الشهادة، وقد يقال: الشهادة خبر خاص وهو ما وافق فيه اللسان القلب، وأما شهادة الزور فتجوز كإطلاق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون في قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾ المتفرع على تسمية قولهم: ذلك شهادة، وهو مراد من قال: أي لكاذبون في تسميتهم ذلك شهادة فلا تغفل، وعلى هذا لا يحتاج في تحقق كذبهم إلى ادعائهم المواطأة ضمناً؛ لأن اللفظ موضوع للمواطئ، وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ﴾ باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمني. وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ما عندهم أي: لكاذبون في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ﴾ عند أنفسهم؛ لأنهم كانوا يعتقدون أنه كذب وخبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه، قيل: وعلى هذا الكذب هو الشرعي اللاحق به الذم ألا ترى أن المجتهدين لا ينسبون إلى الكذب وإن نسبوا إلى الخطأ"[1].

([1]) الآلوسي، روح المعاني 21 /19.

2.1.3 الإنشاء:

أ- **تعريفه:** بأنَّه قولٌ لا يحتمل الصدق والكذب[1].

"ليس الهدف من الإنشاء الإعلام والإخبار، إذ ليس له نسبةٌ في الخارج يُنظر هل الكلام قد طابقها أو خالفها كما هو الحال في الخبر، وإنَّما هي عبارات تصاغ ابتداءً وتُنشأُ إنشاءً ويُرادُ بها الطلب، وتمتاز بالإثارة وتحفيز العقل وتحريك المخاطب".

ب- أقسام الإنشاء:

أ- طلبي.

ب- غير طلبي.

واقتصر البلاغيون في دراستهم على الإنشاء الطلبي على اعتبار أنَّه غني بالاعتبارات والملاحظات البلاغية[2].

أساليبُه: الأمر – النهيُ – التمنِّي – الاستفهام – النداء.

أولاً: الأمر: تعريفه: "هو صيغة تستدعى الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغيرعلى جهة الاستعلاء"[3].

صيغه[4]: فعل الأمر، وهو المضارع المقترن بلام الأمر، اسم فعل الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر.

---

(1) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلويّ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه، المكتبة العنصرية – بيروت ، ط1، 26/1، 1423 هـ.

(2) بسيوني عبد الفتَّاح، علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني ، مكتبة وهبة، القاهرة ، د ط ، د ت، 82/2.

(3) الطراز 155/3.

(4) أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ، ص71، ضبط وتدقيق، د.يوسف الصُّميلي ، د ط ، المكتبة العصرية، بيروت ، د ت.

أغراض الأمر[1]:

فقد يخرج هذا الأمر عن معناه الأصلي لمعان أخرى حسب ما يقتضيه السياق:

1. الدعاء مثل قوله تعالى: ﴿رب أوزعني﴾ [النمل: 19].
2. التهديد مثل قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: 40].
3. التفكر والاعتبار مثل قوله تعالى: ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾ [الأنعام: 99].
4. الإكرام مثل قوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام﴾ [ق: 34].
5. الإهانة مثل قوله تعالى: ﴿قل كونوا حجارة أو حديدا﴾ [الإسراء: 50].
6. التحدي والتعجيز مثل قوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: 23].
7. الامتنان مثل قوله تعالى: ﴿كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾ [المائدة: 88].
8. تكوين الشيء وإيجاده، كمال القدرة مثل قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾[مريم: 35].
9. لإباحة مثل قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: 2].
10. الإرشاد مثل قوله تعالى:﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ البقرة: 282].
11. التعجب مثل قوله تعالى: ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾﴾ [الفرقان: 9].

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلاَّ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سبأ:27] فالفعل ﴿أَرُونِيَ﴾ ليس على حقيقته، وهو إرادة الرؤية، إنما المراد أبعد من ذلك، يقول الآلوسي: "والمراد أرونيهم لأنظر بأي صفة ألحقتموهم بالله عزّ وجلّ الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة، أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض إظهار خطئهم العظيم. وقال بعض الأجلة: لم يرد من أَرُونِيَ حقيقته؛ لأنه تعالى كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى ما زعمتموه شريكاً إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لي أباك الذي قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة

([1]) الإمام جلال الدين السيوطي، همع الهوامع: ، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط2، 1987م.

الذكر وإنما تريد تبكيته وأنه إن ذكر أباه افتضح"[1]. وهناك من جعل أغراض الأمر ستة وعشرين غرضاً.

في حين يرى الزمخشري في قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلاَّ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سبأ:27] فإن قلت: ما معنى قوله :"آروني" وكان يراهمو يعرفهم؟ فقلت: أراد بذلك أن يريهم الخطأ العظيم في إلحاء الشركاء بالله، والمقايسه على أعينهم ما بينه وبين أصنامهم حتى يطلعهم على القياس إليه والإشراك به. و" كلا" ردع لهم عن مذهبهم بعد ما كسده بإبطل المقايسه.

ثانياً: النهي:

أ- **معنى النهي:** معناه الحقيقي "طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء"[2] ويكون من الأعلى إلى الأدنى.

ب- **صيغة النهي:** وهي الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية. مثل:

1- قال تعالى:﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ139﴾ [آل عمران: 139].

2- قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾ [الحجرات:12].

ج- **أغراضه البلاغية:** للنهي أغراض بلاغية تفهم من سياق الكلام ودلالة القرائن ومن أشهرها:

1- **الدعاء:** ويكون النهي فيه موجهاً من الأدنى إلى الأعلى. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة:286].

2- **التوبيخ:** ويكون النهي في سياق اللوم والعتاب.قال تعالى: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:42].

3- **النصح والإرشاد:** ويكون النهي فيه متضمناً النصح والإرشاد من غير إجبار ولا إلزام. قال الشاعر:

---

(1) روح المعاني316/11.

(2) البلاغة فنونها وأفنانها: د. فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان ط4، ص113، 1997م.

لا تيأسوا أن تستردوا مجدكم فلربَّ مغلوبٍ هوى ثم ارتقى

4- **بيان العاقبة:** ويكون النهي فيه لتوضيح المصير وبيان العاقبة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:169].

5- **الكراهية:** ويكون النهي فيه لإظهار الكره بطلب الكف عن الفعل. مثل: لا تلتفت وأنت في الصلاة.

6- **التحقير:** ويكون النهي في سياق الاستهزاء والسخرية والاحتقار قال الشاعر:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

7- **التيئيس:** ويكون سياق النهي يفيد عدم الجدوى. قال تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة:66].

8-الالتماس: ويكون النهي فيه موجهاً من صديق لصديقه أو من إنسان لمن يساويه في المنزلة. قال الشاعر:

ولا تثقلا جيدي بمنّة جاهل أروح بها مثل الحمام مطوقا

9- **التهديد:** ويكون النهي فيه متضمناً الوعيد وسوء العاقبة. مثل: لا تسمع كلامي ولا تطع أمري (يقولها الرجل لولده الصغير).

10- **التمني:** ويكون النهي موجها إلى غير العاقل (ألا تحتجب أيها القمر المنير) [1].

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾ [طه: 16]: "فإن قلت: العبارة لنهي من لا يؤمن عند صد موسى، والمقصود نهي موسى عن التكذيب بالبعث أو أمره التصديق فكيف صلحت هذه العبارة لأداء هذا المقصود؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب، فذكر السبب ليدل على المسبب.

---

(1) عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، 1998م، ص43.

والثاني: أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين، ولين شكيمته، فذكر المسبب ليدل على السبب، كقولهم: لا أرينك هاهنا، المراد نهيه عن مشاهدته، والكون بحضرته، وذلك بسبب رؤيته إياه، فكان ذكر المسبب دليلا على السبب، كأنه قيل: فكن شديد الشكيمة صليب المعجم، حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالبعث أنه يطمع في صدك عما أنت عليه"[1].

ومن ذلك ما قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾ [آل عمران: 196]: "الخطاب لرسول اللَّه تعالى أو لكل أحد، أي لا تنظر إلى ما هم عليه من سعة الرزق والمضطرب ودرك العاجل وإصابة حظوظ الدنيا، ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في الأرض، وتصرفهم في البلاد يتكسبون ويتجرون ويتدهقنون. وعن ابن عباس: هم أهل مكة. وقيل: هم اليهود. وروى أن أناساً من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش فيقولون: إن أعداء اللَّه فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد. فإن قلت: كيف جاز أن يغتر رسول اللَّه تعالى بذلك حتى ينهى عن الاغترار به؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن مدرة القوم ومتقدّمهم يخاطب بشيء فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعاً، فكأنه قيل: لا يغرنكم.

والثاني: أنّ رسول اللَّه تعالى كان غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه، كقوله: ﴿وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ﴾، ﴿وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، ﴿فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ وهذا في النهى نظير قوله في الأمر: ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وقد جعل النهى في الظاهر للتقلب وهو في المعنى للمخاطب، وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب؛ لأنّ التقلب لو غرّه لاغتر به، فمنع السبب ليمتنع المسبب. وقرئ: (لا يغرنك) بالنون الخفيفة (مَتاعٌ قَلِيلٌ) خبر مبتدأ محذوف، أي: ذلك متاع قليل وهو التقلب في البلاد، أراد قلته في جنب ما فإنهم من نعيم الآخرة، أو في جنب ما أعدّ اللَّه للمؤمنين من الثواب، أو أراد أنه قليل في نفسه

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج 2/ 430

لانقضائه وكل زائل قليل. قال رسول ﷺ: «ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجْعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع»[1] (وَبِئْسَ الْمِهادُ) وساء ما مهدوا لأنفسهم"[2].

وجاء في روح المعاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون: 9]: "والمراد بنهي الأموال وما بعدها نهي المخاطبين، وإنما وجه إليها للمبالغة؛ لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه، جعلت كأنها لاهية وقد نهيت عن اللهو، فالأصل لا تلهوا بأموالكم...إلخ فالتجوز في الإسناد وقيل: إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله: ﴿وَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ﴾ [الأعراف: 2] أي: لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم"[3].

ثالثاً: الاستفهام:

تعريف الاستفهام[4]: "هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل وذلك بأداة من إحدى **أدواته الآتية** وهي: الهمزة، وهل، وما، ومتى، وأيان، وكيف، وأين، وأنى، وكم، وأي"[5]، عندما تدخل هذه الأدوات على الجملة الخبرية فإنَّهُ يُستفهمُ بها عن أحد أمرين: إمَّا عن النسبة أي الحكم المفاد من الجملة ويُسمَّى (تصديقاً) وهو إدراك النسبة بين شيئين ثبوتاً أو نفياً، وإمَّا عن أحد أجزاء الجملة المسند أو المسند إليه أو أحد المتعلِّقات ويسمى تصوراً [6].

---

(1) رواه الإمام أحمد في المسند حديث رقم (18008).

(2) الزمخشر، الكشاف 1 / 457، 458.

(3) الآلوسي، روح المعاني 117/28 .

(4) محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، ط2، ص254، 1408هـ- 1988م.

(5) جواهر البلاغة 78/1.

(6) بسيوني، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني 110/2، 111 ود. فضل حسن عباس ص124.

أدوات الاستفهام[1]:

ما يطلب به التصور تارة، والتصديق تارة أخرى وهو: الهمزة.

ما يُطلبُ به التصديق فحسب وهو: هل.

ما يُطلبُ به التصوُّر فحسب وهو: بقية أدوات الاستفهام.

المعنى الأصلي للاستفهام[2]: هو طلب الفهم، وقد ورد بهذا المعنى في موضعٍ واحد فقط من سورةِ سبأ، وهو قولُهُ تعالى: ﴿قالُوا مَاذَا قالَ رَبُّكُمْ﴾ [سبأ:23]، فهنا أُستُعمِلَ الاستفهام على حقيقتِهِ، فهو سؤال صادر من الذين أُذِنَ لهم بالشفاعةِ إلى الملائكة، على وجه الاستعلام.

المعاني الأخرى للاستفهام: وقد يخرج الاستفهام عن هذا المعنى إلى معانٍ أخرى وهي[3].

---

(1) جواهر البلاغة، 87.

(2) وزيف فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ص35، 1950م.

(3) نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمّي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ - 1996، ص116.

1. **التعجُّب:** قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ:7] نلاحظ أن الآية وردت على لسان الكافرين بصيغة الاستفهام الذي يشوبه التعجب والسخرية، أما التعجَّب فمتأتي من استبعادِهم عودة الحياة بعد الموت والتمزّق، وأمَّا السخرية، فنلمحها بتنكير شخص النّبيِّ صلى الله عليه وسلم وهو علمٌ عندهم يقول الزمخشري: " (الَّذِينَ كَفَرُوا) قريش. قال بعضهم لبعض: (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى رَجُلٍ) يعنون محمداً صلى الله عليه وسلم، يحدثكم بأعجوبة من الأعاجيب، أنكم تبعثون وتنشئون خلقاً جديداً بعد أن تكونوا رفاتاً وتراباً ويمزق أجسادكم البلى كل ممزق"[1].

2. **التنكير:** ﴿ قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَ نَحْنُ صَدَدْناكُمْ عَنِ الْهُدى بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ﴾ [سبأ:32] نحن الآن في مشهد من مشاهد يوم القيامة، الجو مشحون بالخوف والترقب، والظالمون موقوفون بين يدي الله يريد كُلٌ منهم أن ينسلخ من كلِّ ما يُثقلُ كاهلَه، بل حتى من جلدِه لو كان يستطيعُ ذلك، فلمَّا تساقطت الأقنعة المزيفة وبدت الوجوه الكالحة على حقيقتها، تساقطت معها الهيبة التي كانت تعيق مثل هذا الحوار بين المُستضعفين والمستكبرين في الدنيا، فلما فاجأ المستضعفون سادَتَهم بإلقاء تبعةِ انحرافهم عن متابعة الحقِّ إليهم، جُنَّ جنونُهم وطار صوابُهم، فجاء الاستفهام سريعاً: (أنحن صددناكم عن الهدى بعدَ إذ جاءكم)؟! ثمَّ تحويل اللائمة إليهم: (بل كنتم مجرمين)، حتَّى أنَّنا لا نرى كلمة (قوماً) الموصوف التي عادةً ما تكون متقدِّمةً على الوصف (مجرمين) في سياقاتٍ أخرى من القرآن، وهذا يعكس الحالة النفسية لدى هؤلاء في التبرؤِ من هذه التهم على وجه السرعة والمباغتة، فالموقف جعلهم يذهلون عن كونهم هم المجرمين في إغواء هؤلاء المستضعفين، وكأنهم نسوا ذلك وحاولوا التنكُّرَ له، وهذا نلمحُه من صيغة الاستفهام المستعملة في ثنايا النص والمتفاعلة مع الموقف الرهيب في ذلك المقام، يقول الزمخشري: "أولى

([1]) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، دار الكتاب العربي– بيروت، ط 3، 569/3، 1407 هـ.

الاسم أعنى نَحْنُ حرف الإنكار؛ لأنّ الغرض إنكار أن يكونوا هم الصادين لهم عن الإيمان، وإثبات أنهم هم الذين صدّوا بأنفسهم عنه، وأنهم أتوا من قبل اختيارهم"[1].

3. **التقرير**: ﴿فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ﴾ [سبأ:45]. لمَّا كانت عاقبة الأقوام السابقة التي كذّبت الرُّسل معلومة لدى الجميع ولا تخفى على أحدٍ، كان الاستفهام عنها ليس على حقيقته، بل المُرادُ منه التقرير، والمُراد من التقرير إقامة الحُجَّة، وسدِّ منافذ الذريعة، ينقل ابن عطية قول القاضي أبي محمدٍ في معنى هذا الاستفهام: "و«كيف» تعظيم للأمر وليست استفهاماً مجرداً، وفي هذا تهديد لقريش أي أنّهم معرضون لنكير مثله"[2]، قولُه تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ:40]. الله عزَّ وجلَّ يعلم أنَّ هؤلاء كانوا يعبدون الملائكة فهو الذي ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: 19]، فالسؤال هنا لإفادة معنى التقرير المُرادِ منه تقريع المشركين وتبكيتهم، لإقامة الحُجَّة عليهم، يقول الزمخشري: "هذا الكلام خطاب للملائكة وتقريع للكفار، وأرد على المثل السائر: إيّاك أعنى واسمعي يا جاره ونحوه قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: 116]، وقد علم سبحانه كون الملائكة وعيسى منزهين برآء مما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير، والغرض أن يقول ويقولوا، ويسأل ويجيبوا، فيكون تقريعهم أشدّ. وتعييرهم أبلغ، وخجلهم أعظم وهو أنه ألزم، ويكون اقتصاص ذلك لطفاً لمن سمعه، وزاجراً لمن اقتص عليه"[3].

4. **الاستهزاء**: تجسد في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾ [سبأ: 29] بدليل الجواب الذي أمر اللهُ نبيَّه صلى الله عليه وسلم بِأن يُلقيَهُ على أسماعهم: ﴿ قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَلا تَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سبأ: 30]، لم يُجب الرسول صلى الله عليه وسلم بتحديد اليوم أو بعدم معرفته، ولم يكن

---

(1) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق 3 /584.

(2) تفسير ابن عطية 425/4.

(3) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق 3/ 587، 588.

هذا جوابٌ عن سؤالهم؛ لأنهم كانوا يعلمون من خلال محاوراتِهم مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم وبكينونة هذا اليوم، ولكنَّهم يجهلون وقته، فجاء الجواب تأكيداً على وقوعِه.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف انطبق هذا جواباً على سؤالهم؟ قلت: ما سألوا عن ذلك وهم منكرون له إلا تعنتا، لا استرشاداً، فجاء الجواب على طريق التهديد مطابقاً لمجيء السؤال على سبيل الإنكار والتعنت، وأنهم مرصدون ليوم يفاجئهم. فلا يستطيعون تأخراً عنه ولا تقدّما عليه"[1].

ويقول الآلوسي: "ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد، وحاصله أنه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ... وقال أحدهم (الطيبي): هو منهم سألوا عن وقت إرساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل: دعوا السؤال عن وقت إرسائها فإن كينونته لا بدّ منه"[2]، وقال أيضاً: "وقالواَ: (مَتى هذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء"، فإننا نلمح فضلاً عن الاستهزاء دلالة الاستبعاد والإنكار، كأنهم يقولون: لا يمكن أن يأتي هذا اليوم أو يتحقق[3].

أ- قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢﴾ [السجدة: 12] في ولو ترى {يجوز أن يكون خطابا لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وفيه وجهان: أن يراد به التمني، كأنه قال: وليتك ترى كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للمغيرة (لو نظرت إليها) والتمني لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم. كما كان الترجي له في لعلهم يهتدون {لأنه تجرع منهم الغصص ومن عداوتهم وضرارهم، فجعل الله له تمني أن يراهم على تلك الصفة الفظيعة... وأن

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج583/3.

(2) الآلوسي، روح المعاني، ج318/11.

(3) الآلوسي، روح المعاني، ج11/ 318.

تكون (لو) امتناعية قد حذف جوابها وهو: لرأيت أمرًا فظيعا ويجوز أن يخاطب به كل أحد"[1].

ب- أما الآلوسي فقال : "و«لَوۡ» هي التي سماها غير واحد امتناعية، وجوابها محذوف تقديره: لرأيت أمراً فظيعاً لا يقادر قدره. والخطاب في « تَرَىٰٓ» لكل أحد ممن يصح منه الرؤية؛ إذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة إلى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الأمور البديعة والدواهي الفظيعة، بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعته، وقيل: لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء، والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولا، والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أي: لو تكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمراً فظيعاً، وجوز أن يكون الخطاب خاصّاً بسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ولَوْ للتمني كأنه قيل: ليتك ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم لتشمت بهم، وحكم التمني منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم، ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور، وقال أبو حيان، وابن مالك: لا بد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل في حرب البسوس:

فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذنائب أي زير

بيوم الشعثمين لقر عينا وكيف لقاء من تحت القبور

فإن لو فيه للتمني بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله: لقر، ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل: لو حصل نبش فأخبار، ولا يخفي ما فيه من التكلف، وقال الخفاجي عليه الرحمة: لو قيل إنها لتقدير التمني معها كثيراً أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها إذا لم يذكر، كما في الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر، وجوز أن يقدر لترى مفعول دلّ عليه ما بعد أي لو ترى المجرمين، أو لو ترى نكسهم رؤوسهم والمضي

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج 220/3.

في لو الامتناعية وإذ لأن إخباره تعالى عما تحقق في علمه الأزلي لتحققه بمنزلة الماضي فيستعمل فيه ما دلّ على المضي مجازاً كلو وإذ، هذا ومن الغريب قول أبي العباس في الآية: المعنى قل يا محمد للمجرم: ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال: رأى أن الجملة معطوفة على(يَتَوَفَّاكُمْ) داخلة تحت قُلْ السابق؛ ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل[1].

رابعاً: النداء[2]:

أ- **تعريف النداء:**هو طلبُ المتكَلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب «أنادي» المنقول من الخبر إلى الإنشاء. وعرَّفه الكفوي صاحب الكلِّيَّات بقوله: "هُوَ إِحْضَار الْغَائِب، وتنبيه الْحَاضِر، وتوجيه المعرض، وتفريغ المشغول، وتهييج الفارغ "[3]. وكما هو الحال في باقي أساليب الإنشاء فإنَّ البلاغي يبحث عن الإنزياح المخالف للمألوف كيفما ينسج منه بردة الجمال، ويصوغ منه قلادة الإبداع، فإذا تفلَّت النداءُ من ربقة المألوف فقد دخل في فضاء الإنزياح، وهو فضاء رحب لطيف المسالك، دقيق المرامي.

ب- أدواته: الهمزة، وأي، ويا، وآي، وأيَا وَهيا، ووا[4].

ومنها في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ [النمل: 18] فقال الزمخشري: "وهذه الآية من الآيات البديعة، التي جمعت بين الإيجاز، والإطناب، في أسلوب رفيع، أما الإطناب فنلحظه في قول هذه النملة: ﴿يَا أَيُّهَا﴾ وقولها: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾"، أما قولها: ﴿يَا أَيُّهَا﴾، فقال سيبويه: الألف والهاء لحقت (أيّ) توكيداً؛ فكأنك كررت (يَا) مرتين، وصار الاسم تنبيهً. ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ ﴾ فقال الزمخشري: "كرر النداء في القرآن بـ(يَا أَيُّهَا) دون غيره؛ لأن فيه أوجهاً من التأكيد، وأسباباً من المبالغة؛

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، مصدر سابق، ج129/11.

(2) جواهر البلاغة 89/1.

(3) الكفوين أبو البقاء، كتاب الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص 214.

(4) جواهر البلاغة 89/1.

منها: ما في (يَا) من التأكيد، والتنبيه، وما في (هَا) من التنبيه، وما في التدرُّج من الإبهام في (أيّ) إلى التوضيح، والمقام يناسبه المبالغة والتأكيد"[1].

ثانياً: الإنشاء غير الطلبي:

1-صيغ التعجُّب:

قال الله تعالى في سورة الصف: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ 1 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ 2 كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ 3 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ 4﴾ [الصف: 1-4].

قال الزمخشري: "﴿لِمَ﴾ هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك: بم، وفيم، ومم، وعم، وإلام، وعلام. وإنما حذفت الألف؛ لأنّ ما والحرف كشيء واحد، ووقع استعمالهما كثيراً في كلام المستفهم؛ وقد جاء استعمال الأصل قليلا والوقف على زيادة هاء السكت أو الإسكان. ومن أسكن في الوصل فلإجرائه مجرى الوقف، كما سمع: ثلاثة، أربعة، بالهاء وإلقاء حركة الهمزة عليها محذوفة، وهذا الكلام يتناول الكذب وإخلاف الموعد. ونداؤهم بالإيمان: تهكم بهم وبإيمانهم؛ هذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه قصد في ﴿كَبُرَ﴾ التعجب من غير لفظه كقوله: غَلَتْ نَابٌ كُلَيْبٌ بَوَاءُهَا.

ومعنى التعجب: تعظيم الأمر في قلوب السامعين؛ لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله، وأسند إلى أن تقولوا. ونصب ﴿مَقْتاً﴾ على تفسيره، دلالة على أنّ قولهم: ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه، لفرط تمكن المقت منه؛ واختير لفظ المقت؛ لأنه أشد البغض وأبلغه. ومنه قيل: نكاح المقت، للعقد على الرابة، ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً، حتى جعل أشده وأفحشه. و﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أبلغ من ذلك؛ لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله فقد تم كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك[2].

([1]) الزمخشري، الكشاف،ج1/ 41.

([2]) الزمخشري، الكشاف، ج 7 /48.

وفي ذلك يقول الألوسي في قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون﴾ على ما عدا القول الأخير في سبب النزول ظاهر، وعليه قيل : هو للتهكم بأولئك المنافقين وبإيمانهم، ولم مركبة من اللام الجارة وما الاستفهامية قد حذف ألفها – على ما قال النحاة – للفرق بين الخبر والاستفهام ولم يعكس حرصا على الجواب، وقيل : لكثرة استعمالهما معا فاستحق التخفيف وإثبات الكثرة المذكورة أمر عسير، وقيل: لاعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه، وبين بأن قولك : لم فعلت ؟ مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول – ما – لأنها بمعنى أي شيء، والمفيد لذلك المجموع، وعند عدم الحرف المسؤول عنه الفعل وحده وهو كما ترى، والمعنى لأي شيء تقولون ما لا تفعلونه من الخير والمعروف ؟ ! على أن مدار التوبيخ في الحقيقة عدم فعلهم، وإنما وجه إلى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضا، وقد كانوا يحسبونه معروفا، ولو قيل : لم لا تفعلون ما تقولون لفهم منه أن المنكر هو ترك الموعود ﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ ، لغاية قبح ما فعلوه، وكبر من باب بئس فيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده، و﴿ أن تقولوا﴾ هو المخصوص بالذم، وجوز أن يكون في﴿ كبر﴾ ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ لم تقولون﴾ أي كبر هو أي القول مقتا و﴿ أن تقولوا﴾ بدل من المضمر أو خبر مبتدأ محذوف، وقيل : قصد فيه كثر التعجب من غير لفظه.

ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين، وأسند إلى ﴿أن تقولوا﴾ ونصب ﴿ مقتا﴾ على تفسيره دلالة على أن قولهم : ﴿ما لا يفعلون﴾ مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه[1] وقال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 68﴾ [يونس: 68].

([1]) الآلوسي، روح المعاني،ج 117/8.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروع في ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل: كفار قريش والعرب فإنهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح في التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين، وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجري فيه احتمال إسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجري لفقد ذلك والولد يستعمل مفرداً وجمعاً. وفي «القاموس» الولد محركة بالضم والكسر والفتح واحد وجمع، وقد يجمع على أولاد وولده والدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى، ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل في معنى سبحانه، وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبني على أن التعجب معنى كنائي وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو أحد قولين في المسألة، وقيل :إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني الثواني، وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الْغَنِيّ﴾ أي عن كل شيء في كل شيء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي التقوى أو بقاء النوع مثلا[1].

2-القَسَم:

﴿وَالْفَجْرِ 1 وَلَيَالٍ عَشْرٍ 2 وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ 3 وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ 4 هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ 5﴾ [الفجر: 1-5] **قال الزمخشري:** أقسم بالفجر كما أقسم بالصبح في قوله: ﴿والصبح إِذَا أَسْفَر﴾ [المدثر: 34]، ﴿والصبح إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: 18]، وقيل: صلاة الفجر. أراد بالليالي العشر: عشر ذي الحجة. فإن قلت: فما بالها منكرة من بين ما أقسم به؟ قلت: لأنها ليال مخصوصة من بين جنس الليالي العشر بعض منها. أو مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها.

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج8 /65.

فإن قلت: فهلا عرفت بلام العهد؛ لأنها ليال معلومة معهودة؟ قلت: لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير؛ ولأن الأحسن أن تكون اللامات متجانسة، ليكون الكلام أبعد من الألغاز والتعمية، وبالشفع والوتر: إما الأشياء كلها شفعها ووترها، وإما شفع هذه الليالي ووترها. ويجوز أن يكون شفعها يوم النحر، ووترها يوم عرفة؛ لأنه تاسع أيامها وذاك عاشرها، وقد روي عن النبي 9 أنه فسرهما بذلك. وقد أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناس ما يقعان فيه، وذلك قليل الطائل، جدير بالتلهي عنه، وبعد ما أقسم بالليالي المخصوصة أقسم بالليل على العموم ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ إذا يمضي؛ كقوله: ﴿والليل إِذَا أَدْبَرَ﴾ [المدثر: 33]، ﴿والليل إِذْا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: 17]، وقرئ ﴿وَالْوَتْرِ﴾ بفتح الواو، وهما لغتان كالحبر والحبر في العدد، وفي الترة :الكسر وحده. وقرئ ﴿وَٱلْوَتْرِ﴾ بفتح الواو وكسر التاء: رواها يونس عن أبي عمرو، وقرئ ﴿وَالْفَجْرِ﴾ والوتر، ويسر: بالتنوين، وهو التنوين الذي يقع بدلا من حرف الإطلاق.وعن ابن عباس: وليال عشر، بالإضافة يريد: وليال أيام عشر. وياء ﴿يَسْرِ﴾ تحذف في الدرج، اكتفاء عنها بالكسرة، وأما في الوقف فتحذف مع الكسرة، وقيل: معنى {يسري} يسري فيه ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما أقسمت به من هذه الأشياء ﴿قَسَمٌ﴾ أي مقسم به ﴿لِّذِى حِجْرٍ﴾ يريد: هل يحق عنده أن تعظم بالإقسام بها، أو هل في إقسامي بها إقسام لذي حجر، أي: هل هو قسم عظيم يؤكد بمثله المقسم عليه. والحجر: العقل؛ لأنه يحجر عن التهافت فيما لا ينبغي، كما سمى عقلا ونهية؛ لأنه يعقل وينهى. وحصاة: من الإحصاء وهو الضبط وقال الفراء: يقال: إنه لذو حجر، إذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها؛ والمقسم عليه محذوف وهو (ليعذبن) يدل عليه قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ إلى قوله :﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[1] [الفجر: 13].

ويقول الألوسي في ذلك (والليل إذا يسر أي: يمضي كقوله تعالى :والليل إذ أدبر والليل إذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة، ووجه الشبه كالنهار و "إذا" على ما صرح به العلامة التفتازاني في التلويح بدل من (الليل) وخروجها عن

([1]) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج345/1.

الظرفية مما لا بأس به، أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم، والإقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسري فيه على ما نقل أبو حيان عن الأخفش وابن قتيبة، كقولهم: صلى المقام؛ أي: صلي فيه على أنه تجوز فيه الإسناد بإسناد ما للشيء للزمان كما يسند للمكان، وأيا ما كان فالمراد بالليل جنسه. وقال مجاهد وعكرمة والكلبي: المراد به ليلة النحر وهي يسري الحاج فيها إلى المزدلفة بعد الإفاضة من عرفات وليس بذاك، والإقسام والتقييد على الوجه الأخير لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالبا وحذفت الياء عند الجمهور وصلا ووقفا من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتتوافق رؤوس الآي؛ ولذا رسمت كذلك في المصاحف، ولا ينبغي أن يقال: إنها حذفت لسقوطها في خطها؛ فإنه يقتضي أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح. وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذف مطلقا ابن كثير ويعقوب .وفي تفسير البغوي :سئل الأخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال: الليل لا يسري ولكن يسرى فيه. وهو تعليل كثيرا ما يسأل عنه لخفائه، والجواب أنه أراد أنه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغيرهما كان حقه معنى غير لفظه؛ لأن الشيء يجر جنسه لإلفه به: إن الطيور على أمثالها تقع.

وقال الله عز وجل: ﴿فالحق والحق أقول﴾ [الزمر: 85] وفسر الآلوسي- رحمه الله- ذلك بقوله: برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ، ونصب الثاني على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أي: لا أقول إلا الحق والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أي: فالحق قسمي لأملأن جهنم على أن الحق إما قسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى بأقسامه به ورجح بحديث إعادة الاسم معرفة، أو فأنا الحق أو فقولي الحق وقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾... إلخ حينئذ جواب لقسم محذوف أي: والله لأملأن... إلخ. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ على

تقدير اعتراض مقرر على الوجهين (الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعني: فقولي الحق.

وقول: (فالحق) مبتدأ خبره (لأملأن)؛ لأن المعنى أن أملأ ليس بشيء أصلا، وقرأ الجمهور: "فالحقَّ والحقَّ" بنصبهما وخرج على أن الثاني مفعول مقدم كما تقدم، والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما في بيت:

إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجيء طائعا

وقولك: والله لأفعلن وجوابه لأملأن وما بينهما اعتراض وقيل: هو منصوب على الإغراء أي: فالزموا الحق، و(لأملأن) جواب قسم محذوف. وقال الفراء: هو على معنى قولك: حقا لآتينك، ووجود أل وطرحها سواء أي: لأملأن جهنم حقّاً فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة. ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التي جزآها معرفتان جامدان جموداً محضاً. وقال صاحب المحيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروفاً، وهو الحق بيناً، وأنا الأمير مفتخراً ويكون ظاهراً نحو زيد أبوك عطوفاً، وأخوك زيد معروفَا. أ.هـ. فكأن الفراء لا يشترط في ذلك ما يشترطون[1].

وقال الزمخشري في قوله تعالي : ﴿ قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ قرئ: ﴿ فالحق والحق﴾ منصوبين على أن الأول مقسم به، كالله في من الرجز كما في قول الشاعر:

إن عليك الله أن تبايعا

وجوابه "لأملأن" والحق أقول: اعتراض بين المقسم به والمقسم عليه، ومعناه: ولا أقول إلا الحق. والمراد بالحق: إما اسمه عز وعلا الذي في قوله :﴿ أن الله هو الحق المبين﴾]النور: 25] أو الحق الذي هو نقيض الباطل: عظمه الله بإقسامه به، ومرفوعين على أن الأول مبتدأ محذوف الخبر، كقوله: "لعمرك" أي: فالحق قسمي لأملأن. والحق أقول، أي: أقوله كقوله كله لم أصنع، ومجرورين: على أن الأول مقسم

---

(1)الآلوسي، روح المعاني، ج23 /229.

به قد أضمر حرف قسمه، كقولك: الله لأفعلن. والحق أقول، أي: ولا أقول إلا الحق على حكاية لفظ المقسم به. ومعناه: التوكيد والتشديد. وهذا الوجه جائز في المنصوب والمرفوع أيضا، وهو وجه دقيق حسن. وقرئ برفع الأول وجره مع نصب الثاني، وتخريجه على ما ذكرنا، "منك" من جنسك وهم الشياطين ﴿وممن تبعك منهم﴾ من ذرية آدم، فإن قلت: "أجمعين" تأكيد لماذا؟ قلت: لا يخلو أن يؤكد به الضمير في "منهم"، أو الكاف في "منك" مع "من تبعك". ومعناه: لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا، أو لأملأنها من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس، لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود الأتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم[1] .

3-المدح:

جاء في قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود: 73] نصب ﴿أَهْلَ﴾ على المدح. أو الاختصاص كما ذهب إليه كثير من المعربين، قال أبو حيان: وبينهما فرق؛ ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح، كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم، والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبة:

بنا تميما يكشف الضباب

انتهى. وفي كتاب الهمع: أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الإضمار وقدره سيبويه بأعني. ويختص بأي الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل. وكاللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وحكمها في هذا الباب- إلا عند السيرافي والأخفش- حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما- قال سيبويه- بنحو قوله: نحن بني ضبة أصحاب الجمل. وآل وأهل، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشيء، وقلّ كون ذلك علماً كما في بيت رؤبة السابق في كلام أبي حيان، ولا يكون اسم إشارة ولا غيره ولا نكرة البتة، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير، وقلّ وقوع

([1]) الزمخشري الكشاف، ج4/3، ص 1175.

الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع، فالمضارب لفظ غيبة؛ لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك ومنع ذلك الصفار البتة؛ لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب، فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير، ومنه يعلم بعض ما في كلام أبي حيان وأن حمل ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم، وجوز في الكشاف نصبه على النداء، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل أن في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام[1].

ويقول الزمخشري في ذلك الألف في : يا ويلتا :مبدلة من ياء الإضافة، وكذلك في: "يا لهفا"، و " يا عجبا"، وقرأ الحسن :"يا ويلتي" بالياء على الأصل، وشيخا :نصب بما دل عليه اسم الإشارة، وقرئ: "شيخ" على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا بعلي هو شيخ، أو بعلي : بدل من المبتدأ، وشيخ: خبر، أو يكونان معا خبرين، قيل: بشرت ولها ثمان وتسعون سنة، ولإبراهيم مائة وعشرون سنة،﴿ **إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**﴾ :أن يولد ولد من هرمين، وهو استبعاد من حيث العادة التي أجراها الله؛ وإنما أنكرت عليها الملائكة تعجبها فـ قالوا ﴿**قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**﴾ ;لأنها كانت في بيت الآيات، ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادات، فكان عليها أن تتوقر، ولا يزدهيها ما يزدهي النساء الناشئات في غير بيوت النبوة، وأن تسبح الله وتمجده مكان التعجب، وإلى ذلك أشارت الملائكة –صلوات الله عليهم– في قولهم : ﴿**رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ**﴾ :أرادوا أن هذه وأمثالها مما يكرمكم به رب العزة، ويخصكم بالإنعام به يا أهل بيت النبوة، فليست بمكان عجب، وأمر الله: قدرته وحكمته، وقوله :﴿**رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ**﴾ :كلام مستأنف علل به إنكار التعجب، كأنه قيل: إياك والتعجب؛ فإن أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم، وقيل:

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج6 /297.

"الرحمة النبوة"، والبركات الأسباط من بني إسرائيل، لأن الأنبياء منهم، وكلهم من ولد إبراهيم، حميد :فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده، مجيد :كريم كثير الإحسان إليهم، وأهل البيت: نصب على النداء أو على الاختصاص؛ لأن "أهل البيت": مدح لهم؛ إذ المراد: أهل بيت خليل الرحمن [1].

4-الذم:

إن أساليب المدح والذم في القرآن كثيرة ومتنوعة، منها ما هو صريح، ومنها ما هو ضمني، وليس ما جاء منها ضمنيا بأبلغ مما هو صريح، بل المعتبر في هذا هو مدى إثبات معاني الكلم لما تُثْبَت له ويُخبَر بها عنه. وبالتتبع للنصوص القرآنية المتعلقة بموضع المدح والذم، وبالنظر في أقوال العلماء والمفسرين فيها نجد أن مناط الحسن والبراعة بها راجع إلى مجموعة من العناصر تتمثل فيما يلي[2]:

5-تكرار اللفظ من أجل المبالغة في المدح أو الذم:

قال تعالى: ﴿فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: 78]. ولم يقل: نعم المولى والنصير مع ما فيها من الإيجاز، وفائدة التكرار هنا هي إرادة المبالغة والإطناب في المدح والزيادة فيه وتقويته، وكذلك الأمر في الذمّ، فحين ذم الله اليهود بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِأَيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أليم﴾ [آل عمران: ٢١]. كرر لفظ (يَقْتُلُونَ) وذلك من أجل المبالغة في تشنيع الجرم الذي ارتكبوه، واستفظاع الذنب الذي اكتسبوه، ولإشعار المخاطب أن اليهود قوم همج، مستكبرون على الحق لا يحبون العدل والقسط، ومن أمثلة التكرار للتوبيخ، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٣﴾ [الصف: ٢،٣]. هذه الآية في ذمّ الذين يخالف قولُهم فعلَهم وفعلُهم قولَهم، ومن أجل المبالغة في تقبيح هذه الصفة التي تستوجب غضب الله ومقته كرر قوله: (ما لَا تَفْعَلُونَ)، قال ابن المنيِّر: "... وزائد على هذه الوجوه الأربعة وجه

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج217/3.

(2) أحمد الحوفي وبدوي طبانة، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار الرفاعي، الرياض، ط2، ص 59، 1983م.

خامس، وهو تكرار قوله: ﴿مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، وهو لفظ واحد في كلام واحد، ومن فوائد التكرار: التهويل والإعظام، وإلا فقد كان الكلام مستقيماً لو قيل: كبر مقتاً عند الله ذلك، فما إعادته هنا إلا لمكان هذه الفائدة الثانية والله أعلم"[1].

6-استخدام اللفظ الدال على المبالغة:

استخدمت في القرآن الكريم ألفاظ مقام المدح أو الذم أضْفتْ عليهما قوة في المعنى وزيادة في التأثير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣]، قال الزمخشري: "... لأن كل عامل لا يسمى صانعاً، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه، وكأن المعِبيُّ في ذلك أن مُواقع المعصية مع الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها، وأما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره، فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالا من المواقع"[2]. وقال الآلوسي :" وقوله سبحانه أ-: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ تقبيح لسوء فعلهم، وتعجيب منه، والقسم لتأكيد التعجيب، أو للفعل المتعجب منه، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

إن هذه الآية تذمّ العلماء الذين يتهاونون في إنكار المنكر ذمّاً أبلغ من ذم المواقعين له أنفسهم، حيث عبر في الآية الأخرى في ذم المواقعين للمنكر بلفظ العمل فقال تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾، وبالنسبة للعلماء عبر بلفظ الصناعة فجعل ترك الإنكار ليس مجرد عمل، بل صناعة للعلماء، وكأنهم بذلك تمكنوا في ترك المنكر وتدربوا عليه حتى صار وصفاً لهم، ولهذا كانت هذه الآية من أشد الآيات في القرآن ذمّاً للعلماء التاركين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا جرم أن هذه الآية مما يقُذّ السمع وينعى على العلماء توانيهم.

ب-وانظر إلى المبالغة في الذم لتلك المقالة الشنعاء التي تفوّه بها من لم يقدر الله حق قدره بأن الله اتخذ ولدا- تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- قال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً

---

(1) حاشية ابن المنير على تفسير الكشاف، مج4، ص523.

(2) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، 654/1.

تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّاكَذِبًا﴾ [الكهف: 5]، فوصف الكلمة بالخروج وفيه مبالغة ظاهرة حيث جعلها كالشيء له جرم يخرج، وفي هذا استعظام لقبح تلك الكلمة حتى كأنها من عظمها وهولها فارقت جنس الكلام وصارت من جنس الأجسام.

قال الزمخشري:"(تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) صلة لكلمة تفيد استعظاماً لاجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم"[1].

7-التنكير للتفخيم:

إن التنكير نوع من الإبهام يكسب المدح والذم قوة وفخامة، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 5]، قال القنوجي: "والإبهام المفهوم من التنكير في (هُدًى) لكمال تفخيمه، أي: على هدى أيّ: هدى، لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره"[2]. وقال الزمخشري في ذلك ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ويقول الزمخشري :" نكر هدى ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كأنه قيل على أي هدي، كما تقول : لو أبصرت فلاناً لأبصرت رجلاً" وقد يكون التنكير للكثرة. وفالظاهر أنه جملة مرفوعة المحل على الخبرية، فإن جعل الموصول الأول مفصولا على أكثر التقادير في الثاني ويتبعه فصله بحسب الظاهر، إذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف، فالخبرية له، وإن جعل موصولا، وأريد بالثاني طائفة مما تقدمه وجعل هو مفصولا، كان الإخبار عنه، وذكر الخاص بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق أعني هدى للمتقين يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام، وحينئذ تكون الجملة المركبة من الموصول الثاني، وجملة الخبر معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بـ الذين يؤمنون بالغيب والجملة الأولى، وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب، والثانية لمدح الموصوفين بالإيمان بجميع الكتب إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب، فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه، وفائدة جعل المدح مقصودا بالذات ترغيب أمثالهم، والتعريض على ما قيل بمن ليس

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج354/3.

(2) صديق حسن خان القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، 85/1، 1992م.

على صفتهم، والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم، فلا ينافي ما استفيد من المعطوف عليه، من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا، نعم ليس هذا الوجه في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال.

في حين قال الآلوسي أولئك على هدى: الجملة في محل الرفع إن كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ، وإلا فلا محل لها، ونظم الكلام على الوجهين: أنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستئناف، وذلك أنه لما قيل :هدى للمتقين واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله :الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر، وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم.

8-التشبيه والتمثيل والتخييل:

ومن أسلوب التخييل ما جاء من تشبيه المجهول بالمجهول، كما في قوله تعالى: ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ62 إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ 63 إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ 64 طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ٦٥﴾ [الصافات: 62-65] شجرة الزقوم شجرة تنبت في وسط النار، وهي غيب عنا، وطلعها كأنه رؤوس شياطين، والشياطين غيب أيضاً، فإذا كان الغرض من التشبيه الإيضاح والبيان فكيف يشبه المجهول بالمجهول؟! والغيب بالغيب؟! وذلك في قانون البلاغة نقص وعيب، والجواب عنه يكشف عن سر من أسرار البلاغة القرآنية عجيب، ولا يدع مجالا لريب مريب.

وقال الزمخشري:" فيقولون في القبيح الصورة كأنه وجه شيطان، كأنه رأس شيطان، وإذا صوره المصورون جاؤوا بصورته على أقبح ما يقدر وأهوله"[1].

وفي ذلك يقول الآلوسي:"وأما قوله سبحانه أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم فمن كلامه – جل وعلا – عند الأكثرين، وهو متعلق بقوله تعالى :أولئك لهم رزق معلوم والقصة

([1]) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق 4 /46،47.

بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم. وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه – عز وجل – قطعا هو ما يأتي إن شاء الله تعالى . وأصل النزل الفضل والريع في الطعام، ويستعمل في الحاصل من الشيء، ومنه العسل ليس من إنزال الأرض : أي مما يحصل منها، وقولا لشافعي لا يجب في العسل العشر لأنه نزل طائر، ويقال لما يعد للنازل من الرزق . والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم، تكون في تهامة وفي البلاد المجدبة المجاورة للصحراء، سميت بها الشجرة الموصوفة بما في الآية، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا؛ بيد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز، أي: أذلك الرزق المعلوم الذي حاصله اللذة والسرور خير نزلا وحاصلا أم شجرة الزقوم التي حاصلها الألم والغم؟ ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم، وهو أسلوب كثير الورود في القرآن، والحمل على المشاركة جائز، وعلى الثاني الظاهر انتصابه على الحال، والمعنى أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة، وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم، فأيهما خير حال كونه نزلا؟ وفيه ما مر من التهكم . والحمل على التمييز لا مانع منه لفظا كما في نحو: هم أكفاهم ناصرا، ولكن المعنى على الحال أسد؛ لأن المعنى المفاضلة بين تلك الفواكه وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما في الوصف، وإن ذلك في النزلية أدخل من الآخر فافهم"[1].

وجاء في روح المعاني لدى تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم:20]: ((والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين. أيضا قال الزمخشري: هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضاً؛ لأن أخرى تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فإذا أتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملا بمفهومها الأصلي إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي؛ لأن السابقتين ليستا ثالثة أيضاً استدعت المشاركة قضاء لحق التفضيل، وكأنه قيل: الأخرى في التأخر انتهى وهو حسن،

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج95/23.

وذكر في نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك))[1].

وقال الإمام الآلوسي:((الأخرى صفة ذم كأنه قال سبحانه: ومناة الثالثة الذليلة؛ وذلك لأن اللات كان على صورة آدمي، والعزى صورة نبات، ومناة صورة صخرة، فالآدمي أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد– فالجماد متأخر– ومناة جماد فهي أخريات المراتب، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الأقوال، وقيل: الأخرى صفة للعزى؛ لأنها ثانية اللات، والثانية يقال لها: الأخرى وأخرت لموافقة رؤوس الآي، وقال الحسن بن المفضل: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: والعزى الأخرى ومناة الثالثة. ولعمري إنه ليس بشيء، والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون: إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فقيل لهم توبيخاً وتبكيتاً: أفرأيتم... إلخ. والهمزة للإنكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي علمية عند كثير، ومفعولها الثاني على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه، فالمعنى: أعقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذا الأصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى))[2].

2.3 صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

الالتفات:

تعريفه: هو في اللّغة تحويل الوجه عن أصل وضعه الطبيعيّ إلى وضْعٍ آخر.

---

(1) صالح محمد (2009) جهود الآلوسي البلاغية من خلال كتابه روح المعاني، رسالة دكتواره غير منشورة، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ص8.

(2) الآلوسي، روح المعاني، ج14 /51.

اصطلاحاً: هو التحويل في التعبير الكلاميّ من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: "المتكلّم–والخطاب– والغيبة مع أنّ الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أوّلا دون التحوّل عنها.

أو هو الانتقال بالأسلوب من صيغة المتكلم، أو الخطاب، أو الغيبة إلى صيغة أخرى من هذه الصيغ، وهي بمجموعها ست حالات، ولعلّ الأصمعيّ هو الذي أطلق عليه الاسم الاصطلاحي.

وهو أيضاً انتقال من المتكلم إلى المخاطب، أراد أن يجعل السامع متعاطفاً معه، منتبهاً لما يقول، فالكلام الذي يخصُ إنساناً يلقى العناية منه(1).

فوائد الالتفات:

1. فنيّةُ التَّنْوِيعِ في العبارة، المثيرِ لانتباه المتلَقِّي، والباعثِ لنشاطه في استقبالِ ما يوجَّه له من كلام، والإصغاءِ إليه، والتفكير فيه.
2. الاقتصادُ والإيجازُ في التعبير.
3. الإعراض عن المخاطبين؛ لأنهم عن البيانات معرضون أو مُدْبرون وغير مكترثين.
4. إفادة معنىً تتضمَّنُه العبارة الّتي حصل الالتفات إليها، وهذا المعنى لا يستفادُ إذا جرَى القول وفق مقتضى الظاهر.
5. ما يُسْتفاد من معنى بالالتفات إنّما يستفاد إلماحاً بطريقٍ غير مباشر، ومعلُومٌ أنّ الطُّرُقَ غير المباشرة تكون أكثر تأثيراً من الطرق المباشرة حينما تقتضي أحوال المتلقّين ذلك.
6. إشعارُ مختلِف زُمر المقصودين بالكلام بأنّهم محلُّ اهتمام المتكلّم، ولو لم يكونوا من الزُّمْرَة المتحدّث عنها أوّلا، ويظهر هذا في النصوص الدينيّة الموجَّهة لجميع الناس، وفي خُطَب الملوك والرؤساء والوّعاظ وأشباههم(2).

---

(1) البلاغة العربية ، ج1/ 479.

(2) البلاغة العربية ، المصدر السابق 1 / 480.

شروط الالتفات[1]:

أ- يشترط في الالتفات أن يكون الضمير المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنتقل عنه.

ب- نقل الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع إلى الآخر.

ج- التنقُّل بين الماضي والمضارع والأمر، وهو من الخروج عن مقتضى الظاهر، ويُلْحَقُ به التنقُّل بين الفعل واسم الفاعل واسم المفعول، مثل: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥﴾ [الأنعام:95]. ويُلْحق به أيضاً كُلُّ تنويع من هذا القبيل يُلاَحَظُ فيه خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، مثل قول الله عزّ وجلّ في سورة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ٧﴾ [الفاتحة: 6، 7]. إذْ كان الظاهر أن يقال: غير الذينَ غَضِبْتَ عليهم" فَخُولِفَ هذا الظاهر.

ولعل الزمخشري[2] من أبرز مَنْ عني بالحديث عن التنبيه الكامن في الالتفات، فهو يرى أن الالتفات: "فَنٌّ من الكلام جَزْلٌ، فيه هَزٌّ وتحريك من السامع"، ويوفق الزمخشري عندما يجد في الانتقال من الغيبة إلى الخطاب درجة عاليةً من تنبيه المخاطب فضلا عن المشاركة الوجدانية الناتجة عن الاهتمام بأحوال المخاطب، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: "... كما أنَّك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لكم: إن فلاناً من قصته كيت وكيت، فقصصتَ عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث، فقلتَ: يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك، نبهتَهُ بالتفاتك نحوه فضل تنبيه، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء، وأوجدتَهُ بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه

---

(1) حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص29، 1990م.

(2) محمد أبو موسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، ط2، ص125، 1408هـ- 1988م.

ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة"[1]. ويخلص الزمخشري إلى القول في الالتفات إنه "يستفتح الآذان للاستماع، ويهش الأنفس للقَبول.

وفي ذلك قال الآلوسي: ((غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين بدل كل من كل، وقيل: من ضمير عليهم ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى، وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا، لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة، والقول بأن غير في الأصل صفة بمعنى مغاير، والبدل بالوصف ضعيف ضعيف، لأنها غلبت عليها الاسمية، ولذا لم تجر على موصوف في الأكثر، وعن سيبويه أنها صفة الذين مبينة أو مقيدة، ولا يرد أن (غير) من الأسماء المتوغلة في الإبهام، فلا تتعرف بالإضافة، فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور، لأنا نقول: الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها، وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام في استعمالاته، فإذا استعمل في بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهني، فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله، وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة، ولذا يعامل به معاملتهما كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة، وبالنظر إلى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملتهما أيضا))[2].

ومما ورد في لغة التنزيل من الالتفات قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ٥١﴾ [النحل: 51]، "بدأ الخطاب بالغيبة (هُوَ) وانتقل إلى التكلم (َإِيَّٰيَ) فهذا أبلغ في التنبيه على الترهيب من فإياه فارهبون[3]. ومنه قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج1/89،88.

(2) الآلوسي، روح المعاني، 52/1.

(3) الكشاف 89/1.

الرحمن ولداً لقد جئتم شيئًا إداً﴾ بدأ بالغيبة، ثم انتقل إلى المخاطبة، وفي ذلك زيادة تسجيل عليهم بالجراءة على الله، والتعرض لسخطه، وتنبيه على عظم ما قالوا"[1].

التعبير بالماضي عن المضارع:

ويرد هذا النوع من التحول في مواضع عديدة من القرآن الكريم، وفي حين نجد بعض النحاة يجيز عطف الماضي على المضارع أو العكس، نجد آخرين منهم يذهبون إلى تأويل الفعل الماضي في هذه الحالة بالمضارع لينسجم السياق لديهم[2]،والسياق هو الذي يحدد الدلالة المناسبة، فقد يدل التحول إلى الماضي على الاستقرار كما قال، وقد يدل على غير ذلك من تحقق الفعل أو التقليل والانقطاع، وغير ذلك مما يدل عليه السياق ويقتضيه، فمن هذه الدلالات التي يقتضيها السياق:

أ- الدلالة على سرعة تحقق حصول الفعل وحدوثه.

ب-الدلالة على أن الفعل سابق للمضارع في التحقق والحصول.

ج- الدلالة على الاختصاص بوصف ثابت.

د- إظهار الرغبة في حصول الفعل.

هـ-إظهار الرغبة في انقطاع الفعل وتغييبه[3] .

من السياقات القرآنية التي يدل التحول فيها إلى الماضي على سرعة تحقق الفعل وحدوثه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل، 87]. فقد تحول السياق القرآني عن الفعل المضارع "ينفخ" إلى الماضي "ففزع" وكان مقتضى الظاهر للسياق أن يجري على نسق واحد فيكون "فَفَزِعَ" لأن الحدث لم يقع بعد، وإنما هو حديث عن المستقبل البعيد وهو

---

(1) الكشاف 45/3.

(2) النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله درّاز، ت: محمد عبد الحميد الدخاخني، دار طيبة، الرياض، 1997م.

(3) : عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية للتوظيف البلاغي لصيغة الكلمة، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1422، ص 106.

يوم القيامة، فدل التحول إلى الماضي على سرعة تحقق الفعل وحصوله مثل تحقق الماضي في حدوثه، وكأنه يتحدث عن أمر قد حدث وحصل في الزمن الماضي[1]. وفيه مزيد من تأكيد لأمر البعث والنشور ودلالة على السرعة والدهشة والذهول، بدلالة مجيء حرف العطف (الفاء). ويرد التحول إلى الماضي للدلالة على أنه سابق للمضارع في التحقق والحصول، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ [الكهف،47]. فقد جيء بـ (حَشَرْنَاهُمْ) ماضياً بعد (نُسَيِّرُ) "للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك"[2].

وفي ذلك يقول الألوسي: "ويوم ينفخ في الصور إما معطوف على يوم نحشر منصوب بناصبه، أو منصوب بمضمر معطوف على ذلك الناصب، والصور– على ما في التذكرة– قرن من نور، وذكر البخاري عن مجاهد أنه كالبوق[3]. وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال:"جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ما الصور؟ قال: قرن ينفخ فيه"[4]، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام . وذكر القرطبي أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم، فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :"كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ؟! فكأن ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم: قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل. وروي أيضا عن أبي هريرة مرفوعا"، ما أطرق صاحب الصور مذ وكل به مستعدا بحذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج 161/3.

(2) الزمخشري، الكشاف،ج 487/2.

(3) أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، 1986، ص 375، باب نفخ الصور.

(4) الترمذي، 2430، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 1080.

أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان.وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع : "إن عظم داره فيه كعرض السماوات والأرض"[1].

وهذا مما يؤمن به وتفوض كيفيته إلى علام الغيوب، وقيل: إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة- وعليه أبو عبيدة -والكلام في الوجهين على حقيقته، وقيل: في الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى المحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزمار المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم، والأول قول الأكثرين- وعليه المعول- لأن قوله تعالى :ثم نفخ فيه أخرى ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه: فيها بدل فيه، وارتكاب التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر في إنكار أن يكون هناك صور حقيقة، وهو خلاف ما نطقت به الأحاديث الصحاح. وأن المراد بالفزع في قوله تعالى:" ففزع من في السماوات ومن في الأرض ما يعتري الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضروريين الجبليين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات في الأنفس والآفاق، ثم قال: وقيل: المراد بالنفخ هي النفخة الأولى، وبالفزع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى :ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم".[2]

وفي ذلك يقول الزمخشري :"إن قلت : لم قيل" : ففزع "دون فيفزع ؟ قلت : لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض؛ لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون إلا من شاء الله إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة، قالوا: هم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت عليهم السلام. وقيل: الشهداء. وعن الضحاك:الحور، وخزنة النار، وحملة العرش. وعن جابر: منهم موسى عليه

---

(1) الترمذي، 1369، وصححه الآلباني في السلسلة الصحيحة، 789.

(2) الآلوسي، روح المعاني،31/5.

السلام، لأنه صعق مرة، ومثله قوله تعالى: ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. وقرئ : "أتوه"."وأتاه". "ودخرين"، فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ. والداخر والدخر: الصاغر. وقيل: مع الإتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية. ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمره وانقيادهم له".[1]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل، 89]. جاءت هذه الآية في سياق ذكر بعث الأنبياء والرسل شهداء على قومهم، وخصص خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام بمزيد عناية وتكريم بأن جعله الله عز وجل شهيداً على هذه الأمم كلها، وهو ما ذهب إليه بعض المفسرين[2]، ويدل على هذه العناية أيضاً التحول إلى الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بعد الإخبار عن البعث بالغيبة "وجئنا بك"، والتحول المعجمي عن كلمة البعث إلى المجيء، وفي إيثار لفظ المجيء على البعث لكمال العناية بشأنه [3]. وفيه التحول الذي نحن بصدده عن الفعل المضارع "نبعث" إلى الماضي "جِئْنَا"، وفي كل ذلك "إشعار بأفضليته على سائر المرسلين، وأفضلية شهادته في هذا اليوم على شهاداتهم، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهداً قبل بعث هؤلاء الرسل في أمهم شهداء"[4].

وقال الألوسي :" ويوم نبعث من كل أمة جماعة من الناس شهيدا يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان، والمراد به كما روى ابن المنذر. وغيره عن قتادة نبي تلك الأمة ثم لا يؤذن للذين كفروا أي في الاعتذار كما قال سبحانه :هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والظاهر أنهم يستأذنون في ذلك فلا يؤذن لهم، ويحتمل أنهم لا استئذان منهم ولا إذن إذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر. كما في قول عدي بن زيد :

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج3/ 476.

(2) تفسير أبي السعود 135/5، وروح المعاني 213/14.

(3) تفسير أبي السعود 135/5.

(4) أسلوب الالتفات، ص 100.

في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ما ذي مشار

وقيل: لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا، والأول مروي عن ابن عباس وأبي العالية وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بعدم الإذن المنبئ عن الإقناط الكلي وذلك عندما يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون أشد من ابتلائهم بشهادة الأنبياء عليهم السلام فهي للتراخي الرتبي ولا هم يستعتبون أي لا يطلب منهم أن يزيلوا عتب ربهم أي غضبه بالتوبة والعمل الصالح إذ الآخرة دار الجزاء لا دار العمل والرجوع إلى الدنيا مما لا يكون.

وقول الزمخشري: أي لا يقال لهم: ارضوا ربكم تفسير باللازم، وقيل: المعنى ولا يطلب رضاهم في أنفسهم بالتلطف بهم من استعتبه كأعتبه إذا أعطاه العتبى وهي الرضا وأيا ما كان فالمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وانتصاب الظرف على ما قال الحوفي وغيره بمحذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم خوفهم وهو في ذلك مفعول به، وقيل: وهو نصب على الظرفية بمحذوف أي يوم نبعث يحيق بهم ما يحيق، وقال الطبري: هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ينكرونها أي ثم ينكرونها اليوم ويوم نبعث من كل أمة شهيدا فيشهد عليهم ويكذبهم وليس بشيء[1].

وقال الزمخشري :((يوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون "شهيداً: نبيها يشهد لهم وعليهم بالإيمان والتصديق، والكفر والتكذيب، ثم لا يؤذن للذين كفروا :في الاعتذار، والمعنى: لا حجة لهم، فدل بترك الإذن على أن لا حجة لهم ولا عذر، وكذا عن الحسن، ولا هم يستعتبون :ولا هم يسترضون، أي: لا يقال لهم أرضوا ربكم؛ لأن الآخرة ليست بدار عمل: فإن قلت: فما معنى "ثم" هذه ؟ قلت: معناها: أنهم يمنون بعد شهادة الأنبياء بما هو أطم منها، وهو أنهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في إلقاء معذرة

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ج14، ص 207.

ولا إدلاء بحجة، وانتصاب اليوم بمحذوف تقديره: واذكر يوم نبعث، أو يوم نبعث وقعوا فيما وقعوا فيه))[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة: 2]، فنجد التحول عن الفعل المضارع الواقع جواباً للشرط "يكونوا ويبسطوا" إلى الماضي "وودّوا" . ويقول الزمخشري في هذا التحول: "والماضي وإن كان يجري في جواب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودّوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني: أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض وردِّكم كفاراً، وردُّكم كفاراً أسبق المضار عندهم؛ لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم؛ لأنكم بذالون لها دونه، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعزّ شيء عند صاحبه"[2]. وفي هذا السياق بين الزمخشري نكتة التحول من زاوية النظر إلى عنصر الزمن، وذلك من كون الماضي أسبق في الحصول من المضارع، ونجد بالمقابل السكاكي (ت626هـ) وأبا السعود (ت951هـ) وغيرهما يفسرون هذا التحول من زاوية النظر إلى الحدث، فالماضي يدل على تحقق الحدث وحصوله لا محالة، يقول السكاكي: "وترك يود إلى لفظ الماضي؛ إذ لم تكن تحتمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم–أي يثقفوهم–أعداء لهم، وباسطي الأيدي والألسنة إليهم للقتل والشتم"[3].

ويفيد حرف الشرط (إنْ) الداخل على الفعل المضارع "يثقفوكم" الشك في وقوع الحدث، فظفر الكفار بالمسلمين ليس مؤكداً فهو متوقف على مدى تمسكهم بدينهم قوة وضعفاً، وهذا يختلف من حال إلى حال، في حين أن موادة أعدائهم كفرهم أمر محقق وحاصل في كل حال، سواء قبل الظفر بهم أم بعده، فليس متعلقاً بالشرط ومترتباً عليه، فدل

([1]) الزمخشري، الكشاف،ج11، ص 461.

([2]) الزمخشري، الكشاف، ج 90/4.

([3]) السكاكي، مفتاح العلوم تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.

التحول إلى الماضي على تحققه في الحدوث وحصوله سابقاً للشرط والجواب، ولو جاء مضارعاً لأوهم تعلقه بالشرط، فيكون وُدُّ أعدائهم كفرهم أمراً حاصلا بعد الظفر بهم لا غير، يقول أبو السعود: ﴿وودّوا لو تكفرون﴾ أي: تمنوا ارتدادكم، وصيغة الماضي للإيذان بتحقق ودادتهم قبل أن يثقفوهم أيضاً"[1].

ويقول الألوسي :" إن يثقفوكم أي إن يظفروا بكم، وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء وفعله، ومنه رجل ثقف لقف، وتجوز به عن الظفر والإدراك مطلقا يكونوا لكم أعداء أي عداوة يترتب عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى:﴿ ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء﴾ أي بما يسوءكم من القتل والأسر والشتم فكأنه عطف تفسيري، فوقوع يكونوا إلخ جواب الشرط بالاعتبار الذي أشرنا إليه وإلا فكونهم أعداء للمخاطبين أمر متحقق قبل الشرط بدليل ما في صدر السورة، ومثله قول بعضهم: أي يظهروا ما في قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليها أحكامها، وقيل : المراد بذلك لازم العداوة وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكأنه قيل: إن يثقفوكم يظهر لكم عدم نفع إلقاء المودة إليهم والتودد لهم، وقوله تعالى : ﴿وودّوا لو تكفرون﴾ عطف على الجواب وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب، ويؤول كما أول سابقه بأن يقال – على ما في الكشف – المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد إلى الكفر، أو يقال– على ما قال البعض – المراد إظهار الودادة وإجراء ما تقتضيه، والتعبير بالماضي وإن كان المعنى على الاستقبال للإشعار بأن ودادتهم كفرهم قبل كل شيء وأنها حاصلة وإن لم يثقفوهم.

وتحقيق ذلك أن الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الأفراد، فعبر بالماضي نظرا للأول وجعلت جوابا متأخرا نظرا للثاني، وآثر الخطيب الدمشقي[2] العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى ﴿ ثم لا ينصرون﴾ [الحشر:12] في السورة قبل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون [الأعراف:34] عند جمع قال:

---

(1) تفسير أبي السعود 236/8.

(2) هو الشيخ عبدالرحمن بن أحمد الخطيب الدمشقي، مات عن عمر 80 سنة. وهو فقيه شافعي من علمان القران الثامن الهجري،، وكان قاضي قضاة المملكة الصفدية.

لأن ودادتهم أن يرتدوا كفارا حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فائدة، وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وجوابه يعلم مما ذكرنا، وقريب منه ما قيل: إن ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبي وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يتمنى كفرهم فيحتاج إلى الإخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لأنها ودادة أخرى متأخرة. وقال بعض الأفاضل: إن المعطوف على الجزاء في كلام العرب على أنحاء: الأول أن يكون كل منهما جزاء وعلة نحو إن تأتني آتك وأعطك. الثاني أن يكون الجزاء أحدهما وإنما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه مسببا له مثلا نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمي لأستوفي حقي وأخليه[1].

التعبير بالمضارع عن الماضي:

مجيء المضارع بعد الماضي في هذا الضرب من التحول يكون على نوعين[2]: نوع يستعمل فيه المضارع للدلالة على حدث قد مضى وانقضى، ونوع آخر يستعمل فيه المضارع للدلالة على حدث يقع في الحال والاستقبال.

أما النوع الأول: فمجيء المضارع فيه للدلالة على حدث قد مضى، وقد قرر علماء البلاغة أن المضارع في الحالة هذه يقصد به استحضار الصورة للحدث الماضي، وكأنه أمر مشاهد بارز للعيان، يقول ابن الأثير: "واعلم أن الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي؛ وذلك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي"[3]. وهذا ما أطلق عليه الزمخشري مصطلح "حكاية الحال".

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج28، ص 68.

(2) المثل السائر: ابن الأثير 194/2.

(3) السابق 194/2

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر، 9]: "فإن قلت: لم جاء "فَتُثِيرُ" على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية"[1].

وقال الألوسي:" الله الذي أرسل الرياح مبتدأ وخبر، وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير »الريح» وصيغة المضارع في قوله تعالى :فتثير سحابا لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة، وكثيرا ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك"[2]. فالسياق هو الذي أضفي على الفعل المضارع في هذه الحالة دلالة زمنية معينة، وذلك من عطف الفعل المضارع على الفعل الماضي، إذ يقتضي السياق بموجب المطابقة الزمنية أن تجري الأفعال الواردة فيه على نسق واحد.

مفهوم التغليب في البلاغة:

ويقصد بالتغليب هو إعطاء أحد المتصاحبين في اللفظ أو المتشابهين المتشاكلين في بعض الصفات أو المتجاورين أو نحو ذلك حكم الآخر، ومن فائد التغليب الإيجاز في العبارة، مع فوائد بلاغة كبيره، ويكون التغليب في عدة أمور منها تغليب المذكر على المؤنت، والكثير على القليل، والمعنى على اللفض، وتغليب المخاطب على الغائب، وتغليب احد المتشابهين أو المتناسبين على الآخر، والعقلاء على غيرهم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾ [النحل: 51] إذا قلنا: إنها مختصة بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن الزبعري[3] فاستعمالها هنا في العقلاء وغيرهم للتغليب، وأما إن قلنا: إن وضعها لأن تستعمل في

---

(1) الزمخشري، الكشاف،ج 301/3.

(2) الألوسي، روح المعاني، ج22، ص 170.

(3) هو عبدالله بن الزبعري، أشعر شعراء مكة ومن أفصحهم لساناً وبياناً، انظر عزيزة بابتي، موسوعة الإعلام العرب والمسلمين والعالميين، دار الكتب العلمية، 1971، ص 43.

غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئي الذي لا يعرف أنه عاقل أولا فإنه يطلق عليه ما حقيقة فالأمر على ما قيل غير محتاج إلى تغليب، وفي أنوار التنزيل: "إن (ما) لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من إطلاق من تغليباً"[1]، ويقول الزمخشري في الكشاف إنه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناولاً للعقلاء خاصة، فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم إرادة العموم وهو جواب عن سبب اختيار ما على من، وحاصله على ما في الكشف: إن (من) للعقلاء والتغليب مجاز فلو جيء بغير قرينة تعين الحقيقة والمقام يقتضي التعميم فجيء بما يعم وهو (ما)، وأراد أن لا دليل في اللفظ، وقرينة العموم في السابق لا تكفي لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما في التغليب من الخصوص كاف في العدول انتهى[2].

وقيل: بناء على أن (ما) مختصة بغير العقلاء و(من) مختصة بالعقلاء: إن الإتيان بما وارتكاب التغليب أوفق بتعظيم الله تعالى من الإتيان بمن وارتكاب ذلك فليفهم (وَهُمْ) أي الملائكة مع علو شأنهم (لا يَسْتَكْبِرُونَ) عن عبادته تعالى شأنه والسجود له، وتقديم الضمير ليس للقصر، والسين ليست للطلب وقيل: له على معنى لا يطلبون ذلك فضلا عن فعله والاتصاف به. وإذا قلنا: إن صيغة المضارع للاستمرار التجددي فالمراد استمرار النفي. والجملة إما حال من فاعل يَسْجُدُ مسنداً إلى الملائكة أو استئناف للإخبار عنهم بذلك، وإنما لم يجعل الضمير –لما– لاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب، وخالف في ذلك بعضهم فجعله لها سليمان الدمشقي[3].

---

(1) ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار احياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1998، ج5، ص 364.

(2) الزمخشري، الكشاف، الجزء 3، ص 441.

(3) هو محمد بن عبدالله سليمان السعدي، أبو سليمان الدمشقي، صنف كتباً في التفسير مثل مجتبى التفسير والمهذب في التفسير، انظرالسيوطي، طبقات المفسرين، ص 89.

وقال الألوسي :((إنه تعالى بعد ما بين أن جميع الموجودات، خاضعة منقادة له تعالى أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه وتعالى للمكلفين عن الإشراك فقال عز قائلا :وقال الله عطفا على قوله سبحانه :ولله يسجد وجوز أن يكون معطوفا على وأنزلنا إليك الذكر وقيل: إنه معطوف على ما (خلق الله) على أسلوب:
علفتها تبنا وماء باردا

أي أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله ولا يخفى تكلفه، وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للإيذان بأنه تعالى متعين الألوهية وإنما المنهي عنه هو الإشراك به لا أن المنهي عنه هو مطلق اتخاذ الهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان، ولم يذكر المقول لهم للعموم قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرسل عليهم السلام :لا تتخذوا إلهين اثنين المشهور أن (اثنين) وصف لإلهين وكذا "واحد" في قوله سبحانه : إنما هو إله واحد صفة لـ إله، وجيء بهما للإيضاح والتفسير لا للتأكيد وإن حصل. وتقرير ذلك أن لفظ "إلهين" حامل لمعنى الجنسية أعني الإلهية ومعنى العدد أعني الاثنينية وكذا لفظ "إله" حامل لمعنى الجنسية والوحدة، والغرض المسوق له الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الاثنين من الإله لا عن اتخاذ جنس الإله، وفي الثاني إثبات الواحد من الإله لا إثبات جنسه فوصف "إلهين" باثنين "وإله" بواحد إيضاحا لهذا الغرض وتفسيرا له، فإنه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد)) [1].

وقال الزمخشري في قوله تعالى :((﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾ فإن قلت: إنما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين، فقالوا عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة؛ لأن المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص، وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان، فمعدودان فيهما دلالة على العدد، فلا حاجة إلى أن يقال: رجل واحد ورجلان اثنان، فما وجه قوله إلهين اثنين؟ قلت: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين: على الجنسية والعدد

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ج14، ص 162.

المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أن المعني به منهما، والذي يساق إليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده، فدل به على القصد إليه والعناية به، ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد: لم يحسن، وخيل أنك تثبت إلالهية لا الوحدانية، فإياي فارهبون :نقل للكلام عن الغيبة إلى التكلم، وجاز لأن الغالب هو المتكلم، وهو من طريقة الالتفات، وهو أبلغ في الترهيب من قوله: وإياه فارهبوه، ومن أن يجيء ما قبله على لفظ المتكلم))[1].

وقال الزمخشري في الكشاف في ذيل تفسير هذه الآية: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: 131]: قال: "فإن قلت: كيف قيل ﴿فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾ بـ إذا وتعريف الحسنة، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ بـ إن وتنكير السيئة؟ قلت: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه، وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها. ومنه قول بعضهم: قد عدّدتَ أيام البلاء، فهل عدّدتَ أيام الرخاء علق بخلق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفي على ذوي الأفهام، وتنكير الماء هنا وتعريفه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۚ﴾ [الأنبياء: 30]؛ لأن القصد هنا إلى معنى الإفراد شخصاً أو نوعاً، والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن حقيقة الماء مبدأ كل شيء حي، فمنهم من يمشي على بطنه كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشياً مع كونها زحفاً مجاز للمبالغة في إظهار القدرة، وأنها تزحف بلا آلة كشبه المشي وأقوى، ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين، ومنهم من يمشي على رجلين كالإنس والطير ومنهم من يمشي على أربع كالنعم والوحش[2].

وقال الألوسي في ذلك :" بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغي، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك. أي: إذا جاءهم ما يستحسنونه قالوا لنا هذه أي: إنا مستحقوها

([1]) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 699.

([2]) كشاف 2 /145.

بيمن الذات، وإن تصبهم سيئة أي: ضيقة وجدب أو جدب ومرض أو عقوبة وبلاء يطيروا بموسى ومن معه ، أي: يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك إلا بشؤمهم، وأصل إطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الأزهري :إن العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح. وفي المثل: من لي بالسانح بعد البارح، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة– وأنا شاهد– عن السانح والبارح فقال: السانح ما ولاك ميامنه، والبارح ما ولاك مياسره، وقيل: البارح ما يأتي من جهة الشمال والسانح ما يأتي من جهة اليمين وأنشدوا :

زجرت لها طير الشمال فإن يكن هواك الذي تهوى يصبك اجتنابها

ثم إنهم سموا الشؤم طيراً وطائراً والتشاؤم تطيراً، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيراً أو شراً حتى قيل: إن أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم، فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر. وفي الآية إغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة، فإن الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك وتزيل التماسك لا سيما بعد مشاهدة الآيات، وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات؛ لأن العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الأعمال، وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الإرادة بأحداثها إلا بالتبع؛ فإن النقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالأعمال"[1].

3.3 القصر

وفي هذا المبحث خصص لوصف طرق القصر، وتقديم أمثلة من القرآن الكريم، حيث عرف علماء البلاغة القصر على أنه:" تخصيص أمر بطريق مخصوص، ويقال أيضاً: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه".[2]

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 181/6.

(2) عبدالعزيز عرفه، من بلاغة النظم العربي، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط2، عالم الكتب، 1984، ج2، ص8.

كما عرف القصر على أنه :" من الأساليب الغنية بالاعتبارات الدقيقة، والملاحظات العديدة، فهو فن دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غريز الأسرار، يستعمله الأديب ليأتي أسلوبه مصوراً قوياً يوحى إلى القارئ بمعان شتى".[1]

كما عرفه البلاغيون على أنه :" تخصيص شي بشي بطريق مخصوص، فالجملة الدالة على القصر تفيد الإثبات والنفي معا، تفيد إثبات شيء لشي ونفيه عن غيره، وغالباً ما يكون الإثبات صريحاً منصوصاً عليها، والنفي متضمنا"[2]

وللقصر عدة طرق هي النفي والاستثناء وإنما والتقديم والعطف بلا، ويل، ولكن، وهذه تعتبر من أشهر الطرق التي استخدمها البلاغيون في القصر، وأضاف البعض منهم طريقتين هما ضمير افصل وتعريف ركني الجملة، ليكون احدهما معرفاً (بأل) التي للجنس، إلا أن البلاغيون لم يؤلوا تلك الطرق أي أهتمام، ويجدر الذكر هنا بأن يتوجب على البلاغي تحديد موطن المقصور والمقصر عليها، في كافة طرق القصر، ويجب على كل بلاغي ودارس لعلم البلاغة أن يضعها في عين الاعتبار. وفيما يلي بعض الأمثلة الخاصة بالقصر في القرآن الكريم:

أ- يذكر الزمخشري أن الأداة (إنَّمَا) تجيء لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم. يقول في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: 108]: "إنما" لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك: إنما زيد قائم، وإنما يقوم زيد. وقد اجتمع المثالان في هذه الآية؛ لأن (إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد، وإنما إلهكم إله واحد بمنزلة إنما زيد قائم. وفائدة اجتماعهما للدلالة على أن الوحي إلى رسول الله ﷺ مقصور على

---

(1) عبدالفتاح بسيوني، علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، جامعة الأزهر، مكتبة وهبة، القاهرة، ج2، ص 5.

(2) محمد بن احمد الدسوقي، شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 13.

استئثار الله بالوحدانية"[1]. وقول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ**﴾ تعني: "ما عليك إلا الإتيان بما يصح به أنك رسول منذر"[2]، وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ يعني "فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه"[3]، وفي قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ١٢﴾ [البقرة: 12،11] وإنما لقصر الحكم على شيء كقولك: إنما ينطلق زيد، أو لقصر الشيء على حكم كقولك: إنما زيد كاتب، ومعنى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجوه الفساد[4]. ثم يقول: "رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم، والمبالغة فيه من جهة الاستئناف، وما في كلتا الكلمتين ألا وإن من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل[5]. وهذا الذي نقوله في الفاعل أو المفعول ينطبق على المبتدأ والخبر أو بقية أجزاء الكلام التي يصح فيها القصر. ففي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ إنما أنت نذير يقع الاختصاص في الخبر بدلالة قوله في الآية الأولى: "أي هو المختص بعلم الغيب المستأثر به، لا علم لي ولا لأحد به"[6]، وفي الثانية: "أي ليس عليك إلا أن تنذرهم بما أوحى إليك وتبلغهم ما أمرت بتبليغه ولا عليك ردوا أو تهاونوا أو اقترحوا" [7].

ب- أسلوب القصر بالأداة (إنَّمَا): هذا ومما يلفت الانتباه في عمل الزمخشري أنه أجرى (إنما) مجرى (إنَّمَا) فحملت الإشارات والأصباغ التي تضمنتها، وعاشت

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج586/2.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج 350/2.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج 543/3.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج 181/1،180.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج180/1-181.

(6) الزمخشري، الكشاف،ج 230/2.

(7) الزمخشري، الكشاف، ج 261/2.

داخل الدائرة المنطقية التي ملأ جوانبها وزواياها بخطوط وألوان متشابهة. وقد رأينا ذلك في موقفه من قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ [الأنبياء: 108]، والآية: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 14] فيحسن العودة إليها[1].

ج- **أسلوب القصر والتعبير بالأداة (إلا):** فالزمخشري في أسلوب القصر (بالنفي وإلا) لا يختلف عن صنيعه في أسلوب القصر (بإنما) فالذي يشغله أو يملأ عليه اهتماماته هو تحديد أقواس دائرة القصر التي ترتبط بهذا المحور الجديد من التعبير.إننا نفيد من كلامه أن هذا الأسلوب يأتي لقصر صفة على موصوف من نحو تعليقه على الآية: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ﴾ [الأنعام: 17] أي: "لا قادر على كشفه إلا هو"[2]. والذي يقرأ تحليلات الزمخشري يدرك أن الاختصاص يقع واحد من الفاعل أو المفعول، في المبتدأ أو الخبر، وأنه يقع في الذي يكون بعد إلا، فالآية: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: 65]، "سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وأن العباد لا علم لهم بشيء منه"[3]. وفي الآية: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: 59]، أراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره[4]. فالغرض بيان عالم الغيب من هو والإخبار بأنه الله وحده خاصة دون غيره. أي أن الاختصاص هنا واقع في الفاعل دون المفعول. وواضح من هذين المثالين أن الاختصاص يقع في المفعول دون الفاعل. وقل مثل ذلك في المبتدأ والخبر. فالاختصاص في الآية: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ يقع في الخبر- من عند الله- دون المبتدأ- النصر-

---

(1) مرتضى الشيرازي: الزمخشري- اللغوي، رسالة ماجستير- جامعة القاهرة تحت رقم 310. ص 143.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج 9/2.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج 157/2.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج 24/2.

بدليل قوله: "لا من عند المقاتلة إذا تكاثروا ولا من عند الملائكة والسكينة ويفهم من هذا أن الاختصاص يكون في الذي إذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه"[1].

وقال الألوسي :" وعنده مفاتح الغيب أي مفاتيحه كما قرئ به؛ فهو جمع مفتح بكسر الميم وهو كمفتاح آلة الفتح، وقيل : أنه جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال. وأثبت له المفاتيح تخييلا وهي باقية على معناها الحقيقي، وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة؛ بعيد، وأبعد منه تكلف التمثيل، وقيل: الأقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرحة تحقيقية بأن يستعار العلم للمفاتح وتجعل القرينة الإضافة إلى الغيب. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أن المراد من المفاتح: الخزائن فهي حينئذ جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن، وجوز الواحدي أن يكون مصدرا بمعنى الفتح وليس بالمتبادر. وفي الكلام استعارة مكنية تخييلية، وتقديم الخبر لإفادة الحصر. والمراد بالغيب المغيبات على سبيل الاستغراق، والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه هو العالم بالمغيبات جميعها كما هي ابتداء، لا يعلمها إلا هو في موضع الحال من مفاتح ، والعامل فيها –كما قال أبو البقاء –ما تعلق به الظرف أو نفسه إن رفعت به، ويجوز أن يكون تأكيدا لمضمون ما قبله، والكلام إما مسوق لبيان اختصاص المقدورات الغيبية به سبحانه من حيث العلم إثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى إن ما تستعجلون به من العذاب ليس مقدورا لي حتى ألزمكم بتعجيله ولا: معلوما لدي حتى أخبركم بوقت نزوله؛ بل هو مما يختص به جل شأنه قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم، وإما لإثبات العلم العام له سبحانه وهو علمه بكل شيء بعد إثبات العلم الخاص وهو علمه بالظالمين، وذكر الآلوسي أن معنى

([1]) الزمخشري، الكشاف، ج 462/1.

الآية على تقدير أن يراد بالمفاتح الخزائن أنه سبحانه القادر على جميع الممكنات"[1].

د- **القصر بالتقديم:** من صور القصر التي وقف عندها الزمخشري صورة القصر بالتقديم كموقفه من قول الله تعالى: "﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة: 22،23] حيث يقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمُسۡتَقَرُّ ١٢﴾ [القيامة: 12]، وقول الله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ٣٠﴾ [القيامة: 30]، وقول الله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ وقول الله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ وقول الله: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾، وقول الله: ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص"[2].

وقال الألوسي في ذلك :" ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير إلى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل وجوه يومئذ ناضرة أي وجوه كثيرة وهي وجوه المؤمنين المخلصين يوم إذ تقوم القيامة بهية متهللة من عظيم المسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على أن وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى إلى ربها ناظرة خبر ثان للمبتدأ أو نعت لناضرة وإلى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدأ لأن الموضع موضع تفصيل كما في قوله :

فيوم لنا ويوم علينا ويوم نُساء ويوم نُسَرّ

لا على أن النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لأن ظرف الزمان لا يكون صفة للجثث ولا على أن ناضرة صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما أن المشهور الغالب كون الصفة معلومة الانتساب إلى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ج 171/6.

(2) الكشاف 192/4.

ليس كذلك فحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائغ .

ومعنى كونها ناظرة إلى ربها أنها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حجر على الله عز وجل وله جل وعلا التنزه الذاتي التام[1] في جميع تجلياته. واعترض بأن تقديم المعمول يعني إلى ربها يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة أنهم ينظرون إلى غيره تعالى . وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه أن التقديم لا يتمخض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى أن النظر إلى غيره تعالى في جنب النظر إليه سبحانه لا يعد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على أن ذلك ليس في جميع الأحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات إلى ما سواه جل جلاله.

وما يمكن أن نضيفه هنا هو أن المنبه الاعتزالي كان يكمن وراء صور القصر هذه، ومن ثم جاءت هذه التراكيب بإيحاءاتها ودلالاتها صورة لما ينبض في أعماقه من حسٍّ ديني عميق. كما يمكن أن نقول: إن هذه الصور تعود في معظم أشكالها إلى قصر الصفة على موصوف. وأن الاختصاص أو المقصور عليه يقع في المقدم دائماً. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٨﴾ [الأنبياء: 108] قال الآلوسي- رحمه الله: "ذهب جماعة إلى أن في الآية حصرين بناء على أن أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة، والأول لقصر الصفة على الموصوف، والثاني لقصر الموصوف على الصفة، فالثاني قصر فيه الله تعالى على الوحدانية، والأول قصر فيه الوحي على الوحدانية، والمعنى ما يوحى إلى إلا اختصاص الله تعالى بالوحدانية. واعترض بأنه كيف يقصر الوحي على الوحدانية وقد أوحى إليه صلى الله عليه وسلم أمور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص، وأجيب بوجهين:

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 145/27.

الأول: أن معنى قصره عليه أنه الأصل الأصيل وما عداه راجع إليه أو غير منظور إليه في جنبه فهو قصر ادعائي، والثاني: أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار، وكذا الكلام في القصر الثاني. وأنكر أبو حيان إفادة أنما المفتوحة الحصر؛ لأنها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما وإلا وقال: لا نعلم خلافاً في عدم إفادتها ذلك والخلاف إنما هو في إفادة إنما المكسورة إياه. وأنت تعلم أن الزمخشري وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إفادتها ذلك، والحق مع الجماعة، ويؤيده هنا أنها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول؛ ولأنها مقولة (قُلْ) في الحقيقة ولا شك في إفادتها التأكيد، فإذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم إلى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله كقوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فتناه﴾؛ ولذا فسره الزمخشري بقوله: "ابتليناه لا محالة مع تصريحه بالحصر هنا، نعم في توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعته في آخر سورة الكهف فتذكر. وجوز في ما في «إنما يوحى» أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر. وتجويزه فيما بعد بعيد جداً موجب لتكلف لا يخف"[1].

4.3 الفصل والوصل

الفصل والوصل:

وهذا الموضوع تكمن أهميتة في قدرته على الربط بين الجُمل، لفهم المعنى، ولا يتأتَّى ذلك إلاَّ لمن دقَّ تأمُّلُهُ، ورهُفَ حِسُّهُ، وربطُ هذين المفهومين بعلم المعاني، هو ربطٌ موفَّقٌ؛ لما فيهما من بعدٍ دلالي، تلطُفُ فيه الملاحظة، وينبني عليه الحكم، وجُلُّ مادَّة تفسير كتاب الله الكريم مبنيِّةٌ على الفصل والوصل، فبهما تُربطُ الأفكار، وتكتمل المعاني، وتُحدَّدُ الأحكام، فكم من الاختلافات حصلت في أحكامٍ، مرجِعُها إلى الاختلاف في فَهمِ الوصل والفصل؛ ومن هنا تكمن أهميَّتُه.

([1]) الآلوسي، روح المعاني، 12 /449.

أولاً: الفصل:

وعرف الفصل على أنه :" الإستغناء عن عطف الجمل بعضها على بعض برابط"[1] ويتحقق ذلك عندمخا يعرض لها ما يوجب ترك الواو فيها. كما عرفت على أنها :" الوقوف عند نهاية كل عنصر حتى يشعر السامع بانتهائة، ويتهيأ الخطيب لعنصر تال"[2]

وقام عبدالقاهر الجرجاني بعدها الى ثلاثة مواضع هي : الاتصال إلى الغاية والانفصالة إلى الغية والاستئناف".[3]

أم القزويني فقد عدها إلى اربعة مواضع هي : كمال الاتصال وكمال الانقطاع، أو عندما تكون الجملة الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى أو تكون بمكانة المتصلة بها.[4]

ثانياً: الوصل:

وهو :" عطف بعض الجمل على بعض"[5] كما يطلق عليه بأنه :" ربط معنى بمعنى حقيقي أو مجازي بأداة لغرض بلاغي"[6] من خلال أداة العطف التي تعتبر من أبرز أدوات الربط في الجملة، ويعد الربط فيها قريبة لفظية وخاصية معروفة من خصائص التركيب النحو للجملة، وهو عنصر ذات أهمية بالغة في اللغات كونها تعمل

---

(1) ابي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ص357.

(2) السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان، ص 205.

(3) عبدالقاهر الجرجاني، المقصد في شرح الإيضاح، دار الرشيد للنشر، العرا، 1982، ص244.

(4) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العمية، بيروت، لبنان، 1985، ص 244.

(5) صبحي الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 306.

(6) رمضان عبدالتواب، التطور النحوي لغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2003، ص 214.

على ربط أجزاء الكلام بعضها في ذات السياق، فيعطيها سمة التماسك الشكلي على الجمل، عن طريق خلق الوحدة العضوية للنص اللغوي من خلال الجمع ما بين المعطوف والمعطوف عليه، وربطها أشبه ما يكون بالشيء الواحد، ويتحقق من خلال وجود حرف العطف والعلامة الإعرابية، وأفعال المشاكرة ومعنى حرف العطف، بالإضافة إلى الربط في العربية كثيرة ومتنوعة.[1]

أمَّا دور البلاغة في تناول هذين في تتبعهما في الاستخدام، من حيث تناغُمُهما مع مقتضى الحال، وتسجيلِ مواطنِ القوَّةِ والضَّعفِ في تحقيقِ المعنى المنشودِ، مع تأثير ذلك على النفوس السويَّة، فيكون لموطن الفصل أو الوصل إشعاعٌ كريم، ولمسةٌ حانية إنْ وافقا المقام المناسب لهما، وظلمةٌ مُحيِّرة في منعطفات المسير إن خالفا المقام[2].

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ٣١ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۡ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ ٣٢ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۚ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٣٣﴾ [سبأ: 31-33].

وفي هذه الآيات تحدَّث المفسِّرون، وما سبب وصل القولين الأولين، وفصل القول الأخير باستخدام حرف العطف الواو (وَقَالَ)، حيث إنَّ حرف العطف هنا قد حقَّق معنًى مغايراً عن معناه لو جاء بغير عطف، وفي الحقيقةً فإنه لا يمكن إدراك هذا الفارق بمُجرَّد قراءةٍ أولية للآيات، بل يتوجب أن تُعاد أكثر من مرَّة، ويُكدُّ فيها الذهن، وقد ينقضي الوقت دون أن يُدركُ الفرق، ويقول الزمخشري في ذلك: "وقيل: وَقالَ الَّذِينَ

---

(1) الخطيب القزوني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الرؤية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1987م، ص 151.

(2) حمود بن ابراهيم العصيلي، حال المتكلم في البلاغة والنقد، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1435هـ، ص 6.

اسْتُضْعِفُوا؟ قلت: لأن الذين استضعفوا مرّ أولا كلامهم، فجيء بالجواب محذوف العاطف على طريقة الاستئناف، ثم جيء بكلام آخر للمستضعفين، فعطف على كلامهم الأوّل"[1]، وهنا نجد أنَّ الزمخشري اعتبر المحاورة الأولى بين المستضعفين والمستكبرين كالكلام الواحد؛ كلامٌ وردٌّ عليه، فلمَّا عاد الكلام إلى المستضعفين كأنها بدأت جولة جديدة؛ ومن هنا كان العطف بالواو على الجولة الأولى.

وأورد الآلوسي رأيين في هذه المسألة: "ولما كان هذا القول رجوعاً منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين: (أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ) فإنه ابتداء كلام وقع جواباً للاعتراض عليهم جيء بالعاطف هاهنا ولم يجئ به هناك على ما اختاره بعضهم، وقيل: إن النكتة في ذلك أنه لما حكي قول المستضعفين بعد قوله تعالى: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ [سبأ: 31] كان مظنة أن يقال: فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا، وقال الذين استضعفوا: كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر"[2].

5.3 الإيجاز والإطناب

1.5.3 الإيجاز:

تعريفه:

"هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط"[3]، وقالوا: "هو دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه"[4]، وقالوا كذلك: "هو وضع المعاني الكثيرة

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج3 / 585.

(2) روح المعاني 11 / 320.

(3) مفتاح العلوم للسكاكي 277/1.

(4) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة 2 / 212،، د ط ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة ، د ت.

في ألفاظ أقل منها"[1]، وأخيراً قالوا عن البلاغة هي: " إجاعة اللفظ، وإشباع المعنى"[2]، وهذا هو عين الإيجاز، فالملاحظ على هذه التعريفات أنَّها تتفقُ جميعُها في قلة الألفاظ وزيادة المعاني، أمَّا إذا اختزلت الألفاظ واختلَّ المعنى، فلا يُسمَّى ذلك إيجازاً بل يُسمَّى إخلالا؛ لأن شرط الإيجاز عدم إخلاله بالمعنى المقصود مع قلة الألفاظ، وينقسم إلى نوعين: هما[3]:

1. **إيجاز قصر**: هو تضمين الكلمات القليلة معانٍ كثيرة، من غير أن يكون هناك حذفٌ، وقد تجسَّد هذا الضرب من فنون البلاغة في موضعٍ واحدٍ من سورةِ سبأ، ولم تُشرْ إليه التفاسير التي اطَّلعنا عليها، وهو قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ﴾ [سبأ: 19]، فهذه الآية جاءت في معرض الحديث عن مملكة سبأ التي أبادها الله بسبب كفر أهلها، وعنادهم، بعد الإنعام عليهم بنِعَمٍ لا تُعدُّ ولا تُحصى، فبعد أن ذكر موجبات إهلاكِهم التي تجاوزت الحدود كان ينبغي أن يأتي العقاب موافقاً لإجرامهم، ولكنَّنا نرى السياق القرآني اكتفي بأن يقول: ﴿فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ﴾، من غير تفصيل في دقائق طريقة الإهلاك، مما يجعلُنا نتخيَّل وخامة هذه الإبادة، بحيث يتحوَّلُ أهلُها من واقعٍ ملموس، إلى أحاديثَ تدور على الألسُن والصفحات تتناقلُها الأجيال عبر مسيرة التأريخ الطويلة، يذكرون أخبارهم للتندُّر والعبرة، فذهبوا مذهب الأمثال، وهذا مصداق المثل الجاري على لسان العرب: "تفرَّقوا أياديَ سبأٍ"[4]، فأيُّ إيجاز بعد هذا الإيجاز، فنحن هنا لا نلمح حذفاً في الكلام، ومع هذا نرى غزارة معنى، فهذا هو إيجاز الحذف، يقول ابن عاشور: "وَمَعْنَى فَجَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ جَعَلْنَا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَانُوا فِي الْجَنَّاتِ وَفِي

---

(1) جواهر البلاغة، ص197.

(2) أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 5 ، دار الجيل، 1981م، 242/1.

(3) حسن طبل، الالتفات في البلاغة القرآنية، أسلوب ، 1990م ، ص56

(4) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، المستقصى في أمثال العرب: ، دار الكتب العلمية – بيروت، 1987م، ط 8 ، ج 2 / 88.

بُحْبُوحَةِ الْعَيْشِ أَحَادِيثَ، أَيْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ أَحَدٌ فَصَارَ وُجُودُهُمْ فِي الأَخْبَارِ وَالْقِصَصِ وَأَبَادَهُمُ اللَّهُ حِينَ تَفَرَّقُوا بَعْدَ سَيْلِ الْعَرِمِ فَكَانَ ذَلِكَ مُسْرِعاً فِيهِمْ بِالْفَنَاءِ بِالتَّغَرُّبِ فِي الأَرْضِ وَالْفَاقَةِ وَتَسَلُّطِ الْعَوَادِي عَلَيْهِمْ فِي الطرقات كَمَا ستعلمه. وَفِعْلُ الْجَعْلِ يَقْتَضِي تَغْيِيراً وَلَمَّا عَلَقَ بِذَوَاتِهِمُ انْقَلَبَتْ مِنْ ذَوَاتٍ مُشَاهَدَةٍ إِلَى كَوْنِهَا أَخْبَاراً مَسْمُوعَةً. وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ هَلَكُوا وَتَحَدَّثَ النَّاسُ بِهِمْ. وَهَذَا نَظِيرُ قَوْلِهِمْ: دَخَلُوا فِي خَبَرِ كَانَ، وَإِلا فَإِنَّ الأَحَادِيث لا يَخْلُو مِنْهَا أَحَدٌ وَلا جَمَاعَةٌ"[1].

2. **إيجاز حذف:** هو ما كان الإيجازُ فيه عائد إلى الحذف، لا إلى دلالة المعنى، وتحدث البلاغيون عن أنواع من هذا الحذف:

حذف جزء من الكلمة (حرف أو أكثر): وتحقق هذا في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٥﴾ [سبأ: 45]، فكلمة (نَكِيرِ) مضافة إلى ياء المُتكلِّم، وحُذِفت هذه الياء تخفيفاً كما قال المفسِّرون، فبذلك تحقَّق الإيجاز، بحيث لم يتغير المعنى بحذف هذا الجزء[2].

حذف كلمة أو أكثر: وتحقَّق هذا الحذف في مواطن كثيرة من سورة سبأ، نذكر منها، حذف القول وبقاء المقول، وهذا من مقامات الإيجاز.

2.5.3 الإطناب:

تعريفه: "زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة من غير ترديد"[3].

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، فسير التحرير والتنوير: ، دار سحنون التونسية للنشر،1984م، ج 22/ 178،

(2) سالم ناصر، سورة سبأ في ضوء علم المعاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1436، ص 18.

(3) يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية– بيروت، ط1، 1423هـ، ج 2/ 123.

مقومات الإطناب البلاغية[1]:

أ- زيادةٌ في الألفاظ، بشرط أن تُحقِّقَ فائدةً جديدةً.

ب- ألا يكون من قبيل الترادف التي تحقِّق فائدة ولكنها فائدة لغوية تدور في فلك المعنى الأساس.

ج-عدم التكرار في اللفظ كالتي تستخدم للتوكيد اللفظي.

﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ فَكَذَّبُواْ رُسُلِيۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ 45﴾ [سبأ: 45].

الآية تتحدّث عن تكذيب الأمم السابقة للرسل، والمقام هنا مقام تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام، وتهديدٍ لمن يلي هذه الأمم بأنَّه قد تكون عاقبتُهم كعاقبة من سبقهم، فاقتضى ذلك إطناباً، ذكر الآلوسي في هذه الآية رأياً، مفادُه: أن التكذيب الأوَّل هو صفة ملازمة لهم، وهو مطلق الكذب، والتكذيب الثاني مقيد، وهو تكذيب الرسل؛ لذا فالفاء في (فَكَذَّبُواْ) سببيَّة، وهذا من عطف المقيَّد على المطلق[2] وهذا من مقامات الإطناب، ذكر الخاص بعد العام.

أما الزمخشري فقال:"ثم توعدهم على تكذيبهم بقوله : وكذب الذين تقدموهم من الأمم والقرون الخالية وما بلغ هؤلاء بعض ما آتينا أولئك من طول الأعمار وقوة الأجرام وكثرة الأموال، فحين كذبوا رسلهم جاءهم إنكاري بالتدمير والاستئصال، ولم يغن عنهم استظهارهم بما هم به مستظهرون، فما بال هؤلاء ؟ وقرئ : (يدرسونها) من التدريس وهو تكرير الدرس. أو من درس الكتاب، ودرس الكتب: ويدرسونها، بتشديد الدال، يفتعلون من الدرس . والمعشار كالمرباع، وهما : العشر، والربع . فإن قلت : فما معنى فكذبوا رسلي وهو مستغنى عنه بقوله : وكذب الذين من قبلهم ؟ قلت : لما كان معنى قوله : وكذب الذين من قبلهم :وفعل الذين من قبلهم التكذيب، وأقدموا عليه :

---

(1) سالم ناصر، سورة سبأ في ضوء علم المعاني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1436، ص 19.

(2) الآلوسي، روح المعاني، ج 11 / 327.

جعل تكذيب الرسل مسببا عنه ونظيره أن يقول القائل : أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم، ويجوز أن ينعطف على قوله : وما بلغوا، كقولك : ما بلغ زيد معشار فضل عمرو فتفضل عليه فكيف كان نكير أي للمكذبين الأولين، فليحذروا من مثله "[1] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٩﴾ [المائدة: 69].

وأحسب أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَاليوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ جملة اعتراضية تشترك مع ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في الخبر الذي هو ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، ويكون التقدير والحالة هذه: إن الذين آمنوا لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فالخبر مشترك بين الجملتين ولكن ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لا تحتاج إلى الفاء في الخبر وقد وردت هذه الفاء من أجل "مَنْ" في قوله: ﴿مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾، و" مَنۡ" هذه شرطية يقترن جواب الشرط فيه بالفاء ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، ومن النحاة من يحسب أن "مَنۡ" موصولة؛ والفاء حينئذٍ زائدة لمشابهة الموصول بالشرط، ولست أستحسن هذا الرأي؛ لأنه يستتبع اعتبار حرف زائد في القرآن الكريم مع أنه كتاب موزون في آياته وألفاظه وحروفه، وفي ظني أن دلالة ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ في القرآن الكريم واضحة وأن الإيمان لا يُطلق على مَن آمن بلسانه أو على من كان في إيمانه انْحراف، ولهذا فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ينصرف إلى أتباع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ممّن كان مشركاً من قبل وانسلخ من منهجه الذي لا علاقة له بالغيب إلى منهجٍ الإسلام الذي يقوم على اعتقاد الغيب في كل تفاصيله[2]. وتبتدئ الآية الشريفة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ﴾ ثم جاء بعد ذلك ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾، وعقّب الزمخشري بقوله: "فإن قيل: كيف كان ذلك؟ قلتُ: فيه وجهان: أحدهما: أن يراد الذين آمنوا: الذين آمنوا بألسنتهم وهم المنافقون؛

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج174/5.

(2) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج648/1.

وأن يراد بمن آمن: مَن ثبت على الإيمان واستقام ولم يخالجه ريبة فيه"، غير أنه لم يذكر الوجه الثاني إلا إذا اعتبرنا الذين آمنوا بألسنتهم الوجهَ الأول؛ ومن ثبت على الإيمان الوجهَ الثاني، ومهما يكن فإن تبيينه لا يتماشى مع معنى الإيمان في القرآن الكريم، فصفة الإيمان عزيزة ولا تُطلق- فيما أظنُّ- على المؤمنين بألسنتهم المنافقين بقلوبهم، ويؤوّل التكرار- والله أعلم - بعائدية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ﴾ على الذين اتبعوا رسول الله ﷺ من الناس عامة؛ وبعائدية ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ على الذين دخلوا الإسلام من أتباع الديانات الأخرى وتخلوا عما كان في دياناتهم الأصلية من زيغ[1].

(1) الكشاف للزمخشري 648/1.

الفصل الرابع

صور البيان

للبيان منزلة عظمى في سماء البلاغة العربية؛ لتشعب مباحثه، وكثرة أبوابه وفصوله التي من شأنها أن تبرز المعنى وتظهره في أبهى صورة؛ لما يمتاز به هذا العلم من إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، فيمدُّ علم البيان المتكلم بشتى فنون التعبير الجميل عن المعنى القائم في نفسه، ومن ثم يتخير منها ما يشاء في إظهار مقاصده ومعانيه، ومن تشبيه ومجاز، وكناية واستعارة.

1.4 التشبيه وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

التشبيه بأنواعه المتعددة من أكثر الأنواع البيانية ظهوراً في النصوص القرآنية والأدبية، فتناوله كثير من الدارسين لتعريفه وتحديد مفهومه.

أ- **التشبيه لغةً:** ذكر أبن منظور أن:" الشبه والشبه والشبيه المثل، والجمع أشياء، وأشبه الشيء الشيء: ماثله، واشبهت فلانا وشابهته واشتبه علي، وتشابه الشيئان واشتبها أي أشبه كل واحد منهما صاحبه، وشبهه أيا وشبهه به مثله والتشبيه التمثيل"[1] ومن البين هنا أن ذلك التعريف يتفق مع تعريف الخطيب القزويني للتشبيه حيث قال: التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى[2].

أما اصطلاحا: هو: بيان أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة[3]. كما هو صفة الشيء بما يقاربه ويشاكله من جهة واحدة أو عدة جهات لا من جميع جهاته؛ لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه.

---

(1) لسان العرب، مادة (شبّه)، ابن منظور ٧/ ١٧.

(2) القزويني، الإيضاح، ج 3/ 6.

(3) علي الجارم، ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص٢٠.

وهو ربط شيئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر[1]. وهو أيضاً: الدلالة على مشاركة أمر لأمر[2]، والعقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الأخر[3].

وأكثر القدماء استخدموا كلمة (تشبيه) دون أن يحددوا معناه، يقول سيبويه :" تقول مررت برجل أسد أبوه" وإذا رغبت بجعله شديداً فتقول "مررت برجل مثل الأسد أبوه" إذا كنت تشبهه[4] ويعد المبرد أول من فتح باب دراسة التشبيه حيث قال :" وأعلم أن للتشبيه حداً فالأشياء تتشابه من وجوه وتباين من وجوه، وغنما ينظر إلى التشبيه من حيث واقع"[5] في حين السكاكي قد قال بوجوب التشبيه اذا استدعى الطرفين هما: المشبه والمشبه به، ويرى في ذلك :" إن التشبيه أن يثبت للمشبه حكم من أحكام المشبه به، مع ضرورة اشتراكمها في وجه وافتراقهما من آخر

أركان التشبيه:

أركان التشبيه أربعة وكما يلي: (المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، واداة الشبه)

1- **المشبه:** وهو الأمر الذي نريد إخراجه في صورة بيانية جميلة، من خلال إلحاقه بغيره.

2- **المشبه به:** وهو الأمر الذي يلحق به المشبه، ويسمان هذا الركان بطرفي التشبيه، ويطلق على المشبه والمشبه به (طرفي التشبيه) ويعدان الركان الأساسيان في التشبيه. مثال ذلك أن نرى مجاهداً جرئياً يقتحم الأخطار ويخوض الغمار، فنقول: المجاهد أسد، فهنا المجاهد "مشبه" حيث أننا أخرجناه في صورة بيانية، وتم الحاقه بغيره، والأسد " مشبه به" لإلحاقة بغيره.

---

(1) د. حامد عبد الهادي حسين، البلاغة والمعنى في النص القرآني، ص١٢٨، ١٢٩.

(2) محمود أحمد أبو عجمية ومحمد صايل حمدان ومحمود مهيدان، علوم البلاغة، ص٣٩.

(3) البلاغة والمعنى في النص القرآني، مصدر سابق، ص١٢٨.

(4) سيبويه، الكتاب، 28/2-29.

(5) المبرد، الكامل، تحقيق أحمد الداني، مرسسة الرسالة، 948/2.

3- أداة التشبيه: وهنا لا بد للتشبيه من أداة مقدرة أو مذكورة، بالإضافة إلى وجود أدوات تشبيه كثير مثل الحروف والأسماء والأفعال.

4-وجه الشبه: وهو الوصف المشترك بين الطرفين، ويكون بالمشبه به، أقوى من المشبه، وفي بعض الأحيان قد يذكر وجه الشبه في الكلام وقد يحذف في بعض الأحيان، ويكون تحقيقاً، أو تخييلاً.

أنواع التشبيه:

بالنظر إلى الأركان التي يتألف منها التشبيه يمكن أن يكون لدينا أنواع للتشبيه:

1-التشبيه التام: فهو التشبيه الذي استوفي أركان التشبيه الأربعة، مثل: كأن المجاهد أسد في الإقدام

2-التشبيه المؤكد: وهو ما حذفت منه أداة التشبيه وحدها، والذي يذكر فيه المشبه والمشبه به ووجه الشبه.[1] وفي ذلك يقول القزويني :" بأنه البعيد القريب وهو ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر؛ لخفاء وجهة في بادئ الرأي"[2]

3-التشبيه المجمل: وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به والأداة، وحذف منه وجه الشبه، مثل قولنا كأن المجاهد أسد.

4-التشبيه البليغ: وهو ما حذفت منه الأداة، ووجه الشبه مثل قول المتنبي

أين أزمعت أيها الهمام نحن نبث الربا، وأنت الغمام

وسمو ذلك لما فيه من اختصار من جهة، وتوصر وتخيل من جهة أخرى. ومنه قوله تعالى :" وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ " وفي ذلك يقول الزمخشري:" فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: قوله (من الفجر) اخرجه من باب الاستعارة، كما أن قولك: رايت اسد مجاز، فإذا زدت (من فلان) رجع تشبيها، فإن قلت: فلم زيد (من الفجر) حتى كان تشبيها،

---

(1) القزويني، الإيضاح، ص 377.

(2) القزويني، الإيضاح، ص 377.

وهلا اقتصر به على الاستعارة التي تعتبر أبلغ من التشبيه، وحتى ما لم يذكر (من الفجر) حيث لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد (من الفجر) فكان تشبيهاً بليغاً، وخرج أن يكون استعارة"[1].

5- التشبيه المرسل: هو التشبيه الذي تذكر فيه أداة الشبه ووجه الشبه مثل: الرجل قوي كالأسد، وبهذا يدخل التشبيه الشكلي، من خلال حذف أو ابقاء الأطراف الأربعة في التشبيه، وهي المشبه والمشبه به وأداة التشبيه ووجه الشبه. ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ ولقد شبه عرض الجنة بعرضي السماء والأرض، وفي ذلك قال الزمخشري:" وذكر العرض دون الطول، لأن كل ما له عرض وطول فإن عرضه أقل من طوله، فإذا وصف عرضه بالبسطة، عرف أن طوله ابسط وأمد"[2].

6- التشبيه المفصل: هوالتشبيه الذي ذكر فيه وجه الشبه أو ملزومه مثل: ويده كالبحر جواداً. ويقع يده على المثبه البحر على المشبه به ووجهه جواداً وأداته الكافة

7- التشبيه البليغ: قلنا هو التشبيه الذي يقتصر على المشبه والمشبه به يحذف فيه وجه الشبه وأداة التشبيه وفيه اختصار من جهة وفيه تصور وتخيل من جهة أخرى،[3] ويرد بأشكال مختلفة بشكل جملة اسمية أو فعلية ينعقد فيها التشبيه بين شيئين: العلم نور- بالشكل الإضافي: المشبه به مضاف والمشبه مضاف إليه.

8- التشبيه التمثيلي: ويقال هذا شبه هذا ومثيله، وشبه الشي بالشيء أقمت مقامة لما بينهما من الصفة المشتركة، مثال عليه قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: 261]. شبه الله سبحانه وتعالى هيئة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ابتغاء

---

(1) الزمخشري، الكشاف، 125/2.

(2) الزمخشري، الكشاف، 39/4.

(3) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، 180/2.

مرضاته ويعطفون على الفقراء والمساكين بهيئة الحبة التي أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله سبحانه وتعالى يضاعف لمن يشاء. وقد أخذ بعض البلاغيين على الزمخشري عدم تفرقته بين التشبيه والتمثيل، وكذلك بين التمثيل والتخيل، واتبع المزمخشري في ذلك كلا من السكاكي والقزويني ويقال بأن الزمخشري لم يفرق بينهما لأنه لاحظ بأن القران الكريم يسير على سنن العرب، ونظائرها في التصوير والتخييل موجودة في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وأقوال الأنبياء والشعراء، لذلك لم يشغل نفسه بالتساؤل اذا كان هناك فارق بين التصوير الشعري والتصوير القرآني.[1]

9- التشبيه الضمني: هو تشبيه لا يوضح فيه المشبه والمشبه به، في صورة من صورة التشبيه المعرفي، بل يلمح المشبه والمشبه به، ويفهمان من المعنى، ويكون المشبه به دائماً برهاناً على إمكان ما أسد إلى المشبه، مثال قول المتنبي:

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ

10- التشبيه المقلوب أو المعكوس: وذلك بأن يجعل فيه المشبه مشبهاً به ويجعل المشبه به مشبهاً، وفي ذلك يقول أبن الاثير بأنه ضرب يسمى بالطرد والعكس من خلال جعل المشبه به مشبهاً، والمشبه مشبها به، وبعضهم يسميه غلب الفروع على الأصول[2] ويمكن لهذا النوع من التشبيه لفت النظر من خلال القلب لفهم المعنى، حيث أن من أهم ميزات التشبه بالمقلوب هو الإلتحام ما بين طرفيه الرئيسين، وإجمال العلاقة بينهما، وحصر الصورة المشبهة بها في المشبه من خلال التقديم والتأخير الطارئ على الترتيب(3) وأظهر. مثال قوله تعالي : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ

---

(1) جابر عصفور، الصورة الفنية، ص 296-295.

(2) ابن الأثير، المثل السائر 421/1. وأنظر أيضاً أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، 209/2-210.

(3) عبد السلام الفندي، الصورة التشبيهية في السنة النبوية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، المجلد (18)،1، 2015، ص 123.

قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾، فالنظر إلى قول (نساء النبي) مشبه و(أحد) مشبه به، ونساء النبي في مكان القدوة لسائر النساء أي لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء، ولا يوجد نساء يعدلن في الفضل مثلكن، إذا دمتن على ما انتن عليه، فالتشبيه على القلب والأصل ليس أحد من النساء مثلهن إما إذا كان المعنى لستن كأحد من النساء في النزول فلا قلب في التشبيه، والتشبيه ف القرآن الكريم له عدة قراءات اسلوبية تزيد من ثرائه وتمنحه دلالة كبيره، وهذا الإيحاء يأتي من جعل المشبه مشبها به، وهذا التداخل في التشبه يزيد من حلاوته لدى المتلقى ويوحي له بعدة معان متجددة[1].

أهمية التشبيه:

إن التشبيه يعد أسلوباً من أساليب البيان، ويعد من أقرب الوسائل في الإبانة والإيضاح وتقريب البعيد من المعاني، حيث تتكامل فيه الصورة وتتدافع المشاهد، بهدف تأدية رسالة ذات أثر، وتحقق أغراضه النفسية من خلال وطيفته التي تتأتي من دوره في نقل الشعور بألوان وأشكال متعددة من نفس لنفس.

وكثر التشبيه في كلام العرب بشكل عام، وفي القرآن بشكل خاص، وفي الحديث الشريف، حيث كان النبي عليه الصلاة والسلام يؤثر التعبير عن المعني المجرد بالصورة الحسية من حياة المخاطبين[2]:

فهو أكثر أنواع الأساليب البيانية اطراداً في كلام العرب عامة، فضلا عن أنه طريق لاتساع معارف البشر، من حيث إنه يسهل على الذاكرة عملها، فيغنيها عن

---

(1) عدنان الجميلي، الخطاب القراني في شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام، دار الكتب العلمية، 1997، ص 266.

(2) عبد السلام الفندي، الصورة التشبيهية في السنة النبوية، مجلة البلقاء للبحوث والدراسات، المجلد (18)،1، 2015، ص 124.

اختزان جميع الخصائص المتعلقة بكل شيء على حدة بما يقوم عليه من اختيار الوجوه الدالة التي يستطاع بالقليل منها استحضار الكثير[1].

وفي فهم أعمق للتشبيه ينظر للتشبيه على "أنه صورة تجمع بين أشياء متماثلة، وأساس هذا التماثل كامن في النفس والشعور" وليس تماثلا خارجياً فحسب.

إن القرآن الكريم في أسلوبه المميز، ولمعرفة الله لخلقه اختار لهم التعبير الأنسب والتصوير الأقرب الذي به تتأثر عقولهم وتثار نفوسهم لتصل الرسالة السماوية إلى كل إنسان فالتشبيه في القرآن، وإن كان عنصراً بيانياً يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم، إلا أنه يعود ضرورياً لأداء المعنى القرآني متكاملا من جميع الوجوه، وسيتضح أثر التشبيه وبلاغته عبر الوقفات التحليلية البلاغية في الآيات الكريمات المتحدثة عن القرآن، المشتملة على التشبيه لنرى عبرها أسراره البلاغية والجمالية، يقول الله جلَّ وعلا مبيناً حال من يُعرض عن القرآن، ويستكبر عنه: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ إليمٍ﴾ [لقمان: 7]. وفي موضع آخر من الآيات التي تحدثت عن القرآن. يبين الله سبحانه وتعالى موقف المشركين جميعاً من القرآن، مصوراً استكبارهم عما جاء فيه، يقول الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ٤٩ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۢ ٥١ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ٥٢﴾ [المدثر: 49-52]، وفي ذلك دلالة على الكفر المتأصل في قلوبهم، كما في مجيئه اسماً ذم لهم، وبيان لموقفهم الثابت مع القرآن وهو الإعراض عنه، ولإيضاح صورة هذا الإعراض ذكر سبحانه تشبه هؤلاء المعرضين عن القرآن بالحُمر، في قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ٥ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۢ ٥١﴾ [المدثر:50،51]. أي كأن هؤلاء القوم في إعراضهم عن القرآن، ونفارهم منه الحُمر حين تفر ممن يريد صيدها، فلينظر المتلقي إلى هذه الصورة البيانية الرائعة التي صورت حال القوم، وهم يعرضون عن الحق، بيد أن هذا الإعراض والفرار لا

([1]) ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص158.

يزيدهم إلا حسرةً واضطراباً، فما أشبههم بالحمر الوحشية النافرة التي تهيم على وجهها فارّة من أسد يريد إفتراسها[1].

إذ في هذا التشبيه أسرار بلاغية جمّة، فقد شُبه القوم في إعراضهم عن القرآن بالحمر، والسر في اختيار الحمر هنا من دون سواها من الحيوانات هو إشارة إلى بلوغهم الغاية القصوى في الجهل والبلادة والغباء، فإعراض هؤلاء المشركين عن التذكرة دلالة واضحة على شدة غبائهم وفرط بلادتهم، وهناك سر آخر في هذا التشبيه، فقد شبه هؤلاء القوم بالحمر في عَدْوِها وخِفَّتها دلالة على موقف أولئك المعرضين عن القرآن، وتصوير دقيق لهم وقت سماعهم لتلك الآيات وتلاوتها عليهم، فما إن يسمعوا آيات الله إلا ونراهم يفرون منها في خِفَّة وطيش، فحالتهم هذه كحالة الحمر وقد لفَّها الذعر، وشملها حين رأت الأسد مقبلا عليها.

وفي ذلك يقول الآلوسي :" مثلهم كمثل الذي استوقد نارا جملة مقررة لجملة قصة المنافقين، المسرودة إلى هنا، فلذا لم تعطف على ما قبلها، ولما كان ذلك جاريا على ما فيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين، وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة، وإبرازها في صورة المشاهد، بضرب المثل تتميما للبيان، فلضرب المثل شأن لا يخفى، ونور لا يطفى، يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل، فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس، فيساعد الوهم العقل في إدراكها، وهناك تتجلي غياهب الأوهام، ويرتفع شغب الخصام، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وقيل : الأشبه أن تجعل موضحة لقوله تعالى : أولئك الذين اشتروا إلخ، ولا بعد فيه، والحمل على الاستئناف بعيد، لا سيما والأمثال تضرب للكشف، والبيان، والمثل بفتحتين كالمثل بكسر فسكون، والمثيل في الأصل النظير، والشبيه، والتفرقة لا

---

(1) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها،ج 96/2.

أرتضيها، وكأنه مأخوذ من المثول، وهو الانتصاب، ومنه الحديث:(من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار)[1] ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافا لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازا، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف، وكثرت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملا في معناه الحقيقي، ولكونه فريدا في بابه، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود، وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده، يرد عليه أمثال القرآن، لأن الله تعالى ابتدأها، وليس لها مورد من قبل، اللهم إلا أن يقال: إن هذا اصطلاح جديد، أو أن الأغلب في المثل ذلك، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن، وفيها غرابة، ومن ذلك ولله المثل الأعلى، مثل الجنة التي وعد المتقون وهو المراد هنا في المثل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف، والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا إلخ، فيما سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ"[2]

والمثل كما يراه الزمخشري في أصل كلامهم بمعنى المثيل فضربوه بمورده. وهو عند المتقدمين غيره عند المتأخرين، فشرطه عند المتأخرين مبني على الاستعارة التمثيلية، وهنا نجده عند المتقدمين يدخل على التشبيه، هذه أمور اصطلاحيه ولا مشاحة في الاصطلاح[3].

ويكون التشبيه في الآية مركباً ومفرداً، وذكر الزمخشري الوجهين بالقول: ((فيم شبهت حالهم بحال المستوقد؟. قلت: في أنهم بعد الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا

---

(1) خرجه البخاري في " الأدب " (977) و أبو داود (5229) و الترمذي (2 / 125)و الطحاوي في " مشكل الآثار " (2 / 40) و اللفظ له وأحمد (93/4، 100).

(2) الألوسي، روح المعاني، 164/1.

(3) محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مصدر سابق، ص 486.

في حيرة. فإن قلت: وأين الإضاءة في حال المنافق؟ وهل هو أبداً إلا حائر خابط في ظلماء الكفر؟. قلت: المراد ما استضاؤوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم وراء استضاءتهم بنور الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم على ظلمة سخط الله، وظلمة العقاب السرمدي. ويجوز أن يشبه بذهاب نور الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين وتسموا به من سمة النفاق، والوجه أن يراد الطبع لقوله:﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ﴾ وفي الآية تفسير آخر: وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها، وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في ظلمات. وتنكير النار للتعظيم عند السيد الشريف (قوله: فيم شبهت) هذا السؤال عن وجه الشبه في أي معنى قصد اشتراك طرفي التشبيه، أعني حال النافقين وحال المستوقد، وقيل: السؤال عن تعيين حال المشبه: أي في حال من الأحوال الكثيرة للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد. ووجه الشبه مركب في نفسه ملتئم من عدة معاني على وجه يؤذن بتركيب طرفيه. وفيه إشارة إلى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من أمور متعددة في المشبه. وإن قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني المتعددة بما يناظره كان تشبيهاً مفرقاً))[1].

كما وصف الزمخشري وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة المر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد أن أقادها في ظلمة الليل، وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق. فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك: أو كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب منه؟ والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا. فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 37. وأنظر ابي الحسن علي بن محمد الجرجاني، الحاشية على الكشاف للزمخشري، دار الكتب العلمية، 1434، ص 475. وأنظر أيضاً محمد أبو موسى، البلاغية القرآنية في تفسير الزمخشري، مصدر سابق، ص 486.

ذكر المشبهات؟ وهلا صرح به كما في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِيٓءُۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ٥٨﴾ [غافر: 58]. قلت: كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطوياً ذكره على سنن الاستعارة. والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيليين جميعاً من حملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به، وهو القول الفحل والمذهب الجزل[1].

وقال الآلوسي :" ما يستوي الأعمى والبصير أي الغافل عن معرفة الحق في مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة في معرفتهما، وتفسير (البصير) بالله تعالى (والأعمى) بالصنم غير مناسب هنا والذين آمنوا وعملوا الصالحات أي المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : ولا المسيء وعدل عن التقابل الظاهر كما في الأعمى والبصير إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى أن المؤمنين علم في الإحسان، وقدم (الأعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم، وفي مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا، وأن يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى: وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور [فاطر : 19 – 22] وأن يؤخر المتقابلان كالأعمى والأصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن في البلاغة وأساليب الكلام، والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد إلى البعث كأنه قيل : ما يستوي الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث .

وأعيدت لا في المسيء تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة، ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن، وذكر عدم مساواة الأعمى للبصير توطئة له، ولو لم يعد النفي فيه فربما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ و قليلا ما

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 39. وأنظر أيضاً: علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، الطبعة العاشرة القاهرة، ص46، ١٣٧٠هـ/.

تتذكرون خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي، وهو أن تم فعلي القراءة بياء الغيبة، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن لا نفي مساواة المحسن له إذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر، والموصول مع ما عطف عليه معطوف على (الأعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : هو الأول والآخر والظاهر والباطن]الحديد : 3] ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الأول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الأولين مغاير لكل من الوصفين الأخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه، وقيل : التغاير بين الوصفين الأولين والوصفين الأخيرين من جهة أن القصد في الأولين إلى العلم، وفي الأخيرين إلى العمل، وهو وجه لا بأس به، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث إن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه . قليلا ما تتذكرون أي تذكرا قليلا تتذكرون. وقرأ الجمهور والأعرج والحسن وأبو جعفر وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفا"[1]

وقال الآلوسي في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ العنكبوت اتخذت بَيْتاً وَإِن أَوْهَنَ البيوت لَبَيْت العنكبوت﴾ [العنكبوت: 41]، أي: كصفتها أو شبهها بياناً لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه، والجملة على ما نقل عن الأخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك ﴿وَإِن أَوْهَنَ البيوت﴾ إلخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه، وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة، وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضمير الراجع إلى ذي الحال، والجملة من تتمة الوصف. واللام في البيوت للاستغراق، والمعنى: مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم إياهم

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 80/24.

كمثل العنكبوت، وذلك أنها اتخذت لها بيتاً والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم، وإن شئت فقل: إنها اتخذت بيتاً في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكلا في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها؛ لأن أل فيها للجنس، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرف بأل الجنسية نحو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الحمار يَحْمل أَسْفَاراً﴾ [الجمعة: 5] وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة {العنكبوت} أي التي اتخذت، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه، وعليه لا يوقف على العنكبوت، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر[1].

في حين يرى الزمخشري في ذات الاية بأن المعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس إلى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتاً بالإضافة إلى رجل بني بيتاً بآجر وجص أو نحته من صخر وكما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيت العنكبوت، كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها ديناً عبادة الأوثان، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه، والغرض إبراز تفاوت المتخذين، والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وإدماج توطيد الآخر، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَإِن أَوْهَنَ البيوت﴾ جملة حالية؛ لأنه من تتمة التشبيه، وأن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤت به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية. ذهب الطيبي. [2]

وقال الزمخشري بأنها أقرب إلى الإعتراضية لأن قوله: وكما أن أوهن البيوت... إلخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الأول، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية، وإنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره،

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 80/24.

(2) الألوسي، روح المعاني، 80/24.

ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتكلا في دينهم وتولوه من دون الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتاً، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها، ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلاح اعتماد، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إن أَوْهَنَ البيوت﴾ تذييلا يقرر الغرض من التشبيه. وجواز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها، فكأنه قيل: وإن أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان، وهي تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه، وكأن التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها، ونظير ذلك قولك: زيد في الكلام بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثاني مستعاراً للكريم، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملته، ورجح السابق؛ لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه؛ ولأن هذا إنما يتميز عن الألغاز بعد سبق التشبيه، وجوَز أن يكون قوله تعالى: ﴿مَثَل الذين﴾...إلخ كالمقدمة الأولى، وقوله سبحانه: ﴿وَإن أَوْهَنَ البيوت﴾ كالثانية وما هو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الإيمائية. [1]

2.4 المجاز

المجاز لغة:

جاء في الصحاح بمادة جوز" جاز الموضع سلكه، وسار فيه يجوز (جوازا) و(أجازة) خلفه وقطعه و(أجتاز) سلك وجاوز الشيء إلى غيره و (تجاوز) بمعنى أي

([1]) الألوسي، روح المعاني، 81/24.

(جازه) و(تجاوز) الله عنه أي عفا، وأجاز) له أي سوغ له ذلك و(تجوز) في صلاته أي خفف وتجوز في كلامه أي تكلم بالمجاز وجعل ذلك الأمر (مجازا) إلى حاجته أي طريقاً ومسلكاً:[1].

وقال ابن منظور: "جزت الطريق، وجاز الموضع جوازا سار وأجازه فيه وسلكه وأجازه خلفه وقطعه، وأجاز أنقذه والمجازاة الطريق إذا قطعت من أحد جانبيه إلى الآخر[2].

في حين يرى عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) بأن المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما توجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكان الذي وضع به أولا "[3].

المجاز اصطلاحاً:

وعرف المجاز اصطلاحاً على أنه :" هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي" كما أنه :" المجاز مشتق من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، سموا به اللفظ الذي يعدل به عما يوجبه أصل الوضع، لأنهم جازوا به موضعه الأصلي"[4].

ويعرفه العلوي على أنه :"ما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه"[5].

---

(1) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، دار المعاجم، لبنان، 1989، ص 103.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص 326.

(3) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 325.

(4) احمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص 251.

(5) سيد الإمام يحيي بن حمزة على بن إبراهيم العلوي، الطراز ،ج 45/1.

أما المجاز عن السكاكي فهو :" الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع"[1]

ويعرفه بدوي طبانة على أنه: "استعمال اللفظ أو التركيب فى غير المعنى الذى وضعته له العرب لعلاقة مانعة من إرادة المعني الأصلي"[2].

والمجاز تعد من الوسائل البيانية التي تهدى لها الطبيعة بهدف إيضاح المعنى إذا به يخرج المعنى متصفاً بصفة حسية تكاد تعرضه على عيان السامع، ولهذا قام العرب باستخدام المجاز لميلها إلى الاتساع في الكلام، والدلالة على كثير الألفاظ والمعاني.

–وعلى أية حال فإنَّ المجاز اللغوي يعتمد على نقل الألفاظ من معانيها المتعارف عليها في أصل موضعها إلى معنى آخر يناسب غرض المتكلم لوجود علاقة تربط المعنى الأول بالثاني. ويقسم على أساس العلاقة إلى مرسل واستعارة. فإذا كانت العلاقة بين المعنيين المشابهة فهو استعارة، وإلا فهو مجاز مرسل.

ولقد اطلق عليه البلاغيون مقولة الأصل والفرع، حيث أن المعنى الأول هو الأصل وهو اللفظ على حقيقته، في حين الثاني فهو الفرع وهو الاستعمال المجازي. وحتى يتم الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني فلا بد من وجود قرب وعلاقة ما بين المعنى الأول والثاني. كما أن المجاز في البلاغة يقصد بها كل كلمة اراد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة ما بين الثاني والأول تعتبر مجاز.[3]

والمجاز حسب التعريفات السابقة فهو اللفظ المستعمل لغير ما وضع له أصلاً، حيث يأتي نتيجة الإنحراف عن المعنى الأصلي، وهو ما حدا بعض الدارسين أن

---

(1) السكاكي، المفتاح، ص 589.

(2) بدوي، طبانة، البيان العربي، ص23.

(3) عبدالقاهر الجرجاني، اسرار البلاغة في علم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 304.

يطلق عليه التغيير أو النقل، الذي تؤتي بها اللغة لتقوية القدرات التعبيريه، ولا تخلو منه لغة من اللغات الأخرى.

1.2.4 المجاز العقلي

هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع، وبعبارة أخرى: هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، أي غير الملابس الذي لذلك الفعل أو معناه له، يعنى غير الفاعل فيما بني للفاعل، وغير المفعول فيما بني للمفعول، بتأول متعلق بإسناده. مثل: (أنبت الربيع البقل). وحاصله أن تنصب قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له، كقولنا: في عيشة راضية، فيما بني للفاعل وأسند إلى المفعول به، إذ العيشة مرضية، (وسيل مفعم)، في عكسه، اسم مفعول من: أفعمت الإناء: ملأته، وأسند إلى الفاعل.

2.2.4 المجاز اللغوي

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته، أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح.

1.2.2.4 المجاز المرسل:

ويقصد بالمجاز المرسل هو :" الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى"[1] وأطلق عليه المجاز المرسل، كونه غير مقيد بعلاقة واحدة، بل يرتبط بعلاقات كثيره، حيث ذكر القزويني بأن المجاز المرسل له ثماني علاقات، في حين يرى أبي حامد الغزالي على أنها أربعة عشر علاقة، أما السيوطي فيرى بأنها عشرين علاقة، في حين الزركشي يرى بأنها

([1]) أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ص 210.

ستة وعشرين علاقة رئيسة والحق في العلاقة الأخيرة خمسة علاقات، لتصبح عنده احدى وثلاثين علاقة.[1]

والمجاز ضربان: مُرْسَلٌ، واستعارة؛ لأن العلاقة المصحَّحة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو استعاره، وإلا فهو مرسل، وكثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه، فيسمى المشبه به مستعاراً منه، والمشبه مستعاراً له، واللفظ مستعاراً. والمجاز المرسل له علاقات كثيرة نذكر منها:

1. –السببية والمجاورة: مثل استعمال اليد في النعمة في قولهم: (كثرت أياديه لديّ)، (له عليّ يد)، وقوله: نقرتين لعرض الصورة في صفحة مستقلة «أَسْرَعكنّ لُحوقا بي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا».
2. –الجزئية: وتكون علاقة المجاز المرسل الجزئية، في حالة إذا كان اللفظ المستخدم جزءاً من المعنى المراد، مثل قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [المزمل: 2].
3. –الكلية: وهو عندما نريد استخدام الكل ونريد الجزء منه، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: 19].
4. –السببية: وهي تسمية الشيء باسم سببه أو عندما نعبر بالسبب عن المسببكقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: 194].
5. المسببية: ومنها تسمية السبب باسم ما تسبب عنه كقولهم: (أمطرت السماء نباتاً).
6. –اعتبار ما كان: بمعنى استعمال اللفظ في وضع الماضي في الحال، بمعنى ما كان عليه الشيء في الماضي، ويكون ما عليه في الحاضر مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: 2].

---

(1) يوسف أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية علم المعاني– علم البيان– علم البديع، ص 174.

7. –اعتبار ما يكون: بمعنى استعمال اللفظ في وضع المستقبل في الحال مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: 36].
8. –المحلية: وهي عندما نعبر بلفظ المحل ونريد الموجود فيه مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ﴾ [العلق: 17]، أي: أهل ناديه.
9. –الحالية: وهي عندما نعبر بلفظ المحل ونريد المكان نفسه مثل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 107].
10. –الألية: وهو كون الشيء واسطة بهدف إيصال شيء إلى آخر، كقوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِى لِسَانَ صِدْقٍ في الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84].
11. –المجاز شكل من أشكال تداعي المعاني على بساط واحد من اللفظ، فما أن يذكر لفظ إلا وأكثر من معنى يرد إلى الأذهان، بين معنى يفهم على الحقيقة يباشر الذهن، تتابعه معان ذات علاقة مقصودة، فتتعدد العلاقات ليظهر لدينا أنواع من المجاز كالمجاز العقلي والمجاز المرسل.
12. –وإن للمجاز في القرآن الكريم قدراً رفيعاً ومستوى عالياً من البيان؛ وذلك نظراً للأثر الكبير الذي يحدثه المجاز وأعجب ما في العبارة المجازية قدرتها في نقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى أنها ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان[1]. فالدلالة المجازية تحمل معها عنصر الابتكار والدهشة والمفاجأة، الذي يأخذ بمشاعر المتلقي ويستولي عليها، حتى يتمكن من إثارة الانفعال المناسب[2]. فمزيّة المجاز، ليس في ما يقول مبدعه، أو في ما يثبته فحسب، وإنما في طريقة إثباته، (فجوهر المجاز، إنه ذو شكلٍ) [3].
13. –والمجاز المرسل نوع من أنواع المجاز اللغوي، وهو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له، لعلاقة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى

---

(1) ينظر: المثل السائر 63/1.

(2) مجيد عبد الحميد ناجي، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص 208.

(3) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص (سلسلة عالم المعرفة)، ص 138.

المجازي[1]. وسمي مرسلا من الإرسال وهو الإطلاق، والفرق بينه وبين المجاز العقلي: أن العقلي واقع في الإسناد، في إسناد أمر إلى غير ما هو له في الحقيقة، أما المجاز المرسل فإنه واقع في الألفاظ، فهي التي تنقل فيه من معناها اللغوي الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، وهو المراد[2].

14. –وعلى الرغم من قلة المواضع المجازية في السورة فإنّها أعطت صورة واضحة وعبّرت تعبيراً جليّاً عن المعاني وراء الألفاظ. وترى كثرة المجازات في القرآن الكريم وذلك عندما يراد التعظيم أو التفخيم أو التشويق لأمر ما يشترك اللفظ والمعنى معاً في تصويره وهذا كثير ما نجده في المجاز اللغوي الذي يعني «نقل الألفاظ من حقائقها إلى معانٍ أخرى بينها صلة وتنقسم إلى مرسل واستعارة»[3].

تعريف المجاز المرسل: إذ يعرفه القزويني على أنّه: "ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه كاليد إذا استعملت في النعمة"[4].

ويتميز المجاز المرسل عن الاستعارة بأنَّ المعنيين فيه يرتبطان بأكثر من علاقة. وأبرز هذه العلاقات التي اتّضح فيها المجاز المرسل هي:

1- **المسببية:** وهي أن يذكر فيها المسبب ويراد السبب، بأن يكون المعنى الأصلى للفظ المذكور مسبباً عن المعنى المراد، وهنا يطلق على أسم المسبب على السبب كما في قوله تعالى: ﴿إنَّ النَّفسَ لأمّارَةُ بِالسوء﴾ فـ «أمارة» مجاز؛ لأنَّ النفس لا تأمر بالسوء إلا بسبب وهو الإسراف في طاعة رغباته ونزواتها حتى تتحوّل بتلك الطاعة لها من مأمور إلى أمر ومن منفذ إلى موجه واجب الطاعة. وإنّما أطلق المسبب ليدلّ من خلال ذلك أنَّ الإنسان إذا أسرف في تلبية رغبات النفس سوف

---

(1) ينظرك الإيضاح 82/3.

(2) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 595.

(3) أحمد، مطلوب، البلاغة العربية، ص208.

(4) الإيضاح: القزويني 270/1.

تكون عليه كالأمر المطاع الذي لا يناقش في شيء. ويذكر المسبب(إمارتها بالسوء) مع قصد السبب يكون التعبير أبلغ وأكثر تأثيراً فيما يدلّ على أنَّ النفس لا تأمر بالسوء إلا إذا أطيعت وأسرف في تلبية رغباتها الشيطانية. فأعطانا المجاز هنا خلاصة الفكرة في أنَّ النفس لا تكون أمارة بالسوء إلا إذا أطيعت في كلّ شيء. فكأنها إخبارٌ غير مباشر على ألا تطيع نفسك في كلّ شيء، ولابدَّ أنْ تحكم العقل قبل البدء في أيّ خطوة كي لا تعطي للنفس فرصة أن تسيطر عليك.

2- **الكلية:** أنْ يطلق الكلُّ ويراد الجزء كما في قوله تعالى: ﴿... يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾ [البقرة، 19] أي أنا ملهم والقرينة حالية، وهي استحالة إدخال الأصبع في الأذن[1].

3- **الجزئية:** ويقصد بها المذكور ضمن شيء آخر، مثال نشر الحاكم عيونه في المدينة، أي الجواسيس، وهو العيون مجاز مرسل، علاقته الجزئية بأن كل عين هي جزء من جاسوسها والقرينة هي الاستمالة.

4- **اعتبار ما سيكون،** أي تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كما في قوله تعالى: ﴿.. إني أرانِي أعصِرُ خَمرا﴾، فاالمجاز في (خَمرا) فهو أطلق الخمر وأراد العنب؛ لأنَّ الخمر لا يٌعصر وإنّما الذي يُعصر هو العنب الذي سيتحول إلى الخمر في المستقبل. وحسبي بأنّه جاء بلفظة (الخمر) تناسباً مع عمل الساقي صاحب الحلم.

5- **المحليّة:** وذلك فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد الحال فيه كما في قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ فالمجاز واقع في السؤال الموجه للقرية، والحقيقة أنَّ السؤال موجه إلى أهل القرية، وعدل عن الحقيقة إلي المجاز لما في ذلك المجاز من تأكيد، فهم أرادوا أنْ يؤكدوا لأبيهم أنَّ ما يقولون عن أخيهم بنيامين حقيقة ومن صدقهم ومصداقيتهم في الخبر الذي يحملونه لأبيهم ينطلق الجماد ويشهد لهم بالصدق، فهنا المجاز حمل معنى التأكيد والإثبات لكلامهم إذ وجّه فيه السؤال إلى ما لا

---

(1) الغزى، عبد الله ، تفسير سورة يوسف: ، 1153/1، 1154.

ينطلق، فكأنّما إذا سألت ما لا ينطق سيجيبك دلالة على صدق الخبر الذي حملوه لأبيهم[1].

وعليه يكون ما محذوف المجاز الجملة من باب المجاز وذلك لغرض يقصده المتكلم في نفسه وهو أنْ يصدقهم أبوهم ويقتنع بكلامهم، وهذا ما نجده عند الجرجاني إذ قال: «إنَّ الكلام إذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو إلى تقدير حذفٍ أو إسقاطٍ مذكور على وجهين: الأول: أنْ يكون امتناع تركه على ظاهره لأمرٍ يرجع إلى غرض المتكلم، كما في ﴿واسأل القرية﴾، الثاني: أنْ يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو زيادةٍ من أجل الكلام لا من حيث غرض المتكلم مثل ﴿فصبر جميل﴾"[2].

ويذكر– سبحانه وتعالى – إنزاله للقرآن العظيم، مبيناً ما انطوى عليه من عظائم الأمور، والغاية من هذا الإنزال قائلا: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: 93]. جاء ذكر الكتاب هنا بالإشارة في قوله: (هَذَا) وذلك دلالة على حضوره، وأنه كالمشاهد الذي تبصره العيون، فهي إشارة تعظيم له، وتفخيم لشأنه، وقد ناسب عظمة الكتاب وجلالة قدره أن يسند فعل نزوله إليه – سبحانه– بضمير التعظيم في قوله: (أَنزَلْنَاهُ) فقد جاء بهذا الفعل مسنداً إلى ضمير العظمة إشارة إلى عظمة هذا الكتاب، ثم ذكر– سبحانه وتعالى– نعت الكتاب الذي أنزله، وعظم أمره بأنه (مُبَارَكٌ) وكأن ما سبق هذا الوصف تمهيداً له ودلالة عليه، وقد جاء لفظة: (أَنزَلْنَاهُ) بهذه الصيغة دلالة على تجدد هذا الإنزال، وتكرر حدوثه، وهذا بخلاف قوله: (مُبَارَكٌ) فقد جاءت إسماً؛ لأن هذه الصفة ثابتة للقرآن لا تفارقه أبداً ولا تنفك عنه، فبركة القرآن ثابتة مستقرة، والمراد بأم القرى مكة، سميت بهذا الاسم تشريفاً لها، وبياناً لمكانتها من بين سائر الأماكن والبقاع[3].

---

(1) فاضل صالح، السامرائي، العربية تأليفها وأقسامها ، ص115.

(2) عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: الجرجاني، ص 387، 388.

(3) الزمخشري، االكشاف، ج 35/2 .

ويتجلى المجاز المرسل في قوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ [الأنعام: 92]، بعلاقة المكانية، فقد أطلق هذا اللفظ وأريد به أهل المكان، أي: لتنذر أهل أم القرى، وذلك أن الديار والأبنية لا تنذر، وإنما أهلها هم الذين ينذرون ويخوفون، وتكمن بلاغة هذا المجاز أن فيه دلالة على عظم هذا الإنذار، كما أن فيه دلالة على عظم هذا الأمر الملقى على عاتق رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأن المراد منه غاية الإنذار وأكمله، وقد اقتصر في هذه الآية من غاية نزول القرآن على الإنذار دون البشارة ليتلاءم هذا ويتوافق مع حال المشركين.

وقال الألوسي في ذلك :" وهذا كتاب أنزلناه تحقيق لإنزال القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما يشير به من التوراة، وتكذيب لكلمتهم الشنعاء إثر تكذيب وتنكير (كتاب) للتفخيم، وجملة (أنزلناه) في موضع الرفع صفة به وقوله سبحانه :مبارك أي كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الأولين والآخرين صفة بعد صفة. قال الإمام : جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة، ولقد شاهدنا والحمد لله عز وجل ثمرة خدمتنا له في الدنيا فنسأله أن لا يحرمنا سعادة الآخرة إنه البر الرحيم. وقوله جل وعلا : مصدق الذي بين يديه صفة أخرى، والإضافة –على ما نص عليه أبو البقاء– غير محضة، والمراد بالموصول إما التوراة لأنها أعظم كتاب نزل قبل ولأن الخطاب مع اليهود، وإما ما يعمها وغيرها من الكتب السماوية، وروي ذلك عن الحسن. وتذكير الموصول باعتبار الكتاب أو المنزل أو نحو ذلك، ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه. فإن كل ما كان بين اليدين كذلك وتصديقه للكل في إثبات التوحيد والأمر به ونفي الشرك والنهي عنه. وفي سائر أصول الشرائع التي لا تنسخ.

2.2.2.4 الاستعارة:

الاستعارة من أكثر استعمالات اللغة فاعلية حيث أنها تدخل في التصوير والتأثير، وتطوير اللغة وبث الحياة فيها، كونها تتصدر بنية الكلام الإنساني بشكل كبير، وتعد عاملاً رئيساً في التحفيز والحث وأداة للتعبير، كما تعد مصدراً لترادف تعدد

المعنى، ومتنفساً للعواطف والمشاعر الانفعالية، كما تعتبر وسيلة لملء الفراغات في المصطلحات"[1].

وقد لا نجانب الصواب، إذا قلنا إنه كان ينظر إلى الاستعارة بشيء من الريبة وذلك لحرصهم على البنية اللغوية، والبحث عن التناسب العقلي بين طرفي الإستعارة، على الرغم من أنها إنها تحقق تأثيراً في داخل النص وتفسح المجال بشكل واسع أمام المبدع لتكوين لغته الخاصة من خلال لحظات الكشف لتجليات النص"[2]، الذي جعلهم يقفون موقفاً متحفظاً من الاستعارة؛ مما افقدها خصوصيتها وقربها من التشبيه علماً بأن ما يصلح له التشبيه قد لا يصلح له الاستعارة والعكس صحيح؛ إذ إن لسياق الحال وتداعيات المقام وطبيعة المتلقي– المخاطب– أثراً في تداعيات الأسلوب الأنسب في الوصول إلى بنائية الصورة الفنية وتحقيق التأثير المطلوب. وبلغت الاستعارة في القرآن حد الإعجاز فيه، فهي لون من ألوان التصوير التي اتخذها، وأداة من الأدوات المفضلة إليه في التعبير عن معانيه.

والاستعارة لغةً: رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر، ومن ذلك قولهم: استعار فلان سهماً من كنانته، أي رفعه وحوَّله منها إلى يده، فهي مأخوذة من العارية، وهي نقل الشيء من شخص إلى آخر[3].

ومن هذا المعنى اللغوي جاء تعريف الاستعارة لدى علماء البلاغة والبيان، فقد جاء في تعريف الاستعارة إنها "رد اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي"[4].

---

(1) يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ، ص 11.

(2) جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، ص 204.

(3) لسان العرب (مادة عور).

(4) الإيضاح 81/3، وينظر:علم البيان، د. بسيوني فيود، ص 196، وعلم البيان: عبد العزيز عتيق، ص167

الاستعارة اصطلاحاً:

وعرفت الاستعارة على أنها:" لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن الاستعارة هي من أدق أساليب البيان تعبيراً، وأرقها تأثيراً وأجملها تصويراً، وأكملها تأدية للمعنى"[1].

وقد تحدث العلماء عن الاستعارة وأطنبوا فيها بذكر أقسامها، وشواهدها المتعددة من القرآن الكريم، وشعر العرب[2]. وقد سجلت الاستعارة في القرآن الكريم حضوراً كبيراً، فهو "يعمد إلى الصورة الاستعارية التي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة فالحوار، فإذا هي شاخصة تسعى"[3].

ومن شواهد الاستعارة في الآيات الكريمة المتحدثة عن القرآن، قوله تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إليكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: 1]. يذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية إنزاله للقرآن العظيم في معرض الامتنان على هذه الأمة بالقرآن الكريم، وبعد أن ذكر سبحانه إنزاله لهذا الكتاب، وبعد أن عظمه، وبين قدره، ذكر الغاية من نزوله في قوله: ﴿0لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾ [إبراهيم: 1]، فقد نزل القرآن لهذه الغاية، وهي غاية عظيمة تتناسب مع عظمة القرآن، وجلالة قدره. وقد دل على هذه الغاية، وأشار إليها حرف اللام في قوله: (لِتُخْرِجَ) بدلالته على التعليل، فهذه هي غاية نزول القرآن والهدف المنشود من ورائه، وهو إخراج الناس من الظلمات إلى النور. وقد قرئ (لِتُخْرِجَ) بالتاء، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالياء، والمراد به الكتاب الذي أنزله الله[4]، وفي إسناد إخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مجاز عقلي بعلاقته السببية، لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يبلغهم القرآن، ويتلوه عليهم، كما أن قوله: (النَّاسَ) فيه

---

(1) البلاغة فنونها وأفنانها 158/2.

(2) ينظر: أسرار البلاغة، ص 27، ومعجم المصطلحات البلاغية، ص 82، وغيرها.

(3) التعبير الفني في القرآن، ص 197.

(4) الزمخشري الكشاف 6/2، والتصوير البياني، ص 70.

مجاز مرسل بعلاقة الكلية، وذلك أن التعريف الذي فيها للجنس، يشمل الناس كلهم، ولكن لا يخرج من هذه الظلمات إلى النور إلا من هدى الله قلبه لهذا الدين، وقد ذكرت لفظتا (الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) على جهة الاستعارة للكفر والإيمان، والضلالة والهدى، أي أن الله سبحانه وتعالى يخاطب رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم مخبراً إياه أنه أنزل عليه القرآن ليخرج به من آمن، واستمسك به من الكفر الذي هو كالظلمة بل أشد إلى الإيمان الذي هو كالنور بل أشد إضاءة وإشراقاً. والاستعارة في هذه الآية تصريحيه أصلية، وسميت بذلك؛ لأنه صُرح فيها بلفظ المشبه به، فهي كما عرفها السكاكي "وأن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه وهو المشبه به"[1]، وسميت أصلية؛ لأن اللفظ المستعار فيها اسم جامد غير مشتق، يدل على هذا قول السكاكي: "الاستعارة الأصلية هي أن يكون المستعار اسم جنس كرجل وأسد، وكقيام وقعود"[2].

وتكمن بلاغة هذه الاستعارة ودلالتها أن فيها إبرازاً للمعنى المراد إثباته وتقريره هنا وإيضاحه، فقد أبرزت الاستعارة هذه المعاني المعقولة الخفية وأبرزتها وأظهرتها في صورة محسوسة حية متحركة كأن العين تراها، واليد تلمسها، فقد استعير في هذه الآية الظلمات للكفر والضلال بجامع عدم الاهتداء في كل منهما، كما استعير النور للإيمان والهدي بجامع الهداية والرشاد فيهما معاً، وفي استعارة الظلمات للكفر إشارة إلى أن هذه الظلمات فقد تقود أصحابها إلى دار الظلمات والدركات، وهي النار، كما أن هذا النور يقود أصحابه إلى دار الكرامة والدرجات وهي الجنة، وقد زاد هذه الاستعارة قوة وجمالا، وأظهر هذا المعاني الكامنة فيها وأكدها ما تمَّ فيها من طباق بين هاتين اللفظتين (الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) ففي الطباق بين هذين المعنيين المتضادين إشارة إلى واقع من كفر بالقرآن وأعرض عنه، كما أن فيه ذكراً للحالة التي يؤول إليها من يؤمن بالقرآن، فيكون في هذا ترغيب بالإيمان بالقرآن، وتنفير من الكفر به، والإعراض عنه، وفي لفظة الظلمات والنور نجد أن الظلمات جاء بصيغة الجمع وهذا يدل على أن

---

(1) مفتاح العلوم للسكاكي، ص 176.

(2) المصدر السابق، ص180.

الباطل كثير وجاءت لفظة النور مفردة لتدل على أن الحق واحد ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153] فجعل سبيل الحق واحداً والسبل التي نهى عنها كثيرة. ثم بين سبحانه وتعالى أن هذا الأمر تمَّ بإذنه وتوفيقه في قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ وقد أكد هذا المعنى ما جاء في نظم الآية من إظهار في مقام الإضمار، وذلك أن مقتضى ظاهر الآية أن يقال: (بإذننا) لدلالة قوله: (أنزلناه) في صدرالآية، ولكن جاء لإظهار في هذا السياق ليبين ما تضمنه الاسم المظهر، وذلك أن في ذكر اسم (الرب) هنا في قوله: (رَبِّهِمْ) دلالة على أن إنزال الكتاب، وإخراج الناس به من الظلمات إلى النور من دلائل لطفه بعباده. في لفظة (صِرَاطِ) استعارة تصريحية أصلية أخرى، والمراد به الإسلام، فقد استعيرت لفظة (صِرَاطِ) للدين الحق، وهو الإسلام، وتكمن بلاغة هذه الاستعارة أن فيها تصويراً لهذا الدين، وذلك بإخراجه من المعقول إلى المشاهد المحسوس، كما أن فيه دلالة بما تضمنته هذه اللفظة من إيحاء على طبيعة هذا الدين الذي لا يزيغ بصاحبه، ولا يضل به سواء السبيل، وقد يزاد هذا الصراط عظمة وفخامة أن أضيف إليه سبحانه في قوله ﴿صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ فهو صراط من عزَّ فغلب، ومن منَّ وتفضل فحُمد[1].

ومن شواهد الاستعارة في الآيات المتحدثة عن القرآن قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[محمد: 24]. في هذه الآية أمرُ من الله جل وعلا لتدبر القرآن وتفهمه، وقد بدأت الآية بالاستفهام الإنكاري التوبيخي الذي يكشف واقعهم مع القرآن، ففي هذا الاستفهام دلالة على ما هم فيه من الإعراض عن القرآن، وما وصل إليه إعراضهم وهجرهم له من ترك تدبره، والنظر في معانيه، وفي مجيء لفظة (يَتَدَبَّرُونَ) بهذه الصيغة إشارة إلى أن المراد منهم صرف همهم إلى القرآن، وليهتدوا بهديه، كما أن مجيء هذه اللفظة (يَتَدَبَّرُونَ) فعلا مضارعاً دلالة على أن المطلوب منهم تكرار هذا التدبر، ثم بين سبب إعراضهم عن القرآن في قوله: ﴿أَمْ عَلَى

---

(1) ينظر: الكشاف 6/4.

قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ و(أَمْ) هنا للإضراب الانتقالى، انتقال من ذكر واقعهم مع القرآن إلى بيان سبب الإعراض عن القرآن، والهمزة هنا للتقرير، وفي ذلك شهادة عليهم بأن قلوبهم مقفلة لا يصل إليها القرآن والمتأمل لنظم هذه الآية يجد أن الإقفال جاءت مضافة إلى ضمير تلك القلوب في قوله: (أَقْفَالُهَا)، فقد جاءت الإضافة هنا مبينة عظم هذه الإقفال، وشدة غلظتها، فهي إقفال خاصة تليق بقسوة القلوب التي أعرضت عن القرآن، ففي هذه الإضافة تمييز لهذه الإقفال وتخصيص لها، فليست هي الإقفال المعروفة، وإنما هي إقفال الكفر التي لا تنفتح أبداً[1].

3.4 الكناية

الكناية لغاً:

الكناية لغاً هي :" ترك التصريح أي التعبير المباشر غير الخفي، أو أن تتكلم بشي ونريد غيره.[2]

قال عبد القاهر الجرجاني: "والمراد بالكناية هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه"[3].

في حين عرفها علي أنها :" هي إحدى الصور البلاغية المعروفة على مستوى التعبير، ومستوى البحث البياني".[4]

---

(1) ينظر: الكشاف 563/3.

(2) بن عيسي باطار، البلاغة العربية مقدمات وتطبيقات، دار الكتب الجديدة المتحدة،بيروت، 2008، ص 69.

(3) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، ص66.

(4) أحمد يوسف علي، البلاغة العربية، دراسات ونصوص، مجهول السنة، ص 89.

والكناية شكل من أشكال التعبير بالتلميح، يجوز أن يجمع بين الحقيقة والمجاز[1].

فالكناية كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، ويكون المقصود المعنى المجازي ولا يمتنع أن يفهم المعنى الحقيقي[2].

والكناية هي أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال: كنى عن الأمر بغيره، يُكني كناية، إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه مأخوذة من الستر والتغطية، يقال: كنيتُ الشيء إذا سترته، وسميت بهذا الاسم؛ لأنها تستر معنى، وتُظهر غيره[3]. ولأسلوب الكناية أثره الخاص الذي يميزه عن غيره من أساليب البيان، وتكمن بلاغة الكناية في كونها تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، وتذكر القضية، وفي طياتها برهانها الشاهد عليها، فهي تمتاز بالإقناع والإمتاع، ومتى ما جاء المعنى مصحوباً بدليله كان أشد أثراً وتأثيراً، وأقوى إقناعا[4].

فمن شواهد الكناية في الآيات المتحدثة عن القرآن، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۗ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكُمُۚ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ 72﴾ [الحج: 72].

بدأت الآية بأسلوب الشرط بـ(إِذَا) وفي هذا دلالة على ارتباط جواب هذا الشرط بفعله، فكلما سمعوا شيئاً من القرآن، رأينا المنكر في وجوههم من هذه القراءة، ويؤكده مجيء لفظة (تُتْلَى) فعلاً مضارعاً دلالة على تجدد هذه التلاوة. كما أن في مجيء الفعل (تُتْلَى) فعلا مضارعاً مزيد تشنيع عليهم، وتسفيه لهم، وفي تقديم الجار والمجرور(عَلَيْهِمْ) إشارة إلى أنهم هم المقصودون من هذه التلاوة، ثم بيَّن الله جل وعلا

---

(1) الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم: شيخون محمود السيد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، ص33، 1978م.

(2) الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم: د. محمود السيد شيخون، ص 87.

(3) لسان العرب، ابن منظور، مادة (كنى).

(4) أبو منصور الثعالبي، الكناية والتعريض، ص57 .

أن هذا القرآن الذين كفروا به أنه (آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ) وثمة دلالة وإيحاء من اختيار لفظة (آيَاتُنَا) فلم يقل مثلا: القرآن وإن كانت تؤدي المعنى، ثم إن هذه الآيات بَيِّنَاتٍ بكل ما تحويه هذه الصفة من دلالات وإيحاءات، وأنهم كفروا به لسبب عائد إلى ذواتهم، وقد بينها أتم بيان في قوله: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمُنكَرَۖ﴾، وذلك أن مقتضى الظاهر أن يقال: تعرف في وجوههم، ولكن جاء الإظهار ليبين باعث الإنكار[1]، وهذا كله كناية عن شدة غيظهم وغضبهم على من يتلو عليهم القرآن، وفرط إنكارهم لهذا الحق المتلو عليهم، حتى ظهرت آثاره على وجوههم، ولأصل هذه الكناية عدل بهذا النظم القرآني عن قوله: (أنكروه، أو ينكرونه)، مع أنه أشد اختصاراً في العبارة، فقد أوثر هذا الأسلوب لما تضمن من هذه الكناية التي تكشف موقف هؤلاء الكفرة من القرآن[2].

وقال الألوسي:" وإذا تتلى عليهم آياتنا عطف على (يعبدون) وما بينهما اعتراض، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي، وقوله تعالى : بينات حال من الآيات أي واضحات الدلالة على العقائد الحقة والأحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى تعرف في وجوه الذين كفروا أي في وجوههم، والعدول على نحو ما تقدم، والخطاب إما لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم أو لمن يصح أن يعرف كائنا من كان المنكر أي الإنكار على أنه مصدر ميمي، والمراد علامة الإنكار أو الأمر المستقبح من التجهم والبسور والهيئات الدالة على ما يقصدونه وهو الأنسب بقوله تعالى : يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا : أي يثبون ويبطشون بهم من فرط الغيظ والغضب لأباطيل أخذوها تقليدا، ولا يخفى ما في ذلك من الجهالة العظيمة، وكان المراد أنهم طول دهرهم يقاربون ذلك وإلا فقد سطوا في

---

(1) شيخون محمود السيد، الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، ص39، 1978م.

(2) عبد الله الفرهاوي الواعظ، أحسن الصياغة في حلية البلاغة، الطبعة الثانية / بيروت، لبنان

بعض الأوقات ببعض الصحابة التالين كما في البحر، والجملة في موقع الحال من المضاف إليه، وجوز أن يكون من الوجوه على أن المراد بها أصحابها وليس بالوجه"[1]

أما الزمخشري فيرى أن الكناية يمكن أن يكون الانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم أو من اللازم إلى الملزوم فقد أورد قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّم تَفْعَلُواْ ولَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّار ﴾ [البقرة: 24]: فإن قلت: ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ قلت: إنهم إذا لم يأتوا بها، وتبيِّن عجزهم عن المعارضة صحّ عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا، ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم: إن استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع (فاتقوا النار) موضعه؛ لأن اتقاء النار لصيقة وضميمة ترك العناد، من حيث إنه من نتائجه؛ لأن من اتقى النار ترك المعاندة؛ ونظيره أن يقول الملك لحشمه إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي، يريد فأطيعوني واتبعوا أمري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط، وعلق عليه[2] وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة. بقوله: وهذا الكلام يفيد أن الانتقال في الكناية من الملزوم إلى اللازم؛ لأن اتقاء النار هو المذكور، والمراد ترك المعاندة، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار[3].

وقال الألوسي:" ﴿فَإِن لَّم تَفْعَلُواْ ولَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّار ﴾ فذلك لما تقدم، فلذا أتى بالفاء أي إذا بذلتم في السعي غاية المجهود، وجاوزتم في الحد كل حد معهود، وعجزتم عن الإتيان بمثله، وأتى بأن، والمقام لإذا، لاستمرار العجز، وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير، وفي الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية، أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال: عبر بذلك نظرا لحال المخاطبين، فإن

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ص 200/17.

(2) محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ، دار الفكر العربي. د ت، ص 457.

(3) الزمخشري، الكشاف، 2/1، ص 50.

العجز كان قبل التأمل، كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم، (وتفعلوا) مجزوم بلم، ولا تنازع بينها وبين إن، وإن تخيل" [1]

وقال الزمحشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَيفَ تَكْفُرونَ بِاللَّهِ وكُنتُم أَمواتاً فَأَحْيَاكُم﴾ [البقرة، 28] فإن قلت: قد تبين أمر (الهمزة) وأنها لإنكار الفعل والإيذان باستحالته في نفسه أو لقوة الصارف عنه فما تقول في (كَيفَ) حيث كان إنكار الحال التي يقع عليها كفرهم؟ قلت: حال الشيء تابعة لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر؛ لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ، وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها، وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفه عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات –كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني[2].

وقال الألوسي في ذلك :" وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ما قبل ثم حال من ضمير (تكفرون)، بتقدير قد لا محالة خلافا لمن وهم فيه، والمعنى: كيف تكفرون، وقد خلقكم، فعبر عن الخلق بذلك، ولما كان مركوزا في الطباع، ومخلوقا في العقول أن لا خالق إلا الله، كانت حالا تقتضي أن لا تجامع الكفر، والجمل بعد مستأنفة لا تعلق لها بالحال، ولذا غايرت ما قبلها بالحرف والصيغة، ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجة في الحال، وهو في الحقيقة العلم بالقصة.

وفي قوله تعالى (ترجعون) على البناء للمفعول دون يرجعكم المناسب للسياق مراعاة لتناسب رءوس الآي مع وجود التناسب المعنوي للسياق، ولهذا قيل إن قراءة الجمهور أفصح من قراءة يعقوب ومجاهدوجماعة (ترجعون) مبنيا للفاعل، ولا يرد أن الآية إذا كانت خطابا للكفار، ومعنى العلم ملاحظ فيها، امتنع خطابهم مما بعد ثم،

---

(1) الألوسي، روح المعاني، ص 198/1.

(2) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، المرجع السابق، ص 457.

وثم من الفعلين لأنهم لا يعلمون ذلك، لأن تمكنهم من العلم لوضوح الأدلة آفاقية وأنفسية[1]

واتفق الآلوسي في مسألة الانتقال فإنه متفق مع الرازي في أن الكناية هي ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن خِفْتُم أَلاَّ تَعدِلُواْ فَواحِدَةً أو مما ملَكَتْ أَيْمانُكُم ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ﴾ [النساء: 3]، إذ انتصر لرأي الشافعي في تفسير﴿أَلاَّ تَعُولُواْ﴾ وأجيب بأن الإمام الشافعي في هذا التفسير سلك سبيل الكناية فقد جعل–رضي الله عنه– الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم، كقولك: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ومن كثرت عياله لزمه إن يعولهم، فاستعمل الإنفاق وأراد لازم معناه وهو لكثرة العيال[2].

وفي معرض أقسام الكناية يتبين لنا بأن الآلوسي في مسألة الانتقال هذه لا يناقض نفسه بل يلتزم ما ذهب إليه في أن الكناية هي الانتقال من اللازم إلى الملزوم[3].

أما الكناية بمعنى الضمير عند الآلوسي فلا يستعمل الآلوسي لفظة (الكناية) صراحة بمعنى ضمير الغائب، أو الغائبة أو الغائبين في مواضع من تفسيره، لكني وجدته يشير إليها دون تصريح أو توضيح فمن ذلك الكناية بمعنى ضمير المفردة الغائبة ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نِكَالاً لِما بَينَ يَدَيها وما خَلْفَها﴾ [البقرة:66]، فقد ذكر في مرجع الضمير عدة وجوه[4]: أحدها: الضمير للقرية، ثانيها: للحيتان، لكن وجدته في [آل عمران: 191] استعمل الكناية في الضمير، وإن لم يذكرها صراحة بمعنى الإشارة فقد قال: ﴿ربُنا ما خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَك ١٩١﴾. وهذا الإشارة إلى

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 214/1.

(2) روح المعاني، للآلوسي، دار الكتب العلمية 3 / 308، 1422 هـ.

(3) الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم: د.محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، ص134، 1978م.

(4) الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم: د.محمود السيد شيخون، المرجع السابق،449/1.

السماوات والأرض[1]... والمعنى: ربنا ما خلقت هذا المخلوق استعمال للكناية بمعناها اللغوي؛ لأنه يدل على المشار إليه دون تصريح أو توضيح. متداول كثيرا في كتب المفسرين[2]، وليست بدعاً عن الآلوسي ففي مجاز القرآن "لأبي عبيدة معمر بن المثنى ما يفيد أنه كان يطلق الكناية على ضمير الغيبة، أثناء شرحه للآية "يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه"– يقول: قتال مجرور بالجوار لما كان بعده فيه كناية عن الشهر الحرام"، يعني ضمير الغيبة الهاء وهذا يدل على أن استعمال الكناية بمعنى الضمير معروف لدى بعض السابقين عليه، ومسطور في كتبهم[3].

أما الزمخشري فقال في ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّم تَفْعَلُواْ ولَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّار ﴾ [البقرة،24] فقد صرح الحق عن محضه، أي أنكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط وقوله : فآمنوا وخافوا، لى إلى معنى﴿ فَاتَّقُواْ ﴾ وهو جزاء للشرط المقدر: أي: وإذا خرج عن محضه فأمنوا، وقد أظهر معنى هذا المقدر حيث قال: وإذا صح عندم صدقة ثم لزموا العناد واستوجبوا العقاب بالنار وليس بشيء، لأن ﴿ فَاتَّقُواْ ﴾ جواب ﴿فَإِن لَّم تَفْعَلُواْ﴾ كما دل على قوله فيما بعد، فما معنى اشتراط في اتقاه النار انتقاء ايتانهم بسورة من مثله، وفي قوله فإذا لم تعارضوه وما عطف عليه إيماء إلى أن كلمة "أن" في الآية وقعت موقع "إذا" لما سيجيء، وأنها للاستمرار دون وجود الاستقبال[4].

الكناية والمجاز: لم يقرن الآلوسي بين الكناية والمجاز بنوعيه المرسل أو الاستعارة كما هو الحال عند بعض البلاغيين[5]، بل وجدته يدفع الكناية بعيداً عن المجاز بمعنى أنهما ليستا شيئاً واحداً عنده فعند تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة، 64] قال: فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب وقد كانت العرب إذا

---

(1) الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم: د.محمود السيد شيخون، المرجع السابق، 268/4.

(2) مصطلحات بيانية: التلب مصطفي، مكتبة وهبة، ص135، 1999م.

(3) مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثني تحقيق: محمد فؤاد سزكين، ط: الخانجي 1/ 72.

(4) الزمخشري، الكشاف، ج 324/8.

(5) روح المعاني: للآلوسي، (مرجع سابق) 2/ 226

تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل، أو ربوة، ويسمونها نار الحرب، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم، ﴿أَطْفَأَهَا﴾ عبارة عن دفع شرهم، وها هو يفضل القول بالكناية على المجاز مما يدل على أنهما ليسا شيئاً واحداً عنده؛ يقول: وعن الجمهور أن الكلام مخرج الاستعارة، والمراد من إيقاد النارإظهار الكيد بالمؤمنين الشبه بالنار في الإضرار، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ولعل القول بالكناية ألطف منهما[1].

اما الكناية والمجاز عند الزمخشري فقد مضي في تحليل العلاقة القائمة بين الكناية والمجاز في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[آل عمران، 77] وقال المزمخشري :"ولا ينظر إليهم مجاز عن الإستهانة بهم والسخط عليهم، تقول فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به واحسانه إليه... فإن قلت" أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه، قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، لأن من أعتد بالإنسان التف إليه وأعاره نظر عينية ثم كثر حتى صار عبارة عن الإعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كنايه عنه فيمن يجوز عليه النظر"[2]

إرادة المعنى الحقيقي في الكناية أو عدمها: أما فيما يتعلق بالكناية من حيث إرادة المعنى الحقيقي، فقد صرح الآلوسي في بعض المواضع بما يفيد أن المعنى الحقيقي يمكن أن يكون غير متحقق في الواقع، فقد قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ﴾ [آل عمران:119] أي لأجل الغضب والحنق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم أن يجدوا سبيلا واضطروا إلى مداراتهم، وعض

---

(1) الكشاف: الزمخشري، دار المعرفة، بيروت 346/1.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج1ن 439.

الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز؛ ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل، أي كناية عن الندم، وإن لم يكن الآلوسي استعمل كلمة (كناية) إذ استبدلها بكلمة (أشير)؛ وعليه فهي من الكنايات المشهورة كثيرة الدوران؛ فالآلوسي في موضع آخر نقل عن الزمخشري ما يفيد بأن الكناية إذا اشتهرت بين الناس تصبح مجازاً، ومع هذا فهو هنا لم يقل في أن العض مجاز؛ مما يقوي زعمنا بأنه لا يفيد المجاز في المعنى[1]، وأكثر من ذلك وجدته يضع الكنائي وإن بعد عن الواقع واشتهر بين الناس حداً فاصلا بين المجاز والكناية خاصة المجاز المرسل عند تفسيره لقوله تعالى: فقد قال:"أي شك، كما ﴿فَلاَ يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ منْهُ﴾ [الأعراف:2] قال ابن عباس وغيره: وأصله الضيق، واستعماله في ذلك مجاز– كما في الأساس: علاقته اللزوم فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه، والقرينة المانعة هي امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية؛ فقوله: إن جوزتها فهو كناية يقصد جواز الحقيقة في الكناية، وعدم جوازها في المجاز، وهذا هو الفرق الذي وضعه بين الكناية والمجاز؛ إذ أن المجاز لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي فيه بعكس الكناية حيث يمكن إرادة المعنى الحقيقي[2].

وقام الزمخشري ببيان الفرق الجوهري بين الكناية والمجاز في طبيعة الدلالة، كون أن المجاز لا يصلح فيه إرادة المعنى الحقيقي، حيث قال الزمخشري أن الكناية تستخدم عن الصفة لتصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تقربها إلى الإفهام وتثبيتها في النفوس من نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة،64] غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود.. ولا يقصد من المتكلم به اثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة حتى أنه يستعمل في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد

---

(1) روح المعاني، للآلوسي، مصدر سابق 2/ 227.

(2) (المرجع السابق)4 / 259.

وبسطها وقبضها... وقد استعملوها حيث لا تصح اليد، فتعبير القران عن البخل باليد المغلوله أي الممنوعة من الأنفاق والصرف، لأن فيها غلا اي قيداً يجمعها إلى العنق فلا تمتد بالنفقة، مثل هذه الكناية فيها تصوير موح محسوس لخله البخل المذمومة، كما أن في الآية تصويراً محسوساً لخله التبذير الذي كنى عنه ببسط اليد.[1]

ثالثا: أقسام الكناية:

عرف الآلوسي في تفسيره لأقسام الكناية الثلاثة المعروفة فوقف عند كثير من الكنايات القرآنية يحللها وبيَّن فضلها ومكانتها في بلاغة القرآن الكريم[2].

الكناية عن نسبة[3]: أشار إلى هذه الكناية عند قوله تعالى في شأن بعض الكتابيين: عندما نقل عن بعض المحققين قولهم: عند قوله تعالى: ﴿أُولئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً﴾ [المائدة:60] صرحوا أن إثبات الشر لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالي، والمجد بين برديه، فكأن شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسماً ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾، فقد قال: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيهِ﴾ كناية عن الندم والتحسر، ولكونه كناية عن الندم عدى بـ(عَلَىٰ) في قوله: ﴿عَلَى ما أَنَفَقَ فَيها﴾، فالجار والمجرور ظرف لفظ متعلق بـ(يُقَلِّبُ) كأنه قيل: فأصبح يندم على ما أنفق، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقي[4].

وأشار الزمخشري عنها بأنه إذا كنا في الكناية عن الصفة قد ذكرنا الموصوف ونسبنا له صفة ما ليست مراده، وفي الكناية عن الموصوف قد ذكرنا الصفة والنسبة ولم نذكر الموصوفي المكنى عنه، والصفة التي تم ذكرها لم تكن في الحقيقة سوى صفة للموصوف الذي كنينا عنه، ولكن في الكناية عن نسبه نذكر الصفة والموصوف

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج617/1.

(2) روح المعاني، للآلوسي، (مرجع سابق) 124/5.

(3) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، تحقيق: نصر الله حاجي، ص 115، دار صادر2004م.

(4) بغية الإيضاحك عبد المتعال الصعيدي، (مرجع سابق) 3/ 175، 176.

غير أننا بدلا من أن ننسب هذه الصفة لصاحبها فإننا ننسبها إلى شي آر، والنسبة هي إثبات شي لشيء أو نفيه عنه، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر، 56][1]

وأحيانا يكتفي بشرح الكناية دون التصريح بها، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وهِي خَاوِيَةٌ عَلَى عُروشِها﴾ [الكهف، 42] أي: ساقطة وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيداً زلقاً لا يثبت فيها قائم، والمقصود من العروش الأعمدة التي توضع عليها الكروم[2]، ولعل تخصيص الكروم بالذكر دون النخل والزرع، إما لأنها العمدة وهما من متماتها، وإما لأن ذكر هلاكها على ما قيل مغنٍ عن ذكر هلاك الباقي[3]. وحاصل الكلام: أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها.

الكناية عن صفة: ومن المواضع التي صرح فيها بلفظ الكناية عن صفة أيضاً ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيراً ٨﴾ [الإنسان، 8]، بعد أن شرح الآية وبيَّن ما فيها من معانٍ وقيل:- يقصد يطعمون- هو كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وإن لم يكن ذلك بالطعام "بعينه فكأنهم ينفعون بوجوه المنافع[4].

الكناية عن موصوف:

تأتي الكناية الدالة على الموصوف مفردة أو مركبة، وقد أشار الآلوسي إلى هذين النوعين في مواضع من تفسيره فمن المواضع التي ذكر فيها الكناية في اللفظ المفرد ما حكاه عن بعضهم.

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج3،404.

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسي (مرجع سابق) 5/ 124.

(3) (المرجع السابق) 5/ 124.

(4) المرجع السابق) 15/ 171، محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت. 16/ 245.

الفصل الخامس

صور البديع في تفسيري الكشاف وروح المعاني

1.5 المحسنات المعنوية

والمحسنات المعنوية يكون التحسين فيها يعود للمعنى، والبعض منها يفيد اللفظ كما أن المحسنات المعنوية عديدة ومتشعبة منها الطباق والمقابلة والتورية وحسن التعليلي والمشاكلة والتوجيه أو الإيهام والمبالغة والتبليغ والإغراق والغلو.

1.1.5 الطباق وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني:

تعريفه[1]:

الطباق ويقال له: المطابقة، هو أن يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما، ثم إذا شرطهما بشرط وجب أن تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن أَعطَىٰ وَٱتَّقَىٰ 5 وَصَدَّقَ بِٱلحُسنَىٰ 6 فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلیُسرَىٰ7﴾ [الليل: 5-7] فالإعطاء والاتقاء والتصديق ضد المنع والاستغناء والتكذيب، والمجموع الأول شرط لليسرى والثاني شرط للعسرى[2].

والطباق ينقسم إلى شقين: طباق الإيجاب مثل: يضحك أخي ويبكي، وطباق السلب مثل: يبكي طفلي ولا يبكي. في طباق الإيجاب تكون الكلمات معاكسة لبعضها، أما السلب تكون منافية.

أ- **طِبَاقُ الإيجابِ:** هو ما لم يختلفْ فيه الضِّدانِ إيجاباً وسلباً، كقولِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلمُلكِ تُؤتِي ٱلمُلكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلمُلكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلخَيرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيء قَدِير 26﴾ [آل عمران: 26]، وكقولِهِ تَعَالَى:

---

(1) البديع، ابن المعتز، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، بيروت: دار الجيل، 1990م ص23.

(2) البديع بين المتقدمين والمتأخرين: إبراهيم عبد الحميد السيد البلتي، ط1، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، 1999م، ص214

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: 18]، ففيهما تطابقٌ إيجابيٌّ بين هذه المذكوراتِ[1].

ب- طِبَاقُ السَّلبِ: هو ما اختلفَ فيه الضِّدَانِ إيجاباً وسلباً، بحيثُ يُجمعُ بين فعلينِ من أصل واحدٍ، أحدُهُما: مثبتٌ مرةً، والآخرُ: منفيٌّ تارةً أخرى، في كلامٍ واحدٍ، كقولِهِ تَعَالَى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّهِ﴾ [النساء: 108]، وكقولِهِ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر:9].

أو أحدهُما أمرٌ، والآخرُ نهيٌ، كقولِهِ تَعَالَى: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إليكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 3]، وقولِهِ: ﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: 44].

ومن الطباق أيضاً المقابلة، بمعنى الجمع بين متوافقين أو أكثر ثم ما يقابلهما على الترتيب، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾، ونحو : "مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالإِفْلاَسَ بِالرَّجُلِ" فذكر الشيء ومقابله يعطي الكلام حسناً، كما يوسّع المعرفة في التعليم ونطاقها، والتمييز بين الخطأ والصواب، وباستخدام ضدها تتمايز الأشياء، وهذا يحقق الإشباع في التعلّم، مما يوفر ثقافة معينة تكون أكثر تأثيراً في التعبير والنطق السليم، وصولاً للإرتقاء إلى تذوق المعاني تذوقاً جمالياً. [2]

ويمكن رؤية الأمثلة البليغة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾، ومن خلال الأسماء الأربعة فإن كل اسم يتضمن صفة كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فالأسم الأول يدل على أولية الله لكل شيء، وأنه سبق بالفضل والإحسان الأسبابَ كلها، والاسم الثاني هو الآخر الذي يدل على آخريّة الله وبقائه بعد كلِّ شيء، أما الاسم الثالث وهو الظاهر فيدل على ظاهريته وأنه فوق عباده، في حين الاسم

---

(1)منير سلطان البديع، تأصيل وتجديد، الإسكندرية: منشأة المعارف، ص65، 1986م.

(2)إبراهيم عبد الحميد السيد البلتي، البديع بين المتقدمين والمتأخرين، ط1، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، 1999، ص 216.

الرابع وهو الباطن فيدل على باطنيته سبحانه وشهود إحاطته بالعوالم، وعلمه بالسرائر والبواطن والخفيات، وقربه من العبيد، إضافة إلى حسن كل اسم فإن الجمع بين هذه الأسماء يزيدها حسنىً إلى حسنها، لأنها متقابلة المعنى، تدل على إحاطة الله تعالى المكانية والزمانية بخلقه؛ فكل سابق انتهى إلى أوليته، وما من باطن إلا والله دونه، وما من ظاهر إلا والله فوقه، وأن كل آخر انتهى إلى آخريته، وإذا عرف المسلم الأسماء العظيمة، وعرف دلالتها من الكمال والعظمة وأحاطة بها وجب عليه حينها أن يعامل كل اسم بما يقتضيه من مكانتها[1].

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلا 29 وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيما ٣٠ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَاباً أَلِيمَا 31﴾ [الإنسان: 29-31] هذه إشارة إلى السورة أو إلى الآيات القريبة فمن شاء فمن اختار الخير لنفسه وحسن العاقبة. واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه والتوسل بالطاعة (وما تشاؤون) الطاعة (إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً) بأحوالهم وما يكون منهم (حكيما) حيث خلقهم مع علمه بهم. وقرئ: تشاؤون بالتاء. فإن قلت: ما محل: أن يشاء الله؟ قلت: النصب على الظرف، وأصله: إلا وقت مشيئة الله، وكذلك قراءة ابن مسعود: إلا ما يشاء الله؛ لأن "ما" مع الفعل كأن معه يدخل من يشاء هم المؤمنون. ونصب والظالمين بفعل يفسره. أعد لهم، نحو: أوعد وكافأ، وما أشبه ذلك. قرأ ابن مسعود: وللظالمين، على: وأعد للظالمين. وقرأ ابن الزبير: والظالمون على الابتداء، وغيرها أولى لذهاب الطباق بين الجملة المعطوفة والمعطوف عليها فيها، مع مخالفتها للمصحف[2].

فهو الجمع بين الشيء وضده في الكلام. نحو: ليل ونهار، فقر وغنى...وطباق السّلب: وهو ما اختلف فيه الضدّان إيجاباً وسلباً. ومثال: قال تعالى: ﴿يَستَخفُونَ مِنَ

---

(1) قاسم السجلماسي، منزع البديع في تجنيس اساليب البديع، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980،ص 123.

(2) الزمخشري، الكشاف، 6/ 285.

ٱلنَّاسِ وَلَا يَستَخفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 108]. تلاحظ في هذا المثال أنه مشتمل على فعلين من مادة واحدة أحدهما إيجابي والآخر سلبي، وباختلافهما الإيجاب والسلب صارا ضدّين، ويسمّى الجمع بين الشيء وضده في هذا المثال وأشباهه طباقاً.

في حين يرى الآلوسي بأن هذه تذكرة إشارة إلى السورة أو الآيات القرآنية فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا أي فمن شاء أن يتخذ إليه تعالى سبيلا أي وسيلة توصله إلى ثوابه اتخذه أي تقرب إليه بالطاعة فهو توصل أيضا السبيل للمقاصد وما تشاءون أي شيئا أو اتخاذ السبيل إلا أن يشاء الله أي إلا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئتكم[1] .

وقال الزمخشري :أي وما تشاءون الطاعة إلا أن يشاء الله تعالى قسركم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل، ويلزمه على ما في الانتصاف أن مشيئة العبد لا يوجد إلا إذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمعزل وأبعد منزل[2]. والظاهر ما قررنا لأن المفعول المحذوف هو المذكور أولا كما تقول: لو شئت لقتلت زيدا أي لو شئت القتل لا لو شئت زيدا ولا يمكن للمعتزلة أن ينازعوا أهل الحق– في ذلك لأن المشيئة ليست من الأفعال الاختيارية وإلا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة وكذلك دعوى الجبر المطلق مهاترة والأمر بين الأمرين لإثبات المشيئتين وحاصله على ما حققه الكوراني أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الأمري وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى .

2.1.5 اللف والنشر وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

تعريفه[3]:

اللف والنشر بمعنى أن تلف شيئين ثم تأتي بتفسيرهما جملة، ثقة بأن السامع يرد إلى كل واحد منهما ما له، كقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسكُنُواْ فِيهِ

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 136/4.

(2) الزمخشري، الكشاف، 231/7.

(3) جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 170.

وَلِتَبتَغُواْ مِن فَضلِهِۦ﴾ [القصص: 73]. ويعتبر اللف والنشر من المحسنات المعنوية عند أهل البديع، وذلك من خلال أن يذكر شيئان أو أشياء إما تفصيلا بالنص على كل واحد، أو إجمالا بإيتاء بلفظ يشتمل على متعدد، ثم يذكر أشياء على عدد ذلك، كل واحد يرجع إلى واحد من المتقدم ولا ينص على ذلك الرجوع بل يفوض إلى عقل السامع رد كل واحد إلى ما يليق به. وذكر الأشياء الأولى تفصيلا أو إجمالا يسمى باللف بالفتح وذكر الأشياء الثانية الراجعة إلى الأولى يسمى بالنشر. وعرَّفه القزويني: "ذكر متعدِّد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكلٍّ واحد من غير تعيينٍ؛ ثقةً بأنَّ السامع يردُّه إليه"[1].

اللف والنشر (أو الطَّيُّ والنشر) قسمان:

1. اللف والنشر المرتب، وهو الأصل: وهو ذكر الأشياء المتعددة، ثم ذكر ما يتصل بها على سبيل الترتيب، الأول للأول، والثاني للثاني، وهكذا.. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾، فقد جمع في هذه الآية الليل والنهار أولا، ثم ذكر السكون لليل وابتغاء الرزق للنهار على الترتيب. وهذه الآية جاءت في المشاركة الأولى[2].
2. اللف والنشر المشوش (المعكوس): وهو الفرع، وفي ذلك يعدّ خروجاً عن الأصل: وهو ذكر الأشياء ثم نذكر ما يتصل بها، ولكن لا على سبيل الترتيب، فربما نذكر المتقدم للمتأخر، والمتأخر للمتقدم، وهكذا.... وذلك لنكتة بيانية. كقوله تعالى: ﴿يَومَ تَبيَضُّ وُجُوه وَتَسوَدُّ وُجُوه فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسوَدَّت وُجُوهُهُم أَكَفَرتُم بَعدَ إِيمَٰنِكُم فَذُوقُواْ ٱلعَذَابَ بِمَا كُنتُم تَكفُرُونَ ١٠٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبيَضَّت وُجُوهُهُم فَفِي رَحمَةِ ٱللَّهِ هُم فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٠٧﴾ [آل عمران: 106،107]. وهذه الآية الكريمة من النوع الثاني، وعدم

---

(1)عبد الفتاح لاشين، المعاني في ضوء أساليب القرآن، كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر، توزيع المكتبة الأموية، ط4، 1983م، ص245،

(2) بشير فرح، القيمة البلاغية للمحسنات البديعية المعنوية، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد (20)ص، 2012، ص381.

الترتيب فيها لنكتة بيانية، ذكرها المفسرون، كأبي السعود، حيث قال: "﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ تفصيلٌ لأحوال الفريقين بعد الإشارةِ إليها إجمالا، وتقديمُ بيانِ هؤلاءِ لما أن المَقام مقامُ التحذيرِ عن التشبه بهم مع ما فيه من الجمع بين الإجمال والتفصيلِ والإفضاءِ إلى ختم الكلامِ بحسن حالِ المؤمنين كما بدئ بذلك عند الإجمال"[1].

وقال العلامة الآلوسي: "﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ تفصيل لأحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر"[2].

في حين يرى الزمخشري بأنه :((يوم تبيض وجوه نصب بالظرف وهو لهم، أو بإضمار (اذكر) وقرئ: (تبيض وتسود) بكسر حرف المضارعة (وتبياض وتسواد) والبياض من النور، والسواد من الظلمة، فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون وإسفاره وإشراقه وابيضت صحيفته وأشرقت، وسعى النور بين يديه وبيمينه، ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده، واسودت صحيفته وأظلمت، وأحاطت به الظلمة من كل جانب))[3].

كما يأتي على أنواعٍ؛ فقد يكون اللفظُ مفصلا، وقد يكون مجملا، ثمَّ إنَّ للمُفصَّل مع النشر ضربين[4]:

---

(1) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد، دار إحياء التراث العربي– بيروت 69/2.

(2) روح المعاني: الآلوسي، دار إحياء التراث العربي 166/3.

(3) الزمخشري، الكشاف، ج211/2.

(4) تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور 43/4، وانظر عبد الفتاح لاشين، المعاني في ضوء أساليب القرآن، كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر، توزيع المكتبة الأموية، ط4، ص256، 1983م.

1.2.1.5 الضربُ الأول: النشر المرتَّب على ترتيب اللّفِّ

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: 73].

والمعنى: ﴿جعل لكم الليل والنهار﴾ أي: خلق هذا وهذا ﴿لتسكنوا فيه﴾ أي: في الليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ [الأنعام: 96]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ [يونس: 67]، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ [غافر: 61]. وقوله: ﴿ولتبتغوا من فضله﴾ أي: في النهار بالأسفار والترحال، والحركات والأشغال، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾ [النبأ: 11]، فَنَشَرَ بعد لَفٍّ.

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾ [الإسراء: 29]. ويقول الآلوسي في ذلك أنها : ((أي: فتقعدَ إن بخلتَ مَلوماً، يلومُك الناسُ ويذمُّونك ويستغنون عنك. ومتى بسطتَ يدك فوق طاقتك، قعدتَ بلا شيءٍ تنفقُه، فتكون كالحسير، وهو: الدابة التي قد عجزت عن السير، فتعايتْ وأُحْصِرَت))[1].

ويرى الزمخشري في ذلك على أنه: ((تمثيل لمنع الشحيح وإعطاء المسرف، وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير، فتقعد ملوماً: فتصير ملوما عند الله، لأن المسرف غير مرضي عنده وعند الناس، يقول المحتاج: أعطى فلاناً وحرمني، ويقول المستغني: ما يحسن تدبير أمر المعيشة، وعند نفسك: إذا احتجت فندمت على ما فعلت، محسوراً: منقطعاً بك لا شيء عندك، من حسره السفر إذا بلغ منه وحسره بالمسألة، وعن جابر :بينا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– جالس أتاه صبي فقال: إن أمي تستكسيك درعاً، فقال: "من ساعة إلى ساعة يظهر، فعد إلينا، فذهب إلى أمه فقالت له: قل له: إن أمي تستكسيك الدرع الذي عليك، فدخل داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عرياناً، وأذن بلال وانتظروا فلم يخرج للصلاة)).

([1]) الآلوسي، روح المعاني، ج103/22.

2.2.1.5 الضرب الثاني: النشر المعكوس على ترتيب اللفِّ

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أو إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾ [النساء:112].

والمعنى: بنَّ مُكتسبَ الخطيئة يحمل من وزرها إثماً مبيناً، فإن رمَى بها بريئاً فقد بهَتَه؛ إذ ليس في المُفترى عليه ما ادَّعاه المُفترِي الرامي مما هو فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: 18]. وهنا يقصد بالمُصعِّر خدَّه فخورٌ، والماشي في الأرض مَرَحاً مختالٌ. ويلحق به النشر غير المرتَّب، وذلك أن يكون اللفِّ على أكثر من شيئينِ ثمَّ يأتي نشرها لا على ترتيبها ولا على عكسه، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: 6- 11]. على قول مَن قال: إنَّ السائل هنا سائل المعروف والصَّدقة، وهي على طريقة اللفِّ والنشر المرتب لمن قال: إنَّ السائل المقصود به سائل العلم، وأمَّا اللّفُ المجمَل؛ فصورته أن يُجمِلَ المسنَدَ إليهِ ويُفصِّل ما لكلِّ واحدٍ من أجزائه من غير تعيينٍ؛ ثقةً بأنَّ السامعَ يردُّه إليه[1].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أو نَصَارَى﴾ [البقرة:111]، فاليهود يدَّعون اقتصار دخول الجنَّة عليهم وحدهم، وكذا النصارى، وكلُّ طائفةٍ تُكذِّبُ أختها، فيصير المعنى: وقالت اليهود: لن يدخل الجنَّة إلا من كان يهوديّاً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنَّة إلا من كان نصرانياً. وإنَّما سوَّغ الإجمال في اللف ثبوتُ العناد بين اليهود والنصارى؛ فلا يمكنُ أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنَّةَ، فوُثِقَ بالعقل في أنَّه يرُدُّ كلَّ قولٍ إلى فريقه لأمن اللبس. وفيه من إثارة الفكر، ومن الإيجاز شيءٌ بديع.

ويقول الزمخشري في ذلك على أنها: ((الضمير في "وقالوا": لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، والمعنى: وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج727/2.

النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف بين القولين؛ ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه، ونحوه: وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا [البقرة: 135]، والهود: جمع هائد، كعائذ وعوذ، وبازل وبزل))[1].

اما الألوسي فيرى في ذلك على أنه : ((طف على (ود) وما بينهما أعني فاعفوا واصفحوا إما اعتراض بالفاء أو عطف على (ود) أيضا، وعطف الإنشاء على الإخبار فيما لا محل له من الإعراب بما سوى الواو جائز، والضمير لأهل الكتاب لا لكثير منهم، كما يتبادر من العطف، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا، وكأن أصل الكلام: قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف بين هذين المقولين، وجعلا مقولا واحدا اختصارا، وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد، وللعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه، بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم، فكلمة أو كما في مغني اللبيب للتفصيل، والتقسيم، لا للترديد، فلا غبار، وهود جمع هائد كعوذ جمع عائذ، وقيل : مصدر يستوي فيه الواحد وغيره، وقيل : إنه مخفف يهود بحذف الياء، وهو ضعيف، وعلى القول بالجمعية يكون اسم كان مفردا عائدا على (من) باعتبار لفظها، وجمع الخبر باعتبار معناها، وهو كثير في الكلام خلافا لمن منعه، ومنه قوله: وأيقظ من كان منكم نياما))[2].

وفي ذلك يقول الألوسي على أنه :" أي جياد أو حلال : ما كسبتم أي الذي كسبتموه أو كسبكم أي مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشي. وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في طيبات ما كسبتم: فمن الذهب والفضة، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخرَجنَا لَكُم مِّنَ ٱلأَرضِ﴾ يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه زكاة، والجملة لبيان حال ما ينفق منه إثر بيان أصل الإنفاق وكيفيته

([1]) الزمخشري، الكشاف، ج97/1.

([2]) الآلوسي، روح المعاني، ج459/1.

وأعاد (من) في المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل، أو للتأكيد ولعله أولى، وترك ذكر الطيبات لعلمه مما قبله، وقيل: لعلمه مما بعد، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك"[1] .

ويقول الزمخشري في ذلك على أنه : ((من طيبات ما كسبتم :من جياد مكسوباتكم، ومما أخرجنا لكم :من الحب والثمر والمعادن وغيرها . فإن قلت: فهلا قيل: وما أخرجنا لكم عطفا على ما كسبتم :حتى يشتمل الطيب على المكسوب والمخرج من الأرض؟ قلت: معناه: ومن طيبات ما أخرجنا لكم إلا أنه حذف لذكر الطيبات. ولا تيمموا الخبيث : ولا تقصدوا المال الرديء منه تنفقون :تخصونه بالإنفاق، وهو في محل الحال، وقرأعبدالله" (ولا تأمموا)، وقرأ ابن عباس: (ولا تيمموا) بضم التاء، ويممه وتيممه وتأممه سواء في معنى قصده. ولستم بآخذيه وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم إلا أن تغمضوا فيه: إلا بأن تتسامحوا في أخذه وتترخصوا فيه من قولك: أغمض فلان عن بعض حقه، إذا غض بصره، ويقال للبائع: أغمض، أي: لا تستقص، كأنك لا تبصر))[2]، وقال الطرماح من الخفيف:

لم يفتنا بالوتر قوم وللضيم رجال يرضون بالإغماض

وقرأ الزهري:" تغمضوا؛ وأغمض وغمض بمعنى، وعنه: (تغمضوا) بضم الميم وكسرها، من غمض يغمض ويغمض، وقرأ قتادة (تغمضوا)، على البناء للمفعول، بمعنى إلا أن تدخلوا فيه وتجذبوا إليه، وقيل: إلا أن توجدوا مغمضين. وعن الحسن – رضي الله عنه–: لو وجدتموه في السوق يباع ما أخذتموه حتى يهضم لكم من ثمنه. وعن ابن عباس –رضي الله عنهما–: كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه[3].

([1]) الألوسي، روح المعاني، ج358/2.

([2]) الزمخشري، الكشاف، ج499/1.

([3]) الزمخشري، الكشاف، ج315/1.

وسرُّ هذا العكسِ بديعٌ؛ بل هو من الغايةِ بموضعٍ، وبيان ذلك أنَّ الذي لديه مالٌ اختلطَ جيدُّه برديئه؛ وهو ينوي التصدُّق؛ يصير أمامه ثلاثة مسالك؛ المسلك الأوسط: أن يعمد إلى المال فيُوعِيَ منه كيف اتَّفق له ذلكَ، فيخرج من عَرضه ما يتصدَّق به قد اختلط جيِّدُه برديئه، وهذا أدَّى ما عليه، وصَدَقَ به الفرضُ، وتحقَّق به النَّفلُ. والمسلك الرفيع: أن يتخيَّر من نفائس ماله وكرائمه طيِّباً به نفساً، وهذا قد وفي وأَحسَنَ إحساناً. والمسلك الخبيث: أن يتحرَّى الخبيثَ ينفقه، قد تواطأت نيّتُه وجوارحه عليه، فلم يخبثْ فعلُه إلا لفسادٍ ما في سريرته ببُخلٍ أو شُحٍّ أو سوء ظنٍّ بالله أو غير ذلك من أمراض القلوب، ولما كان كلُّ هذه الأمور من المناهي كفيلا بإفسادِ عمله كلِّه، وكان اجتنابُ النهي مقدَّماً على امتثال الأمرِ؛ فجاء الزجرُ أوَّلا بتذكيره بغنى الله عنه وعن عمله، ثمَّ جاء الترغيبُ ببيان أنَّ الله شاكرٌ حميدٌ، لمن جادت نفسه"[1].

وقد يُتلمَّحُ اللفتُ والنشرُ في[2]هذه السورة المُبينةِ في موضع آخر بعد ما ذُكر، وذلك في قوله تعالى: ﴿هَل أُنَبِّئُكُم عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيم ٢٢٢ يُلقُونَ ٱلسَّمعَ وَأَكثَرُهُم كَٰذِبُونَ ٢٢٣﴾ [الشعراء: 221 – 223]. قال الزمخشريُّ ويدلُّ عليه ما ورد عن عبد الله بن الزبير أنَّه قيل له: إنَّ المختار يزعم أنَّه يوحى إليه. فقال ابن الزبير: صدق. ثم تلى: ﴿هَل أُنَبِّئُكُم عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيم ٢٢٢﴾ [الشعراء: 221، 222]. والمعنى أنَّ الشياطينَ يسترقون السَّمع إلى السماء؛ كما صوَّرهم قوله تعالى: ﴿وَلَقَد جَعَلنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ١٦ وَحَفِظنَٰهَا مِن كُلِّ شَيطَٰن رَّجِيمٍ ١٧ إِلَّا مَنِ ٱستَرَقَ ٱلسَّمعَ فَأَتبَعَهُ شِهَاب مُّبِين١٨﴾ [الحجر: 16–18]، ثمَّ يلقي الشياطين ما تسرَّقوه وسمعوه إلى أوليائهم من كهنة الإنس حال إصغاء هؤلاء الكهنة لهم إصغاءً بالغاً إلى ما يُلقَى إليهم. فالضمير في ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾ [الشعراء: 223] يحتمل أن يعود على الشياطين أو على كلِّ أفَّاك أثيم من الكهنة، ولا تعارُضَ. وعلى هذا فإنَّ جملة ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ يكون فيها الوجهان:

([1]) الزمخشري، الكشاف، ج317/1.

(1) أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، الكويت، وكالة المطبوعات، ط1، ص156،1980م.

فيحتمل أن تعود على الشياطين؛ أي إنَّهم يتسمَّعون إلى الملأ الأعلى فيوحونَ بعض ما اطَّلعوا عليه من الغيب إلى أوليائهم قد خلطوه بالكذب. ويحتمل أن تعود إلى الأفَّاكين من الكهنة؛ يتلقَّفون الكلمةَ من شياطينهم، فيزيدون فيها أكثر من مائة كذبة.[1].

فصفةُ ﴿أَفَّاكٍ﴾ تعود إلى جملة ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾، وصفة ﴿أَثِيمٍ﴾ تعود إلى جملة ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾، ثمَّ يحملون بالكذبِ أوزاراً إلى أوزارهم. وقد بُنِيَتْ سورة الإخلاص على بديع اللّفِّ والنَّشر؛ يقول تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَم يَلِدۡ وَلَم يُولَدۡ ٣ وَلَم يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾[الإخلاص:1– 4].

ومن أدقِّ مواضع اللَّفِّ والنشر في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱلحَمدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلأَرضِ وَلَهُ ٱلحَمدُ فِي ٱلأٓخِرَةِ وَهُوَ ٱلحَكِيمُ ٱلخَبِيرُ ١ يَعلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلأَرضِ وَمَا يَخرُجُ مِنهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعرُجُ فِيهَا وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلغَفُورُ ٢﴾ [سبأ: 1–2]. والوقوفُ على حقيقةِ هذا يحتاج مزيداً من التأمُّل والتدبُّر، ومعاودة النظر مرَّةً بعد مرَّةٍ، وفكرةً بعد فكرةٍ.

يقول الزمخشريُّ: ((ما في السماوات والأرض كلُّه نعمةٌ من الله"، وهو الحقيق بأن يحمد ويثنى عليه من أجله، ولما قال: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) ثم وصف ذاتَه بالإنعام بجميع النعم الدنيوية، كان معناه: أنَّه المحمود على نعم الدنيا، كما تقول: احمد أخاك الذي كساك وحَمَلك، تريد: احمده على كسوته وحملانه. ولما قال: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾؛ عُلِمَ أنه المحمود على نعم الآخرة، وهو الثواب، ويكون معنى الآية على هذا الوجه: الحمد لله في الدنيا على نعمه الظاهرة والباطنة في السموات وفي الأرض، فيها قوام الخلائق وبها معاشهم، كما له الحمدُ في الآخرة على ثوابه، وصدق وعده لأوليائه

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي أنه ليس بحق، حديث رقم (5859)، و صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، حديث رقم (2228)، 1750/4.

المؤمنين، بإدخالهم الجنة يتبوؤون منها حيث يشاؤون، قد أذهب عنهم الحَزَنَ؛ فلا يمسُّهم فيها نصب ولا لغوب))[1].

وكثير من حديث الزمخشري عن هذا الضرْب من البديع يتَّصل بأقسامه، وقليل منه يتصل بالجانب الجمالى منه، ومما ذكره الزمخشري من أقسامه، أن يجيء اللفُّ على ترتيب، وذلك في قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، يقول الزمخشري: "وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار، الخبير بكل لطيف، فهو يدرك الأبصار التي لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللف وهذا من "ذكر المتعدِّد على جهة التفصيل والترتيب[2].

في حين الألوسي يقول في ذلك :"البصر: هو الجهر اللطيف، الذي ركبه الله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات، فالمعنى : أن الأبصار لا تتعلق به، ولا تدركه ؛ لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته ؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام والهيآت وهو يدرك الأبصار : وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك وهو اللطيف :يلطف عن أن تدركه الأبصار، "الخبير": بكل لطيف، فهو يدرك الأبصار، لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللطف".[3]

وقد يجيء اللف على غير ترتيب كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الروم: 23]، يقول الزمخشري: "هذا من باب اللف، وترتيبه: ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، إلا أنه فصل بين القرينين الأولين بالقرينين الأخيرين؛ لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج31086. وأنظر أيضاً: تفسير الكشاف للزمخشري، العبيكان، ط1، 105/5، 1998م.

(2) عمر الملا حويش، تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، بغداد- مطبعة الأمانة، ص49، 1972م.

(3) الألوسي، روح المعاني، ج2،/383.

إعانة اللف على الاتحاد وهذا كما هو واضح يتَّصل ببيان أقسام اللف. وقد يشتمل اللف على الطباق، وذلك إذا كانت عناصره متقابلة، جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَينِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: 24]. يقول الزمخشري: "وشبَّه فريق الكافرين بالأعمى والأصم، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع، وهو من اللفِّ والطباق"[1]. ويرى الآلوسي على أنه :" إنه أراد: يقتلون نفوسهم عند السلم، وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه، والنوم بالليل، والابتغاء من الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا، لا سيما في أطول الليالي، وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم، ومن ذلك حراسة الحوانيت بالأجرة، وكذا قطع البراري في الأسفار ليلا للتجارة ونحوها"[2].

3.1.5 تأكيد المدح بما يشبه الذم وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

قَالَ ابْنُ أَبِي الإصْبَع[3]: هُوَ فِي غَايَةِ الْعِزَّةِ فِي القرآن. قَالَ: وَلَمْ أَجِدْ مِنْهُ إلا آيَةً وَاحِدَةً، وَهِيَ قَوْلُهُ: ﴿قُل يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الآية [المائدة: 59]، فإن الاستثناء – بعد الاستفهام الخارج مخرج التوبيخ على ما عابوا به المؤمنين من الايمان– يوهم إنما يأتي بعده مما يوجب أن ينتقم على فاعله مما يذم به، فلما أتي بعد الاستثناء بما يوجب مدح فاعله كان الكلام متضمنا تأكيد المدح بما يشبه الذم، ونظيرها قوله: ﴿وَمَا نقَمُوا إِلَّا أَن أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التَّوْبَة: 74]، وقوله: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الْحَجّ: 40]، فإن

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج45/1. وأنظر أيضاً تفسير الكشاف للزمخشري، عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3 387/2، 1407هـ.

(2) الآلوسي، روح المعاني، ج325/2.

(3) بديع بن أبي الأصبع، بديع القرآن، دار نهضة مصر، 1995، ص 342.

ظاهر الاستثناء أن ما بعده حق يقتضي الإخراج فلما كان صفة مدح يقتضي الإكرام لا الإخراج كان تأكيداً للمدح بما يشبه الذم[1].

وفي قول الله تعالى: ﴿لَا يَسمَعُونَ فِيهَا لَغوا وَلَا تَأثِيماً ٢٥ إِلَّا قِيلا سَلَٰما سَلَٰما ٢٦﴾ [الواقعة: 25،26]، استثنى [سلاماً سلاماً] الذي هو ضد اللغو والتأثيم فكان ذلك مؤكداً لانتفاء اللغو والتأثيم. وتَأْكيد الْفِكْرة بما يُشْبِهُ تقرير ضدّها وهي المُسَمّاة: تأكيد المدح بما يشبه الذّم وعكسه هي أن يأتي المتكلّم بكلام يتضمَّنُ مَدْحاً، أو ذمّاً، أو إثباتَ صفةٍ أو حَدَثٍ، أو نَفْيَ صِفَةٍ، أو حدث، ويُتْبعَهُ بكلاَمٍ يَبْدَؤُه بما يُشْعِرُ باستثناءٍ أو استدراكٍ على كلامه السابق، وهذا فنٌّ بديع في الكلام له حركة في النفس تَشْبِهُ الْجَزْرَ فالمدّ السّريع الأقوى من الْجَزْرَ[2].

قول الله عزّ وجلَّ بشأن الجنة وما فيها من نعيم لأهله: ﴿لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغوا وَلاَ تَأْثِيماً إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً﴾ إنّ الاستثناء بعبارة ﴿إِلاَّ قِيلاً﴾ يُشْعِرُ بأنّ نفي اللَّغو والتأثيم السابق سيأتي إثباتُ بعضِ ما هو ضدّه، فإذا بالمستثنى يؤكِّد الفكرة السابقة، وهي أنّهم لا يَسمَعُونَ فيها لَغْواً ولاَ تأثِيماً؛ لأنَّ عبارات السلام التي يسْمَعُها أهْلُ الجنّة ليست من اللّغو ولا من التأثيم، الّذي هو الشتيمة بارتكاب الإثم، بل هي تكريم ودعاء وتحيَّة[3].

ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة (طه) خطاباً لرسوله محمد صل الله عليه وسلم: ﴿طه ١ مَآ أَنزَلنَا عَلَيكَ ٱلقُرءَانَ لِتَشقَىٰٓ ٢ إِلَّا تَذكِرَة لِّمَن يَخشَىٰ ٣﴾ [طه:1-3] وجملة: ﴿مَآ أَنزَلنَا عَلَيكَ ٱلقُرءَانَ لِتَشقَىٰٓ﴾ أي: ما أنزلْنَا عَلَيْك القرآن لتُتْعِبَ قلْبَكَ ونفْسَك بتَحَمُّل أعباء تحويل الناس من الكفر إلى الإيمان، بل لتبلّغهم وتذكّرهم، وتريح قلبك ونَفْسَك

---

(1) جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، 1999، ص 412.

(2) شهاب الدين بن ادريس القرافي، الدخيرة، ص 647.

(1) البديع: ابن المعتز، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، بيروت: دار الجيل، ص 118، 1990 م.

بأنَّك أدّيْتَ واجبك. وجاءت بعدها كلمة [إلاَّ] تشعر بأنّه سَيَليها مستثنىً يُحمِّلُه تكليفاً فيه بعض شقاءه، فإذا بالمستثنى يتضمّن تأكيده الفكرة التي جاءت في الجملة السابقة لأداة الاستثناء[1].

ومن ذلك قول الله عزَّ وجلَّ في سورة بشأن المنافقين: ﴿وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [التوبة: 74] من شأن الإغناء أن يكون سبب حُبّهم والباعث على طاعتهم، لا أن يكون سبب نقمتهم، فجاء ما بعد الاستثناء مؤكِّداً عدَمَ وجود سبب لنقمتهم[2]. وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُم ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصرِهِم لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: 39–40]. جاءَ ما بَعْدَ الاستثناء مؤكّداً أَنَّهم أُخْرِجوا من ديارِهِم بغَيْرِ حَقٍّ؛ لأنّ قولَهُم: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾ لا يُعطي الكافرين أيَّ حَقٍّ في إخراجِهم من دِيارِهم.

أساليب تأكيد المدح بما يشبه الذم ثلاثة:

1–الأسلوبُ الأولُ: هو الاستثناء من صفةِ ذم منفيةٍ عن الشيءِ بصفةَ مدح بتقدير دخولها فيه، وفي ذك قوله تعالى: ﴿لَا يَسمَعُونَ فِيهَا لَغوا وَلَا تَأثِيماً ٢٥ إِلَّا قِيلا سَلَٰما سَلَٰما ٢٦﴾ [الواقعة: 25، 26]، وهنا تأكيد من جهة أنه كدعوَى الشيء ببينه، وأنَّ الأصلَ في الإستثناء هو في الاتصال، فيذكر ذاته قبلَ ذكر ما بعدها حين إخراج الشيء مما قبلها، وإذا وليت وليها صفة مدح جاء التأكيد[3]. ويقول في ذلك الآلوسي بأنه : ((لا يسمعون فيها لغوا ما لا يعتد به من الكلام وهو الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى اللغا – وهو صوت العصافير ونحوها من الطير – وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا ولا تأثيما أي ولا نسبة إلى الإثم أي لا يقال لهم أثمتم، وعن ابن

---

(1) عبدالرحمن جبنكة الميداني، كتاب البلاغة العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982، ص 339.

(2) المعاني في ضوء أساليب القرآن: دكتور عبد الفتاح لاشين، كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر، توزيع المكتبة الأموية، ط4، ص278، 1983م.

(3) البحث البلاغي عند العرب: شفيع السيد، مصر – دار الفكر العربي، ط2، ص 94،1996م.

عباس كما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم تفسيره بالكذب، وأخرجه عن الضحاك – وهو من المجاز كما لا يخفى– والكلام من باب ولا ترى الضب بها ينجحر إلا قيلا أي قولاً فهو مصدر مثله سلاماً سلاماً بدل من قيلا كقوله تعالى : ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلاَّ سَلاماً﴾ [مريم، 62] والاستثناء منقطع وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم محتمل لأن يكون من الضرب الأول منه، وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح له بتقدير دخولها فيها بأن يقدر السلام هنا داخلا فيما قيل فيفيد التأكيد من وجهين، وأن يكون من الضرب الثاني منه وهو أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى بأن لا يقدر ذلك، ويجعل الاستثناء من أصله منقطعاً فيفيد التأكيد من وجه، ولولا ذكر التأثيم – على ما قاله السعد – جاز جعل الاستثناء متصلاً حقيقة لأن معنى السلام الدعاء بالسلامة وأهل الجنة أغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الإكرام، وإنما منع التأثيم الذي هو النسبة إلى الإثم لأنه لا يمكن جعل السلام من قبيله وليس لك في الكلام أن تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الأول مثل أن تقول : ما جاء من رجل ولا امرأة إلا زيداً ولو قصدت ذلك كان الواجب أن تؤخر ذكر الرجل، وقرئ – سلام سلام – بالرفع على الحكاية))[1].

2– الأسلوبُ الثاني:

أنْ يثبتَ للشيء صفةَ مدحٍ، ويأتيَ بعدها بأداة استثناءٍ تليها صفةُ مدحٍ أخرى والنوع الأول أبلغ، قوله تعالى: ﴿لَا يَسمَعُونَ فِيهَا لَغوا وَلَا تَأثِيماً ٢٥ إِلَّا قِيلا سَلَٰما سَلَٰما ٢٦﴾، فيحتمل الوجهينِ، وأمَّا قوله تعالى: ﴿لَّا يَسمَعُونَ فِيهَا لَغواً إِلَّا سَلَٰما وَلَهُم رِزقُهُم فِيهَا بُكرَة وَعَشِيّا ٦٢﴾ [مريم: 62]، فيحتملهما، ويحتمل وجهاً ثالثاً وهو أن يكونَ

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج204/20.

الاستثناء من أصله متصلا؛ لأنَّ معنى السلامِ هو الدعاءُ بالسلامةِ، وأهلُ الجنةِ عن الدعاءِ بالسلامة أغنياء[1].

3-الأسلوبُ الثالث:

هو أن يأتيَ الاستثناءُ فيه مفرَّغاً وكل استثناء مفرغ متصل ويكون العامل مما فيه معنى الذه، والمستثنى مما فيه معنى المدح، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَن ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتنَا رَبَّنَآ أَفرِغ عَلَينَا صَبرا وَتَوَفَّنَا مُسلِمِينَ ١٢٦﴾ [الأعراف: 126]، أي: وما تعيب منا إلا أصلَ المناقبِ والمفاخرِ كلها، وهو الإيمان بآياتِ الله، ونحوه قوله تعالى: ﴿قُل يَٰٓأَهلَ ٱلكِتَٰبِ هَل تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَن ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَينَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبلُ وَأَنَّ أَكثَرَكُم فَٰسِقُونَ ٥٩﴾ [المائدة: 59]، فإنَّ الاستفهامَ فيه للإنكارِ.

ومنه تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان:

أحدهما: أن يستثني من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها كقولك فلان لا خير فيه إلا أنه يسيء إلى من يحسن إليه[2].

وثانيهما: أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل وتحقيق القول فيه ما على قياس ما تقدم الاستتباع، وعليه قوله تعالى: ﴿وَاسْمَع غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا﴾ [النساء: 46].

قال الزمخشري: ((غير مسمع حال من المخاطب أي: اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي: اسمع منا مدعواً عليك بلا سمعت؛ لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع، قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم: لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير مجاب ما تدعوا إليه ومعناه: غير مسمع جواباً

---

(2) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أنظر موسراً، حديث رقم (1971). كلها في صحيح الإمام مسلم رحمه الله من طريق أبي بردة عن أبيه حديث رقم : (2767) وقد أخذ هذا الحديث عن أبي بردة أكثر من ثمانية من الرواة ، كما في " مسند أحمد " (391/4)، ومسند عبد بن حميد (537،540)، وسنن ابن ماجه (4291)، وغيرها.

(2) الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم: شيخون محمود السيد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، ص215، 1978م.

وافقك، فكأنك لم تسمع شيئاً. أو اسمع غير مسمع كلاماً ترضاه، فسمعك عنه ناب. ويجوز على هذا أن يكون (غَيْرَ مُسْمَعٍ) مفعول اسمع، أي اسمع كلاماً غير مسمع إياك؛ لأن أذنك لا تعيه نبوّاً عنه. ويحتمل المدح، أي: اسمع غير مسمع مكروهاً، من قولك: أسمع فلان فلاناً إذا سبه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "من سَّمع يهودياً أو نصرانياً دخل النار))[1].

قال الآلوسي: في قول الله تعالى: ﴿ أُبَلِّغُكُم رِسَٰلَٰتِ رَبِّي﴾ [الأعراف: 68]، وقرأ أبو عمرو: «أُبْلِغُكُم» بتسكين الباء وتخفيف اللام من الإبلاغ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه ألا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل- عليه السلام- به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الأنبياء كإدريس- عليه السلام- وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة، وشيث- عليه السلام- وقد أنزل عليه خمسون صحيفة، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له- عليه السلام- بعد بيان عمومها[2].

4.1.5 الاحتباك وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

الاحتباك لغاً واصطلاحاً

يقال لغة: حبَكَ الثوبَ، وحَبَّكَه، واحْتَبَكَهُ: إذا أجاد نَسْجه وأتقنَه، وحَبكَ الحبْلَ: إذا شدَّ فتله، وحبَكَ الثوب: إذا ثنَى طرفَه وخاطه[3].

قال الجرجاني: الاحتِباك هو:" أن يَجتمع في الكلام متقابِلان، ويُحذف من كلِّ واحدٍ منهما مُقابِلُه؛ لدلالة الآخَر عليه"[4]، وقال أبو البقاء الكفوي: "الاحتباك هو من

---

(2) رواه بن حبان وصححه من حديث أبي موسى 193/7 حديث رقم (4860).

(2) تفسير الآلوسي: شهاب الدين، 4 / 390.

(3) المعجم الوسيط، الزيات واخرون، 1 /115.

(4) على بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، ص 3.

الحَبْك الذي معناه الشدُّ والإحكام، وتَحسين أثر الصَّنعة في الثَّوب"[1] والاحتباك من ألطَفِ أنواع البديع وأبدَعِها، وقد يُسَمَّى حذْفَ المقابل، وهو أن يُحذف من الأول ما أُثبت نظيرُه في الثاني، ومن الثاني ما أُثبت نظيرُه في الأول؛ كقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أو يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: 24]؛ فلا يعذِّبَهم، وكقوله تعالى: ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: 13].

وفي ذلك قال الألوسي بأنه :" هي في أعلى درجات الإيمان ولم يقل مؤمنة مدحا لهم بما يليق بالمقام ورمزا إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ يقاتل على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق وأخرى كافرة بالله تعالى فهي أبعد من أن تقاتل في سبيله وإنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذانا بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل"[2]. وبيان أخذ هذه التسمية من حَبْكِ الثوب أنَّ مواضع الحذف من الكلام شُبِّهَتْ بالْفُرَجِ بين الخيوط، فلمَّا أدْركها المتدبِّر البصير بصياغة الكلام، الماهرُ بإحكام روابطه، وأدْرك مقابلاتِها، تنبَّه إلى ملء الفُرَج بأمثال مقابِلاتِها، كما يفعل الحائِكُ حينما يُجْري حبكاً مُحْكماً في الثوب الذي ينسجه.[3].

ومثال على ذلك نقول الله عزّ وجلّ: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاء إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَّأُوْلِي الأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]. حيث نلحظ في الآية الكريمة حذفا من الأوائل لدلالة ما في الأواخر، وحذفاً من الأواخر لدلالة ما في الأوائل، وهذا من بدائع القرآن وإيجازه الرائع.

---

(1) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق. عدنان درويش– محمد المصري، د ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 167.

(2) الآلوسي، روح المعاني، ج649/8.

(3) البديع لابن المعتز، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، بيروت – دار الجيل، ص45، 1990م.

إن إبراز المحاذيف يتطلّب منا أن نقول: ﴿ قَد كَانَ لَكُم ءَايَة فِي فِئَتَينِ ٱلتَقَتَا فِئَة تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخرَىٰ كَافِرَة يَرَونَهُم مِّثلَيهِم رَأيَ ٱلعَينِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبرَة لِّأُوْلِي ٱلأَبصَٰرِ ١٣﴾ [آل عمران: 13] فتحقّق الاحتباك بدلالة ما في الأوائل على المحذوف من الأواخر، ودلالة ما في الأواخر على المحذوف من الأوائل[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾ الآية [البقرة: 171]، التقدير: ومَثَلُ الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق، والذي ينعق به، فحذف من الأوَّل الأنبياء؛ لدلالة "الذي ينعق" عليه، ومن الثاني الذي ينعق به؛ لدلالة "الذين كفروا" عليه. وقولِه: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ﴾ [النمل: 12] التقدير: تَدْخُلْ غير بيضاء، وأخرِجْها تخرُجْ بيضاء، فحذف من الأول "غير بيضاء"، ومن الثاني "وأخرِجها".

وقال الألوسي في ذلك : ((ملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه، والجامع أن الأولى لبيان حال الكفار، وهذه تمثيل لها، وفيها مضاف محذوف إما من جانب المشبه أو المشبه به؛ أي: مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق،أو مثل الذين كفروا، كمثل بهائم الذي ينعق، ووضع المظهر – وهو الموصول – موضع المضمر، وهو البهائم؛ ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهماكهم في التقليد وإخلادهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم، ولا يتأملون فيما يقرر معهم، فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لا تسمع إلا جرس النغمة ودوي الصوت، وقيل : المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته، أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه، وهذا يغني عن الإضمار لكن لا يساعده قوله تعالى : ﴿ إلا دعاء ونداء﴾ ؛ لأن الأصنام بمعزل

---

(1) المعاني في ضوء أساليب القرآن: دكتور عبد الفتاح لاشين، كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر، توزيع المكتبة الأموية، ط4، ص276، 1983م.

عن ذلك، فلا دخل للاستثناء في التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع ﴿لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾ كناية عن عدم الفهم والاستجابة، والنعيق التتابع في التصويت على البهائم للزجر، ويقال: نعق الغراب نعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها، ونغق بالغين بمعناه، فإذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعب بالياء، والدعاء والنداء بمعنى، وقيل : إن الدعاء ما يسمع، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع، وقيل: إن الدعاء للقريب والنداء للبعيد .صم بكم عمي رفع على الذم؛ إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظي من الوصف به ﴿فهم لا يعقلون﴾ 171 أي: لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة، وقد قيل: من فقد حسا فقد فقد علما، وليس المراد نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته – كما قيل به – لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله))[1].

وقال الزركشيُّ: هو أن يَجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كلِّ واحد منهما مُقابِلُه؛ لدلالة الآخر عليه؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: 35]؛ التقدير: "إن افتريتُه فعليَّ إجرامي، وأنتم بُرَآء منه، وعليكم إجرامُكم، وأنا بريءٌ مما تجرمون". وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أو يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: 24] التقدير: "ويعذب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذِّبهم". وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: 222]؛ أيْ: حتَّى يَطْهُرن من الدَّم، ويتطهَّرن بالماء، فإذا طَهُرن وتطهَّرن فأْتُوهن. وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 102]. أي خَلَطُوا عَمَلا صَالحاً بِسَيِّئ، وعملا آخَرَ سيّئاً بصالح. ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا﴾؛ أيْ: جَمَعُوا جمعاً مختلطاً أَعْمَالا مختلفة ﴿عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾، والمعنى: أنَّهم يعملون عملا صالحاً، ويعملون بعده عملا سيِّئاً، وهكذا دواليك، فهذا المعنى التتابُعي

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج26/26.

الذي يَجمع في صحائفهم خليطاً غير متجانس لا يؤدِّيه تقدير: خلطوا عملا صالحاً بسيِّئ، وعملا آخر سيِّئاً بصالح[1].

ويرى الألوسي في ذلك بأنه :" بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح . وقيل: هم طائفة من المنافقين إلا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم قيل: وهو مبتدأ خبره جملة خلطوا وهي حال بتقدير –قد– والخبر جملة عسى الله إلخ، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أي ومنهم يعني ممن حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون اعترفوا أي أقروا عن معرفة بذنوبهم التي هي تخلفهم عن الغزو والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالأيمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك[2] فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد وكان ممر النبي عليه الصلاة والسلام إذا رجع في المسجد عليهم فلما رآهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا أن لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون أنت الذي تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام إليهم فأطلقهم وعذره"[3].

---

(1) الإعجاز القرآني، التفسير الأدبي والإعجاز: أحمد مطلوب، بحوث المؤتمر الأول لإعجاز القرآن، بغداد– وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 16–21 نيسان، ص16، 1990م.

(2) احمد بن علي حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الرايات للتراث، 1986، باب حديث كعب بن مالك وقول الله عز وجل وعلى الثلاثة الذين خلفوا، ص 717.

(3) الآلوسي، روح المعاني، ج10/ 367.

5.1.5 التورية وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

مفهوم التورية لغاً واصطلاحاً

لغاً: ويُقال لها: الإيهام والتوجيه والتخييل، والتورية أولى، مصدر ورَّيت الخبر توريةً، إذا سترته وأظهرت غيره.

في الاصطلاح: أن يذكر المتكلِّم لفظاً مفرداً له معنيان حقيقيان، أو حقيقة ومجاز، أحدهما قريب والآخَرُ بعيد، فيريد المتكلِّم المعنى البعيد، ويورِّي عنه بالمعنى القريب، فيتوهَّم السامع أنَّه يريد القريب، وليس كذلك قال الزمخشري: "ولا نَرى باباً في البيان أدقَّ ولا ألطفَ من هذا الباب، ولا أنفع منه، ولا أعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله– تعالى– وكلام رسوله، وكلام أصحابه، وذلك كقوله– عليه السلام– في مجيئه إلى بدر، وقيل له مِمَّن أنتم؟ فلم يُرِدْ أن يُعلِم السائل، فقال: "مِن ماء"، فورَّى بقبيلة من العرب يُقال لها: ماء، وأراد: أنا مخلوقٌ من ماء[1].

أقسام التورية أربعة:

أ. **مجرَّدة:** وهي التي لا تجامع شيئاً ممَّا يلائم المعنى القريب، نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5] أراد بااستوى معناه البعيد، وهو استولى، ولم يُقرنْ به شيءٌ ممَّا يلائم المعنى القريب، الذي هو الاستقرار كالجلوس والاضطجاع.

ب. **مرشحة:** وهي التي تجامع شيئاً ممَّا يلائم المعنى القريب، نحو: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: 47]. أراد بالأيدي معناها البعيد وهو القدرة، وقرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة، وهو قوله بنيناها؛ لأنَّ البناء يلائم اليد[2].

---

(1) كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت– المكتبة العصرية، ص152، 1986م.

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن: عبد الفتاح لاشين، القاهرة: دار المعارف، ص121، 1977م.

ج. **التورية المبيَّنة:** وهي المقرونة بلازم المورَّى عنه، لا المورَّى به؛ ولذلك سُمِّيت المبيَّنة.

د. **التورية المهيِّئة:** وهي ما وقعت فيها التهيئة للمورَّى به، لا المورى عنه.

وفي ذلك يقول الزمخشري مجاز مرسل على رأي من قال: في القرآن مجاز، فالأيدي بمعنى القوة، وسُمِّي الإيهام ويدعى التورية، قال في الإتقان في قوله تعالى:﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾]الذاريات: 47]، فإنه يحتمل الجارحة وهو المورَّى به، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح "البنيان"، ويحتمل القوة والقدرة، وهو البعيد المقصود"، وأما السَّعة، فتوحي إلى عظمة الباني، إذا علمنا أن العلم في هذا العصر قد عجز عن إعطاء رقْم حقيقي لهذه السعة، لا أقول سعة السموات السبع، ولكن سعة السماء الدنيا – وسنذكر موجزًا لما توصل إليه العلم في هذا الشأن عند الحديث عن النجوم والكواكب، وكلمة ﴿ مُوسِعُونَ ﴾ تدل على تعاظم الكون، واستمرار سعته؛ وهذا من الإعجاز الرباني في خلق الكون[1].

أما الألوسي فيقول ﴿ وَالسَّمَاءَ﴾ أي وبنينا السماء "﴿ بَنَيْنَاهَا﴾ أي بقوة قاله ابن عباس. ومجاهد . وقتادة ، ومثله الآد وليس جمع (الله يد) وجوزه الإمام وإن صحت التورية به ﴿إنا لمُوسِعُونَ ﴾ أي لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة ، فالجملة تذييل إثباتا لسعة قدرته عز وجل كل شيء فضلا عن السماء[2].

6.1.5 المقابلة وصورها في تفسيري الكشاف وروح المعاني

تعريف المقابلة:

عرفها السكاكي، فقال: "المقابلة أن تجمع بين شيئين فأكثر، وتقابل بالأضداد، ثم إذا شرط هنا شرطت هناك ضده". وعرفها الخطيب القزويني، فقال: "هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو أكثر، ثم بما يقابل ذلك على الترتيب"، ويعرفها بدر الدين الزركشى يقول: "هو ذكر الشيء مع ما يوازنه في بعض صفاته، ويخالفه في بعضها".

---

(1) الزمخشري، الكشاف، ج432/7.

(2) الآلوسي، روح المعاني، ج164/9.

فالمقابلة: هي أن يأتي المتكلم في كلامه بمعنيين متوافقين أو أكثر ليس بينهما تضاد، ثم يأتي بما يقابل ذلك على الترتيب. على شاكلة قوله تعالى: ﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرا جَزَآءَ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٨٢﴾ [التوبة: 82]. فقد أتى الله سبحانه وتعالى في هذه الآية بمعنيين "يضحكوا" و"قليلا" وهما معنيان متوافقان أي ليس بينهما تضاد، ثم أتى بعد ذلك بما يقابلهما على الترتيب بقوله "وليبكوا" و"كثيرا".

من ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ٨ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ١٠﴾ [الليل: 5–10]، فقد قابل أربعة معان، بأربعة أخرى، الأربعة الأولى هي: " أَعطَىٰ"، "ٱتَّقَىٰ"، "صَدَّقَ" و" لليُسرَىٰ" والأربعة الثانية هي: "بَخِلَ" و"ٱستَغنَىٰ" و"كَذَّبَ" و"لِلعُسرَىٰ".

أنواع المقابلة:

تأتي المقابلة على أربعة أنواع هي:

1–مقابلة اثنين باثنين: ومن ذلك في الأسلوب القرآني قوله تعالى: ﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرا﴾ [التوبة:82] وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران:26] وقوله تعالى: ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [آل عمران:27] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسا ١٠ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشا ١١﴾ [النبأ:10–11] وقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِيَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِراً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰت لِّقَوۡم يُؤۡمِنُونَ٨٦﴾ [النمل:86].

فقد جاء في صدر هذه الآيات السابقة بضدين، ثم قابل الضدين بضدين لهما في عجزها، على الترتيب. فجاءت هذه المقابلات في غاية البلاغة. وقد ورد هذا النوع من المقابلة كثيراً في القرآن الكريم ونكتفي بهذا القدر منه، حتى لا يطول بنا حبل الكلام.

2–مقابلة ثلاثة بثلاثة: ومن أمثلة ذلك في الأسلوب القرآني، قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:157] فالمقابلة بين "يحل، و"يحرم"، و"الطيبات والخبائث".

3-مقابلة أربعة بأربعة: ومثاله في الأسلوب القرآني قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن أَعطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِٱلحُسنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِليُسرَىٰ ٧ وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَٱستَغنَىٰ ٨ وَكَذَّبَ بِٱلحُسنَىٰ ٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلعُسرَىٰ ١٠﴾ [الليل: 5-10][1].

فالمقابلة بين قوله تعالى: "استغنى" وقوله: "اتقى"؛ لأن المعنى زهد فيما عنده، واستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الآخرة، وذلك يتضمن عدم التقوى.

ومن مقابلة أربعة بأربعة أيضاً قول أبي بكر الصديق- رضي الله عنه- في وصيته عند الموت: "هذا ما أوصى به أبو بكر عند آخر عهده بالدنيا خارجاً منها وأول عهده بالآخرة داخلا فيها" فقابل أول بآخر، والدنيا بالآخرة، وخارجاً بداخل، ومنها بفيها[2].

4-مقابلة خمسة بخمسة: قال علماء البلاغة كلما كثر عدد المقابلة كانت أبلغ، فمن مقابلة خمسة بخمسة، وقد وقع ذلك في الشعر كثيراً.

- والمقابلة هي المشاكلة وهي المصاحبة لدى الزمخشري، وهي ذكر الشيء بلفظ غير مقدّر ذكره، وعند البلاغيين أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً، وكان الزمخشري يسميها المقابلة وإطباق الجواب على السؤال، وقد بيّنها في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَستَحيِۦٓ أَن يَضرِبَ مَثَلا مَّا بَعُوضَة فَمَا فَوقَهَا﴾ [البقرة: 26] حيث قال عن أسلوب الآية ومبرراته ما نصّه: "جاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال"، وتسمية صاحب الكشاف المشاكلة بالمقابلة يعني به معناها اللغوي، وهي غير المقابلة التي تعني الطباق المزدوج[3]. وفي ذلك قال الآلوسي بأنه : ((إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره : نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت

---

(1) البحث البلاغي عند العرب، شفيع السيد، مصر: دار الفكر العربي، ط2. ص134، 1996م.

(2) التفسير الأدبي والإعجاز القرآني، أحمد مطلوب، بحوث المؤتمر الأول لإعجاز القرآن، بغداد- وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 16 - 21 نيسان، ص21، 1990م.

(3) الزمخشري، الكشاف، ح321/9؟

والذباب وغير ذلك مما يستحقر، قالوا : إن الله تعالى أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات، فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية، ووجه ربطها بما تقدم على هذا، وكان المناسب عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلا، أنها جواب عن شبهة تورد على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز، فهي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال، فكان ذكرها هنا أنسب، وقال مجاهد وغيره : نزلت في المنافقين، قالوا لما ضرب الله سبحانه المثل بالمستوقد والصيب: الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها، فرد الله تعالى عليهم، ووجه الربط عليه ظاهر، فإنها للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه، وأبلغه، وقيل : إنها متصلة بقوله تعالى: فلا تجعلوا لله أندادا أي لا يستحيي أن يضرب مثلا لهذه الأنداد، وقيل : هذا مثل ضرب للدنيا وأهلها، فإن البعوضة تحيا ما جاعت، وإذا شبعت ماتت، كذلك أهل الدنيا، إذا امتلؤوا منها هلكوا، أو مثل لأعمال العباد، وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر، ليجازي عليه ثوابا وعقابا، وعلى هذين القولين لا ارتباط للآية بما قبلها، بل هي ابتداء كلام : وهذا وإن جاز لا أقول به، إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها، وفي الآية إشارة إلى حسن التمثيل، كيف والله سبحانه مع عظمته، وبالغ حكمته لم يتركه، ولم يستح منه. وما انفكت الأمثال في الناس سائرة))[1].

وذكر الزمخشري المشاكلة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿صِبغَةَ ٱللَّهِ وَمَن أَحسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبغَةً﴾ [البقرة: 138]، فقال: "جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة"، وسمّاها المزاوجة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن عَاقَبتُم فَعَاقِبُواْ بِمِثلِ مَا عُوقِبتُم بِهِ﴾ [النحل: 126] حيث قال ما نصّه: "سمّى الفعل الأوّل باسم الثاني للمزاوجة"[2]. وقال الآلوسي في ذلك على أنه :" هناك استعارة تحقيقية تصريحية، والقرينة الإضافة، والجامع ما ذكر، وقيل : للمشاكلة التقديرية فإن النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ح247/14.

(2) الكشاف للزمخشري 53/1.

يسمونه المعمودية، يزعمون أنه الماء الذي ولد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام، ويعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم، وقيل : هو ماء يقدس بما يتلى من الإنجيل، ثم تغسل به الحاملات، ويرد على هذا الوجه أن الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى، اللهم إلا أن يعتبر أن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة، ونصبها على أنها مصدر مؤكد لقوله تعالى : (آمنا)، وهي من المصادر المؤكدة لأنفسها، فلا ينافي كونها للنوع، والعامل فيها صبغنا، كأنه قيل: صبغنا الله صبغته، وقدر المصدر مضافا إلى الفاعل لتحقق".[1]

7.1.5 المشاكلة وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

الزمخشري كعادته يطبِّق علم عبد القاهر، لكن الفكرة وإن كانت في أصلها لعبد القاهر، إلا أن الزمخشري النقَّاب وهو يتناول علم عبد القاهر كأنه يبني بناءً جديداً؛ لأنه في تدقيقه في محاسن البديع من بعض آيات القرآن يبرِز من ضروب الارتباط بالمعنى ما يزيد على عبد القاهر، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ٤٣ فَأَلۡقَواْ حِبَالَهُم وَعِصِيَّهُم وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرۡعَونَ إِنَّا لَنَحنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٤٤ فَأَلۡقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ٤٥ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ٤٦﴾ [الشعراء: 43-46]، يقول الزمخشري: ((وإنما عبر عن الخرور بالإلقاء؛ لأنه ذكر مع الإلقاء فسلك به طريق المشاكلة، وفيه أيضاً مع مراعاة أنهم حين رأوها لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين، كأنهم أُخِذوا فطُرحوا طرْحا))[2] لذلك اختير (أَلْقَى) على (رموا بأنفسهم)؛ لأن الغرَض بيان عظَم آية موسى التي فيها البينة التي قصدها بقوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيءٍ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 30]، وقوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف: 105]، وينسجم مع هذه الغاية وصف سحر سحرة فرعون بأنه عظيم، فقيل عنه: ﴿وَجَاؤُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: 116] لتظهر بذلك عظمة مَن

---

(1) تفسير الألوسي، ص 398.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج53/1.

يتفوق على هذا السحر العظيم، والدليل في البينة ينبغي أن يكون واضحاً يدهِش بظهوره كل منصف، بحيث لا يملك معه المرء إذا ظهر إلا الإقرار بمقتضاه، وكان من شدَّة أثر الدليل في عصا موسى- عليه السلام- أن السحرة كأنهم يؤخذون من غيرهم فيرمون ويقذفون فوق رميهم بأنفسهم، وهذا ما أفاده لفظ (فَأَلْقَى)، ويضاف إلى هذه النكتة حسن الجرس الذي حصل بالمشاكلة من حيث اللفظة، لذلك كانتْ (أَلْقَى) مناسبة للسياق[1].

وبهذا يظهِر لنا الزمخشري بجلاء تآلُف معنى هذا الضرب من البديع في هذه الآية مع الغرض في الآيات، ومع الكلمات في الآية، واتساقه معها، كما يرينا كيف أن هذه المشاكلة قد ناءت بحمل حظ وافر من المعنى، بل تغلغلت إلى أعماق المعنى.

في حين الألوسي يرى بأنه : ((والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، ومجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال ولو للبيان، تحقيق ما يفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له؛ ليظهر تحققه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية، أي: أتفعل في ذلك حال عدم مجيئي بشيء مبين وحال مجيئي به، وتصدير المجيء بـ(لو) دون (إن) ليس لبيان ستبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التي بعدها حال، أي: أتفعل في ذلك جائيا بشيء مبين، وهو ظاهر كلام الكشاف هنا، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للإنكار على معنى: لا تقدر على فعل ذلك مع أني نبي بالمعجزة، والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين))[2]

ولننظر كيف يُبْدِي الزمَخشري هذا مرَّة أخرى، فيرينا ارتباط فن (المشاكلة) بأعماق الوقف كلِّه، فقد تشاكل لفظة أختاً لها في السياق، وهذا هو المعهود في هذا

---

(1) تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية: عمر الملا حويش، بغداد- مطبعة الأمانة، ص94، 1972م.

(2) الألوسي، روح المعاني،ج10/ 75.

الفن، ولكن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يسْتَحْيِي أَنْ يضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26].

يرى الزمخشري أن المشاكلة تمتدُّ إلى ما وراء السياق الظاهر من الألفاظ، لتوصلنا إلى أذهان الكفار وما فيها من ظنون رديئة بالله- سبحانه- وعبارات سيئة تلوكها ألسنتهم في خفية، أو في مجالسهم الخاصة يجسِّدون بها هذه الظنون الفاسدة؛ يقول الزمخشري: "ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكَفَرة فقالوا: أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت؟ فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال، وهو فنٌّ من كلامهم بديعٌ، وطراز عجيب، فجاءت المشاكلة لتكشف لنا هذا كلَّه، بإظهار حقيقة موقف الكفار، وإبراز سوء أدبهم[1].

وقد تأتي لفظةٌ لتُشاكِل سلوكاً أو موقفاً يتخذه الناس، وهنا لا يكون في السياق ولا في سبب النزول فيما وراء السياق لفظة يشاكلها ما في السياق، بل المشاكلة للموقف الذي عليه الناس، يُبَيِّن الزمخشري هذا في قوله تعالى: ﴿صِبغَةَ ٱللَّهِ وَمَن أَحسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبغَة وَنَحنُ لَهُ عَٰبِدُونَ١٣٨﴾ [البقرة: 138]؛ يقول الزمخشري: ((وهي فعلة من صبغ، والمعنى: تطهير الله؛ لأن الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمُّونه المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيّاً حقّاً فأُمِر المسلمون بأن يقولوا لهم: قولوا آمنَّا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتكم، وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة)). وهكذا يقف الزمخشري عند فنِّ المشاكلة، ليكشف عن أسباب المزية في هذا الفن، وهو وإن كان فنّاً واحداً، إلا أنه يأتي في كل

(1) أثر النحاة في البحث البلاغي: عبد القادر حسين، القاهرة- دار نهضة مصر للطبع والنشر ص67- 1998م، والكشاف للزمخشري 65/1.

آية بهيئة خاصة؛ أي: إنه وإن كان ضرباً واحداً، إلاَّ أنه في الحقيقة ضروب من المزايا[1].

وفي ذلك يرى الألوسي بالقول : ((صبغة الله الصبغة بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ عبر بها عن التطهير بالإيمان، بما ذكر، على الوجه الذي فصل، لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ، وتداخل في قلوبهم تداخله فيه، وصار حلية لهم، فهناك استعارة تحقيقية تصريحية، والقرينة الإضافة، والجامع ما ذكر، وقيل: للمشاكلة التقديرية فإن النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية... وقوله تعالى: (صبغة) تمييز منقول من المبتدأ، نحو: زيد أحسن من عمرو وجها، والتقدير: ومن صبغته أحسن من صبغة الله تعالى، كما يقدر: وجه زيد أحسن من وجه عمرو، والتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما، أي لا صبغة أحسن من صبغته تعالى، على معنى أنه أحسن من كل صبغة، وحيث كان مدار التفضيل على تعميم الحسن للحقيقي والفرضي المبني على زعم الكفرة، لم يلزم أن يكون في صبغة غيره تعالى حسن في الجملة، والجملة معترضة مقررة لما في صبغة الله تعالى من التبجح، والابتهاج، أو جارية مجرى التعليل للإغراء".[2]

ويقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيهِمْ جَنَّتَينِ ذَوَاتَي أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [سبأ: 16]؛ يقول الزمخشري: "وتسمية البدل جنتين، لأجل المشاكلة وفيه ضرب من التهَكُّم"، وانظر إلى هذا المعنى الجديد الذي نهض به هذا الفن، وهذا هو الذي مكَّن المشاكلة في السياق، بل جعله في حاجة شديدة إلها، وهنا لا غنى للسياق عنها، كما قضى عبد القاهر من قبل. وهذه المعاني المتجدِّدة للمشاكلة تأتي من جهة أن الزمخشري ينظر من فنون البديع بشكلٍ عام إلى مكانها من النظم والسياق، كما كان

---

(1) بيان إعجاز القرآن؛ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: أبو سليمان الخطابي، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، مصر – دار المعارف، ط2، ص32، 1986م.

(2) الألوسي، ص 398.

يفعل عبد القاهر، وما دام الفن الواحد يأتي في سياقات مختلفة، فإن له في كل سياق أو نظم مزية لا تصادفها في نظم آخر، ومن هنا كان الزمخشري في كلِّ آية فيها مشاكلة يكشف عن نكتة بلاغية جديدة[1].

وفي ذلك يقول الألوسي بأنه :" وبدلناهم بجنتيهم أي أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها جنتين ذواتي أكل أي ثمر خمط أي حامض أو مر، وعن ابن عباس الخمط الأراك، ويقال لثمره مطلقا أو إذا اسود وبلغ البربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة :كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الأعرابي : هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع، وهو على الأول صفة لأكل والأمر في ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في النكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أي أكل أكل خمط، وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه، ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه كما في البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذي خمط، وقيل هو بدل من باب يعجبني القمر فلكه وهو كما ترى، ومنع جعله وصفا من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجامدة لا يطرد، وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرفج، فتأم"[2].

وفصل الزمخشري هنا واضح وبين يقرُّ بها الباحثون، وهي أستاذية فريدة لم يلحق بها أحد، إلا أننا نجد في إشارات بعض المفسرين ما يقترب منها أحياناً.

---

(1) تفسير الزمخشري 576/3.

(2)جار الله الزمخشري، الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه، الرياض– مكتبة العبيكان، ط1، 1998م، ص56،

2.5 المحسنات اللفظية في تفسيري الكشاف وروح المعاني

1.2.5 الجناس وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

الجناس:

تعريفه لغاً: المشاكلة والمشاهبة، والاتحاد بالجنس ويقال له التجنيس والمجانسة والتجانس وكلها ألفاظ اشتقت من الجنس، والجنس مصدر جانس الشيء الشيىء: إذا شاكله واتحد معه في الجنس، وصفاته العظمي، وجنس الشيء أصله اللذي اشتقت منه[1] والجنس معروف والجمع الأجناس والجنوس.

وعرفه

تعريفه اصطلاحاً

عرف الجنس على أنه :" لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو" ومنه تكون الكلمة تجانس الآخرى في حروفها ومعناها وتأليفها وما يشتق منها.عرفه أبو هلال العسكري قائلا: "هو أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كل واحدة منهما صاحبتها في تأليف حروفها"[2] فالمعنى إذا ساق إلى الجناس، فإنه حينئذ يكون ضرورة لا بد منها، وإذا احتاج النظم إليه، فلا تفضل عندئذ عليه كلمة أخرى؛ لأن العبرة في الوفاء بالمعنى[3].

يقول الزمخشري : ((وقوله: ﴿مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ﴾ [النمل: 22]، من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلَّق باللفظ، بشرط أن يجيء مطبوعاً، أو يضعه عالم بجوهر الكلام، يحفظ معه صحة المعنى وسداده، ولقد جاء هاهنا زائداً على الصحة، فحسن وبدع لفظاً ومعنى، ألا ترى أنه لو وضع مكان ﴿بِنَبَإٍ﴾ (بخبر)، لكان المعنى صحيحاً، وهو كما جاء أصح لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال)). وجرى الزمخشري في هذا النص على منهجه الذي أجراه

---

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة 405/1، احمد مختار، 1424هـ، مطبعة عالم الكتب، ص 69.

(2) الصناعتين: أبو هلال العسكري، ص321.

(3) أساس البلاغة: جار الله الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت– دار المعرفة ص114.

في الفنون المتقدمة؛ إذ حاول ربط هذا الفن بالمعنى، والنظر في جانب المزية، واستخراج النكات من الآية بتأمل نظمها، فهذا الجناس هنا ساق إليه المعنى وطلبه الغرض؛ لأن كلمة (نبأ) اختيرت على (بخبر) لما فيها من زيادة معنى يوافق الغرض، ففي الجناس التوافق والموازنة في الأصوات، وفيه نكتة أخرى وهي الزيادة التي أشار إليها الزمخشري، وهذا لم يكن ليتحقق لو قيل: (بخبر)؛ لأنه ليس فيها (الموازنة)، ولا الزيادة التي في (نبأ).

وذكر الزمخشري الجناس في تفسيره لآية أخرى، ولكنه هنا حديث يغض من الجناس بإزاء فنون البلاغة الأخرى التي أثنى عليها، ففي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ [هود: 44]، يذكر الزمخشري أسباب المزية، من مثل: نداء الأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز، ومجيء الأخبار على الفعل المبني للمفعول". ويقول: "ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية، ورقصوا لها رؤوسهم، لا لتجانس الكلمتين، وهما قوله: (ابْلَعِي) و(أَقْلِعِي)، وذلك وإن كان لا يخلي الكلام من حسن، فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور"[1].

وفي ذلك يرى الألوسي بأنه :" وقيل يا أرض ابلعي أي انشفي استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالكشف المعتاد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين"[2].

والزمخشري كما تبين لنا عرض لكثير من ألوان البديع، وحديثه عنها فيه تجديد كبير لها؛ لأنه يتصل بجانب المزية فيها، ولم تشغله عدة هذه الألوان ولا أقسامها وأنواعها، كما كان يفعل غيره، ومن هنا أكبره بعض المحدثين في تناوله للبديع، وتمنى أن لو قلده من بعده. على أن حديث الزمخشري السابق، والذي فيه غض من البديع بإزاء الألوان الأخرى، هو نغمة كما يقول أبو موسى: "لا نسمعها من الزمخشري إلا في

([1]) الزمخشري، الكشاف، ج8/ 520.

([2]) الزمخشري، الكشاف، ج 531/8.

الجناس"[1] فعصر الزمخشري كان فيه الشعراء والكتاب قد أولعوا بالجناس، وأعلوا من شأنه، حتى بدا وكأنهم لا يرون للمزية طريقاً إلا من جهته. ولكن لما بالغ الناس في الإعجاب بالجناس، وأهملوا عناصر البلاغة الأخرى، رد الزمخشري الأمر إلى نصابه بعبارات فيها شبه غض من الجناس، بل يمكن القول: إنه كأنه أهمله، ويستَوحى هذا من عدم وقوفه أمام الجناس في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55]. وفي ذلك يقول الألوسي بأنه :"ويوم تقوم الساعة التي هي وقت إعادة الخلق ومرجعهم إليه عز وجل يبلس المجرمون أي يسكتون وتنقطع حجتهم، قال الراغب :الإبلاس الحزن المعترض من شدة اليأس، ومنه اشتق إبليس فيما قيل، ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل: أبلس فلان إذا سكت وانقطعت حجته، وأبلست الناقة فهي مبلاس إذا لم ترغ من شدة الضبعة، وقال ابن ثابت :يقال: أبلس الرجل إذا يئس من كل خير، وفي الحديث "وأنا مبشرهم إذا أبلسوا" والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساؤوا السوأى، لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع، والإشعار بعلة الحكم . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه، والسلمي "يبلس" بفتح اللام، وخرج على أن الفعل من أبلسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعديا، وقد انكره ابو البقاء والسمين، وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يبلس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل، ثم حذفه، وأقام المضاف إليه مقامه. وتعقبه الخفاجي عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته، لأن إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله، وفاعله هو فاعل الفعل بعينه، فكيف يكون نائب الفاعل؟ فتأمل . وأنت تعلم أنه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعديا. وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَومَئِذٍ ٱلمَسَاقُ ٣٠﴾ [القيامة: 29،30]. وهذه مواضع تسترعي النظر

---

(1) محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر العربي، القاهرة، 1992م، ص72.

والتأمل، والآيات من شواهد البلاغة المشهورة، ولكن – وكما يظن لتعويل الناس في البلاغة على الجناس– لم يقف عندها الزمخشري، فكان هذا شبه تقصير منه[1].

2.2.5 الفاصلة القرآنية وصورته في تفسيري الكشاف وروح المعاني

الفاصلة لغة: من مادة (فَصَلَ) وجمعها فواصل، وهي الخرزة تفصل بين الخرزتين في العقد، والفصل الحاجز بين الشيئين، فصل بينهما يفصل فصلا، وفصلت الشيء فانفصل، أي: قطعته[2] والفاصلة: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، والفصل: القضاء بين الحق والباطل، وعقد مفصل، أي: جعل بين كل لؤلؤتين خرزة[3].

ثانياً: تعريف الفاصلة اصطلاحاً:

استعملت الفاصلة اصطلاحاً في عدد من علوم العربية: في النحو، وفي العروض، وفي علامات الترقيم، وما يتناسب مع البحث هو استعمالها في علوم القرآن، وقد تعددت تعريفات العلماء لها قديماً وحديثاً، وسأذكر أهمها[4].

1– قال الرماني: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني"[5].

---

(1)محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطوُّر النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري، – القاهرة، دار المعارف، ص69.

(2) المنجد في اللغة والأعلام، مادة (فصل)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط28، ص 585، 1986م.

(3) ابن منظور، لسان العرب دار صادر، ج11، ص188–189، وانظر: للسيوطي 1 / 220.

(4)شفيع السيد، البحث البلاغي عند العرب، مصر– دار الفكر العربي، ط2، ص134، 1996م.

(5) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار الفكر بيروت، ص 97.

2- قال الزركشي: "هي كلمة آخر المعنى"[1].

3- قال الدكتور فضل عباس: "يقصد بالفاصلة ذلك اللفظ الذي ختمت به الآية، فكما سموا ما ختم به بيت الشعر قافية، أطلقوا على ما ختمت به الآية الكريمة فاصلة"[2].

4- قال مناع القطان: "ونعني بالفاصلة الكلام المنفصل مما بعده، وقد يكون رأس آية، وقد لا يكون، وتقع الفاصلة عند نهاية المنقطع الخطابي، سميت بذلك لأن الكلام ينفصل عنده)[3].

يقول السامرائي: "أن الفاصلة القرآنية لا يراد مراعاة الحروف وإنما يراد المعنى مثل ذلك، ويلتقي الحرف المشابهة اللفظية في المعنى، وأحياناً لا يراعي القرآن الفاصلة، بل قد تأتي مغايرة عن غيرها، وهذا دليل على أن المقصود بالدرجة الأولى هو المعنى"[4].

والفاصلة هي عبارة عن آخر كلمة أو جملة في الآية، أو هي عبارة حروف متشاكلة في المقطع الواحد توجب حسن إفهام المعنى. والقرآن كما هو معجز في مضمونه، فهو معجز في أسلوبه، ومن أساليب القرآن المعجزة، وتراكيبه المبدعة الكلمات التي تُختم بها آياته، وتسمى فواصل القرآن، قال ابن الجوزي في "زاد المسير": ((ويسمون أواخر الآية الفواصل))[5]. والفواصل جمع فاصلة، والفاصلة القرآنية: هي آخر كلمة في الآية، وهي بمثابة السجعة في النثر، وبمنزلة القافية في الشعر، وسميت

---

(1)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار التراث العربي القاهرة، 1/ 53.

(2)فضل عباس، وسناء عباس، إعجاز القرآن الكريم، المكتبة الوطنية، عمان- الأردن ط1، 1991م، ص 225.

(3)مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة القاهرة ، ط1، 1996، ص136.

(4) السامرائي فضيل، الفاصلة القرآنية، دار عمار للنشر، ط1، ص 130، 1999م.

(5) ابي الفرج، جمال الدين الجوزي، زاد التفسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، دار ابن جزم، 2002، ص 647.

فاصلة؛ لأنها فصلت بين الآية التي قبلها، والآية التي بعدها. ولعل هذه التسمية أخذت من قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحكِمَت ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَت﴾ [هود:1] وقوله سبحانه ﴿كِتَٰب فُصِّلَت ءَايَٰتُهُۥ﴾ [فصلت: 3] وقد عرَّف ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" الفاصلة القرآنية بأنها: "الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها، وتكرر في السورة تكرراً يُؤْذِن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة"[1].

وقال أيضاً: "الفواصل كلها منتهى آيات، ولو كان الكلام الذي تقع فيه لم يتم فيه الغرض المسوق إليه"، وأنه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام، ولم تقع عند انتهائه فاصلة، لا يكون منتهى الكلام نهاية آية إلا نادراً، كقوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١﴾ [ص:1]، فهذا المقدار عُدَّ آية، وهو لم ينته بفاصلة، ومثله نادر"، وقد أوضح أهل العلم المتقدمون أهمية الفاصلة القرآنية، وبينوا مكانتها في النظم القرآني، يقول القرطبي بهذا الصدد: "الفواصل حلية وزينة للكلام المنظوم، ولولاها لم يتبين المنظوم من المنثور"[2].

ولا خفاء أن الكلام المنظوم أحسن، فثبت بذلك أن الفواصل من محاسن الكلام المنظوم، فمن أظهر فواصله بالوقوف عليها فقد أبدى محاسنه، وترك الوقوف يخفي تلك المحاسن، ويشبه المنثور بالمنظوم، وذلك إخلال بحق المقروء. وضرب المتأخرون بسهم أوفر في هذا الباب، فأولوا عناية بموضوع الفاصلة القرآنية، ولعل أهم من تناول هذا الجانب أديب الإسلام الرافعي[3]، حيث أشار إلى الفواصل القرآنية، وجعلها في جملة الأمور التي أعطت للنظم القرآني جمالا وإعجازاً، يقول بهذا الخصوص ما

---

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 2008، مج 614/6.

(2) محمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، مؤسسة الرسالة، 2008، ص 412.

(3) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، 1393، ص 227-228.

حاصله: وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الأصوات، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت، والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب، وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم"[1]. واعتبر ابن عاشور أن الفواصل القرآنية: "من جملة المقصود من الإعجاز؛ لأنها ترجع إلى محسنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام، فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل؛ لتقع في الأسماع، فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل، كما تتأثر بالقوافي في الشعر، وبالأسجاع في الكلام المسجوع.

هذا، وقد اعتمد عدد من المفسرين المتقدمين على هذا الأسلوب في أثناء تفسيرهم لآيات القرآن الكريم، القرطبي والبيضاوي والبغوي، وكان أكثر من اعتمد عليه من المتأخرين، ابن عاشور والآلوسي ثم الشوكاني. وكانوا كثيراً ما يعللون نظماً محدداً للآية بأنه مراعاة للفواصل؛ فالقرطبي يقول عند تفسيره لقوله تعالى :﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا٨﴾ [المزمل:8]، قال: "قال: تبتيلا، ولم يقل: تبتلا؛ لأن معنى تبتل: بتل نفسه، فجيء به على معناه؛ مراعاة لحق الفواصل[2].

وعلل كل من الزمخشري والرازي إسناد الفعل في قوله تعالى :﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ١١٧﴾ [طه:117] إلى آدم- عليه السلام- فحسب، مع أن المخالفة صدرت من آدم وزوجه حواء، بأن ذلك مراعاة للفاصلة؛ حيث إن الآية التي قبلها :إلا إبليس أبى والتي بعدها ولا تعرى، انتهيتا بألف مقصورة، فكان من المناسب أن يقول: فتشقى ولم يقل: فتشقيا، بألف التثنية[3].

---

(1) إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة: منير سلطان، الإسكندرية- منشأة المعارف، ص117، 1977م.

(2) تفسير القرطبي، الجامعة لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، مجلد 14، ص 179.

(3) النظم في كشاف الزمخشري: درويش الجندي، دار نهضة مصر، ص59، 1969م.

وفي ذلك قال الألوسي بأنه : ((فلا يخرجنكما أي فلا يكونن سببا لإخراجكما من الجنة وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان في إخراجهما منها نحو قوله تعالى: فلا يكن في صدرك حرج والفاء لترتيب موجب النهي على عداوته لهما أو على الإخبار بها فتشقى أي فتتعب بمتاعب الدنيا وهي لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد وإسناد ذلك إليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الإخراج الموجب له بهما معا لأصالته في الأمور واستلزام تعبه لتعبها مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه)) ويعلل الآلوسي تقديم المفعول على الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَلَا هُم يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:86]؛ إذ التقدير: لا ينصر الله إياهم، وإنما عُدل ذلك من أجل رعاية الفاصلة، إذ إن الآيات التي قبلها وبعدها انتهت بواو ونون، فالآية التي قبلها قوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعمَلُونَ﴾ [البقرة: 85] والتي بعدها قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقا كَذَّبتُم وَفَرِيقا تَقتُلُونَ﴾ [البقرة:87]. ويعلل أيضاً تأخير ما حقه التقديم في قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا عَن عِبَادَتِكُم لَغَٰفِلِينَ﴾ [يونس:29]، بأنه من أجل رعاية الفاصلة، فيقول: "والتقديم لرعاية الفاصلة"؛ إذ التقدير: إنا كنا غافلين عن عبادتكم، لكن لما كانت الآيات قبلها وبعدها منتهية بالنون ناسب هنا تأخير ما حقه التقديم مراعاة لذلك ثم إن لمعرفة فواصل القرآن[1].

وأنكر الزمخشري في (الكشاف) أن تكون الفاصلة غايتها تحسين اللفظ، فقال: فإما أن تُهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده فليس من قبيل البلاغة[2]. فالفاصلة هي الكلمة الأخيرة في الآية، وخدمتها ومهمتها أن تكمل وتتمم معنى الآية، فهي تخضع لما في الآية من معنى، وكما قلت: هي الجزء الأخير من معاني الآية. وهذه الفاصلة لم تأتِ لتلوين الخطاب أو تحسين اللفظ فحسب، بل هي تعطي الآية توضيحاً أكثر، على خلاف ما نجد في أشعار العرب وفي نثر العرب. وقيل: قوله: ﴿فَلَا تنسى﴾ على النهي، والألف مزيدة للفاصلة، كقوله: ﴿ٱلسَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: 67]، يعني:

---

(1) الآلوسي، روح المعاني، ج283/12.

(2) البلاغة تطور وتاريخ: شوقي ضيف، مصر – دار المعارف، ط8، ص134، 1992م.

فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه، إلا ما شاء الله أن ينسيكه برفع تلاوته للمصلحة ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الجهر﴾ يعني: أنك تجهر بالقراءة مع قراءة جبريل- عليه السلام- مخافة التفلت، والله يعلم جهرك معه وما في نفسك مما يدعوك إلى الجهر، فلا تفعل، فأنا أكفيك ما تخافه. أو يعلم ما أسررتم وما أعلنتم من أقوالكم وأفعالكم، وما ظهر وبطن من أحوالكم، وما هو مصلحة لكم في دينكم ومفسدة فيه، فينسى من الوحي ما يشاء؛ ويترك محفوظاً ما يشاء[1]. وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَاما وَأَجَل مُّسَمّى ١٢٩﴾ [طه:129] فإن قوله: (وَأَجَل مُّسَمّى) معطوف على (كلمة) ولهذا رفع. والمعنى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ (في التأخير) (وَأَجَل مُّسَمّى) لكان العذاب لزاما، لكنه قدم وأخر لتشتبك رؤوس الآي؛ قاله ابن عطية. وفي ذلك يرى الألوسي بأنه :" ولولا كلمة سبقت من ربك كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى أفلم يهد لهم الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمة إما إكراما للنبي صلى الله عليه وسلم كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم أو لأن من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب لكان أي: عقاب جناياتهم لزاما أي لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جناياتهم ساعة لزوم ما نزل بأضرابهم من القرون السالفة، واللزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كلزاز خصم بمعنى ملح على خصمه . وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر وأجل مسمى عطف على كلمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة والسدي أي لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلا، وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا، والإشعار

---

(1) البديع بين المتقدمين والمتأخرين: إبراهيم عبد الحميد السيد البلتي، القاهرة- دار الطباعة المحمدية، ط1، ص145، 1999م.

باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة، وقيل : أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة . وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح إدراج استقلال كل منهم بالنفي في عداد نكت الفصل . وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل : الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة . وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عادوثمود وأضرابهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان لزاما اسم آلة للزوم التثنية حينئذ". وجوز الزمخشري منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَد جَآءَ ءَالَ فِرعَونَ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: 41] فأخر الفاعل لأجل الفاصلة[1]. وقال الآلوسي: التعبير بالمضارع في (إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ) لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار في القنوط، وجوز أيضاً أن يكون المراد نفي نسيان المضمون أي: سنقرئك القرآن فلا تغفل عنه فتخالفه في أعمالك، ففيه وعد بتوفيقه–عليه الصلاة والسلام– لالتزام ما فيه من الأحكام وهو كما ترى. وقيل: فلا تنسى نهي، والألف لمراعاة الفاصلة؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾[2].

(2) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار المعرفة، سنة النشر: 1410هـ / 1990م.

(3) الآلوسي 366/22.

3.2.5 رد العجز على الصدر كمصطلح عند البلاغيين

تعريفه:

لقد بين العديد من علماء اللغة معنى الرد في مؤلفاتهم، فالرد عند إبن منظور هو :" صرف الشيء ورجعه، وقد بين أن (الرد) مصدر (رددت الشيء) ورده عن وجهه يرده رداً ومرداً وترددا: صرفه، وهو بناء للتكثير، وهو يساوي التعويض ويساوي الإرجاع"[1].

في حين عرفه اخرون بقولهم :" راده الشيء: رده عليه، ورددت الشيء أرده رداً، وهو رجع الشيء، و(مردودا) من المصادر الواردة عن مفعول كمسلوف ومعقول، والارتداد الرجوع ورد الشيء حوله من صفه لآخرى، وترداداً القول: كرره"[2]

رد العجز على الصدر اصطلاحاً:

يقول الجاحظ بأنه :" ما كان في صدر كلامك دالاً على حاجتك"[3]، في حين قال الزبيدي:" أن يبدأ الشاعر بكلمة في البيت في أوله أو في عجزه أو في النصف منه، ثم يرددها في النصف الآخير، فإذا نظم الشعر على هذه الصنعة تهيأ استخراج قوافيه قبل أن يطرق إسماع مستمعيه"[4]

وهو أن يذكر في آخر الكلام ما ذكره في أولَّه، وقد وقع ههنا، ففي أول السورة قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبلِكَ وَبِٱلأَخِرَةِ هُم يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة:4]، ويقول الألوسي في ذلك بأنه :"والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون عطف على الموصول الأول مفصولا وموصولا، وحيث إن المتبادر من

---

(1) لسان العرب المحيط، مج (أ– ر)، ص 260/ مادة (ردد)

(2) القاموس المحيط، ج1، ص 304/ مادة (رده)، وينظر معجم متن اللغة، مج2 (ح–ر) ص 571/ مادة (ردد)

(3) ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ص 529.

(4) محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص 341.

العطف أن الإيمان بكل من المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم، لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على طريق الإجمال والتبع للإيمان بالقرآن، لا سيما في مقام المدح[1]، ويراد برد العجز على الصدر: أن تتكرر كلمتان متماثلتان: إحداهما في صدر الكلام، والأخرى في عجزه، وهذان اللفظان قد يكونان متماثلين لفظاً ومعنى، أو بينهما جناس، تماثل في اللفظ دون المعنى، وقد يجمع بينهما الاشتقاق

وقال في آخر سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلمُؤمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَينَ أَحَد مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعنَا وَأَطَعنَا غُفرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيكَ ٱلمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [البقرة:285]، ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرضُ ٱبلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقلِعِي وَغِيضَ ٱلمَآءُ وَقُضِيَ ٱلأَمرُ وَٱستَوَت عَلَى ٱلجُودِيِّ وَقِيلَ بُعدا لِّلقَومِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾ [هود:44] وهو أحد ضروب علم البديع. فتكرر مجيء الكلمة (قِيلَ) في بداية الآية وآخرها. بداية الآية ﴿وَقِيلَ يَٰأَرضُ ٱبلَعِي﴾ وعجز الآية: ﴿وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، ومن الشواهد القرآنية الأخرى حول هذا الفن: قال تعالى: ﴿وَتَخشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخشَىٰهُ﴾ [الأحزاب:37]، جاءت الكلمة (تخشي) في أول المقطع القرآني وآخره. وقال تعالى: ﴿فَقُلتُ ٱستَغفِرُواْ رَبَّكُم إِنَّهُ كَانَ غَفَّارا ١٠﴾ [نوح: 10] جاءت الكلمة (استغفروا) في أول المقطع القرآني، و(غفَّارا) في آخره، وقد جمع الاشتقاق بين هذين اللفظين. ولا زلنا نسبح في جمال بلاغة الآية القرآنية: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ المَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَتُخرِجُ ٱلحَيَّ مِنَ ٱلمَيِّتِ وَتُخرِجُ ٱلمَيِّتَ مِنَ ٱلحَيِّ﴾ [آل عمران: 27].

فيلتقي مطلع السورة بمقطعها (ختامها)؛ لأن المطلع بدأ بصدق الوحي وما ينذر به، وأنه لا ينطق عن الهوى، وأن ما يقولونه من أنه ضل أو غوى غير صحيح، وختم السورة بأن القرآن وما ذكر في السورة نذير من النذر الأولى وأن القرآن ينبغي أن يؤمن به لا أن يتعجب منه ﴿ هَٰذَا نَذِير مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلأُولَىٰٓ ٥٦ أَزِفَتِ ٱلآزِفَةُ ٥٧ لَيسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ٥٨﴾ [النجم:56-58]. ﴿أَفَمِن هَٰذَا ٱلحَدِيثِ تَعجَبُونَ ٥٩ وَتَضحَكُونَ

---

(1) الآلوسي، ص 120.

وَلَا تَبكُونَ ٦٠ وَأَنتُم سَٰمِدُونَ٦١ فَٱسجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعبُدُواْ۩ ٦٢﴾ [النجم:59-62] وأيضاً آخرها وهو ﴿فَٱسجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعبُدُواْ﴾ نتيجة لأولها وثمرة له وهو﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُم وَمَا غَوَىٰ ٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلهَوَىٰٓ ٣ إِن هُوَ إِلَّا وَحي يُوحَىٰ٤﴾ [النجم:2-4]. ويلتقي المطلع والختام في الإيحاء والصور والظلال والإيقاع العام ففي أولها هوى وفي آخرها هوى بالسجود، والسجود هوي إلى الأرض؛ فهي مناسبة للحركة، وكذلك إذا تأملت نغمة السورة تجدهما يلتقيان. وناسب افتتاح السورة خاتمتها في ﴿فَٱسجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعبُدُواْ﴾؛ لأن السجود هو أهم ركن من أركان الصلاة، والصلاة فُرِضت في المعراج وهذه السورة بداية رحلة المعراج فختم السورة بما فُرِض في المعراج المذكور في أولها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ﴾ [الزمر: 69] أي أرض المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة. وفي الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام: "يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد"([1]) وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة. وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح، أي أضاءت بِنُورِ رَبِّها هو على ما روي عن ابن عباس: نور يخلقه الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقمر، واختاره الإمام وجعل الإضافة من باب ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: 73، هود: 64، الشمس:13] واختار هذا الزمخشري وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم، وحققها ثانياً بقوله: وينادي على ذلك إضافته إلى اسمه تعالى؛ وأنه اقتضي أن يكون العدل نوراً فيه، وأن فتح الآية وختمها بنفي الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطرد والعكس. ورجح ما اختاره الإمام بأن الأصل الحقيقة ولا صارف لأن الإضافة تصح بأدنى ملابسة، وأيد ما حكي عن محيي السنة "الإمام البغوي" ببعض الأحاديث. وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال: إن إضافة الملابسة مجاز والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد؛ ولأنه الشائع في استعمال القرآن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(1) صحيح مسلم، حديث رقم (2790)، ص 276، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب في البعث والنشور وصفة الأرض يوم القيامة.

وَٱلأَرضِ﴾ [النور: 35]، وأما تجلي الرب سبحانه فسواء حمل على تجلي الجلال أو تجلي الجمال لا يقتضي إشراق الأرض بنور إلا بأحد المعنيين أعني العدل أو عرضاً يخلقه الله تعالى عند التجلي في الأرض، فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الأرض لاستحال إلا بالتفسير المذكور فليس قولا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذي لا يدل على أنه تفسير الآية[1].

(1) الآلوسي 284/12.

الخاتمة

الحمدلله الذي أنزل على عبده الكتاب، والصلاة والسلام على رسولنا وخاتم المرسلين سيدنا محمد الذي اصطفاه ربه فأنزل عليه آخر كتبه، وعلى آله وصحبه اجمعين ومن سار على نهجة واهتدى بهدية إلى يوم الدين. وبعد:

لقد انزل الله القرآن العظيم هداية للكافة، وجعله ميسر الفهم والحفظ، وكان العرب ذو فصاحة وبيان، يفهمون معانيه، وكان يشكل عليهم بعض من معانية، فكان رسولنا العظيم محمد عليه الصلاة والسلام يبين لهم هذه المعاني، وكان الصحابة من بعده رضواه الله عليهم، يقوم بهذا الدور، فكان التفسير بالرأي الذي جمع بين الدراية والرواية، وكان هذا التفسير المأثور الذي نهجه معظم المفسرين، وهكذا توالت مسيره التفسير، وكل يوم نجد جديداً، وشيئاً مميزاً، ولا تنقضي عجائبه وإعجازاته.

ومن هنا فليس مستغرباً أن نجد هذا الكم الكبير من المفسرين، كل منهم خاض في كتاب الله الحكيم ليخرج لنا بجديد من أسراره وبيانه، يسعد من وقف عنده وأعتبره، يشقي من أعرض عنه، فهو الحجة على الثقلين.

كما كان لتنوع القراءات القرآنية وتعددها لم يكن بهدف تيسير النطق فيها وتسهيلها بل كان للبلاغة النصيب الأكبر في تعددها، وهذا يعد من باب الإعجاز، حيث اظهرت الدراسة قوة الصلة ما بين البلاغة والقرارات كون أن علوم العربية نشأت في كنف القرآن الكريم، ولقد عمل الزمخشري والآلوسي في تفسير

النتائج

أظهرت الدراسة بأن مكانة الزمخشري والألوسي العلمية التي خلفوها أكبر شاهد على سمو مكانتهم العلمية، حيث امتازت مؤلفاتهم بالأسلوب السلس والمادة النفيسه، وتناولوا فيها أهم الدقائق في المسائل التي تطرقنا إليها.

شملت الدراسة الفنون البلاغية وبأقسامها المتعددة، حيث أظهرت الدراسة إضافة العديد من الصور البلاغية، ورأينا ذلك في أكثر من مسألة تم التطرق لها، في علم المعاني، وما تضمنته من أساليب الخبر والإنشاء، والذي أظهر فيها الزمخشري

والآلوسي، خروج الكلام عن مقتضى لظاهر، وحفلت المادة العلمية بالعديد من الصور والأدلة لما ذهب لها كلاً من الألوسي والزمخشري.

أظهرت الآلوسي والزمخشري العديد من الصور البلاغية ودور المحسنات في ايضاح الصورة الفنية التي فاضت بها آيات الذكر الحكيم.

إن موضوع البلاغة القرآنية موضوعاً هاماً وخصوصاً لما يحتوي الكتاب صورة بلاغية رائعة ولا متناهية، ولمس الباحث الدقة المتناهية التي اولالها الزمخشري والآلوسي في مؤلفاتهم، وجهودهم الجبارة في إخراج العمل على خير ما يرام.

عدم إخفاء جهود الآلوسي والزمخشري في الأساليب البيانية، حيث اتضح لنا دورهم الجليل في إظهار كافة المسائل البيانية من تشبيه ومجاز وكنايه، حتى كانت جهودهم حلة بيانية صاغها كلاً من الزمخشري والألوسي بدقة متناهية.

وفي النهاية فإن موضوع البلاغة القرآنية يتطلب منا المزيد من الدراسات والواجب اجراؤها، حيث أن القرآن الكريم يعج بالأسرار والدقائق النفسية التي تحتاج من يتأملها ويقف عندها ليستخرج منها المزيد من الجمال البلاغي.

المصادر والمراجع

ابن المعتز، (1990م)، **البديع**، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط1، دار الجيل بيروت.

ابن زكريا أحمد بن فارس، (2001م) **معجم مقاييس اللغة**، دار إحياء التراث العربي ط1.

ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان.

أبو شهبة، (1992م)، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.

أبو شهبة، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، مطبعة وهبة، القاهرة، مصر.

أبو موسى، محمد، (1408هـ- 1988م)، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، مكتبة وهبة، عابدين، ، ط2، القاهرة.

أبو موسى، محمد، (1992م)، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، دار الفكر العربي، القاهرة.

أبو هلال العسكري، (1986م)، **كتاب الصناعتين**؛ تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية، بيروت.

أحمد، بن المنير، (1998م)، **الانتصاف من الكشاف ضمن كتاب الكشاف للزمخشري**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض.

الآلوسي، (1993م)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت.

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، (1415 هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت.

بدوي، أحمد، (2005م)، **من بلاغة القرآن**، دار نهضة مصر، القاهرة.

البديع، منير سلطان، (1977م)، **إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
البديع، منير سلطان، (1986م)، **تأصيل وتجديد**،: منشأة المعارف، الإسكندرية.
بسيوني، عبد الفتَّاح، (1986م)، **علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني**، مكتبة وهبة، ط1، القاهرة.
البلتي، إبراهيم عبد الحميد السيد، (1999م) **البديع بين المتقدمين والمتأخرين**، ط1، القاهرة: دار الطباعة المحمدية.
التلب مصطفى، (1999م)، **مصطلحات بيانية**، مكتبة وهبة.
ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار الفكر بيروت.
الجارم، علي ومصطفى أمين، (1371هـ)، **البلاغة الواضحة**، ط10، القاهرة.
الجرجاني، عبد القاهر، (1404هـ)، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود شاكر، دار الكتب العلمية، ط1.
الجرجاني، عبد القاهر، (1954م)، **أسرار البلاغة**، تحقيق: ريتر أستانبول.
الجندي، درويش، (1969م)، **النظم في كشاف الزمخشري**، دار نهضة، مصر.
حسين، عبد القادر، (1982م)، **القرآن والصورة البيانية**، القاهرة، دار المنار.
حسين، عبد القادر، (1998م)، **أثر النحاة في البحث البلاغي**، دار غريب، القاهرة.
حسين، عبد القادر، (1998م)، **أثر النحاة في البحث البلاغي**؛ القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
الحسيني القريمي الكفوي، أيوب بن موسى ، أبو البقاء الحنفي: **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق. عدنان درويش– محمد المصري، د ط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
حليف، يوسف، (1982م)، **ذو الرمة شاعر الحب والصحراء**، مكتبة غريب، القاهرة.
حمدان، أكرم علي، (يونيو 2006 م)، الجانب الصوفي في تفسير روح المعاني، **مجلة الجامعة الإسلامية**، المجلد الرابع عشر– العدد الثاني.
الخالدي، صلاح، (1988م)، **البيان في إعجاز القرآن**، مؤسسة الرسالة.

الخطابي، أبو سليمان، (1986م) **بيان إعجاز القرآن؛ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن؛** تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، ط2، مصر: دار المعارف.

درَّاز، محمد عبدالله، (1997م)، **النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن**، تحقيق: محمد عبد الحميد الدخاخني، دار طيبة، الرياض.

الذهبى، محمد حسين، (2000م)، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7.

الذهبي، محمد حسين، (1999م)، **التفسير والمفسرون**، دار الأرقم.

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين،(2004م)، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر.

الزرقاني، محمد بن عبد العظيم، (2003م)، **مناهل العرفان**، دار الكتب العلمية.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (1410هـ- 1990م)، **البرهان في علوم القرآن**، دار المعرفة.

الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، دار التراث العربي، القاهرة.

الزمخشري جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(1987م)، **المستقصى في أمثال العرب**، دار الكتب العلمية، ط8، بيروت.

الزمخشري جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (1407 هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** ، ط 3 ، دار الكتاب العربي، بيروت.

الزمخشري، الحوفي أحمد، (2013م)، **مجلة دعوة الحق**، وزارة الأوقاف المغربية، العدد 130.

الزمخشري، جار الله، **أساس البلاغة**، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.

الزمخشري، جار الله،(1998م)، **الكشاف**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان.

الزوبعي، طالب محمد إسماعيل، (1996م)، **أساليب التعبير القرآني، دراسة لغوية وأسلوبية في ضوء النص القرآني**، دار النهضة العربية، بيروت.

الزيات، أحمد حسن، (1967م)، **مقدمة كتاب "دفاع عن البلاغة"**، ط نهضة مصر.
الزيات، أحمد واخرون، (1993م)، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، اسطانبول، ط3.
السامرائي، فاضل صالح، (1420هـ-2000م)، **معاني النحو**، دار الفكر، ط1، الأردن.
السامرائي، فضل، (1999م)، **الفاصلة القرآنية**، دار عمار للنشر، ط1.
السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، (1983م)، **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.
السكاكي، أبو يعقوب، (1982م)، **مفتاح العلوم**، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، ط1 ، بغداد.
سلام، محمد زغلول، **أثر القرآن في تطوُّر النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري**، دار المعارف، القاهرة.
السيد، أمين علي، (1978م)، **البلاغة**، دار إحياء العلوم، ط2، بيروت، لبنان.
السيد، شفيع، (1996م)، **البحث البلاغي عند العرب**، دار الفكر العربي، ط2، مصر.
السيوطي: **الإتقان**، نسخة البابي الحلبي.
السيوطي، أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال، (1974م)، **الإتقان في علوم القرآن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
السيوطي، جلال الدين، (1987م)، **همع الهوامع**، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط2.
شلبي، أحمد، (1982م)، **موسوعة التاريخ الإسلامي**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.
شيخو، لويس، (1991م)، **تاريخ الآداب العربية**، دار المشرق، بيروت، ط3.
شيخون، محمود السيد، (1978م)، **الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1.
شيخون، محمود السيد، (1978م)، **الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1.

الشيرازي، مرتضى، **الزمخشري- اللغوي** (رسالة ماجستير- جامعة القاهرة تحت رقم 310).

الصاوي الجويني، مصطفى، (1995م)، **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه**، دار المعارف، ط3، القاهرة.

الصعيدي، عبد المتعال، (1973م)، **بغية الإيضاح**، المطبعة النموذجية، مصر.

ضياء الدين ابن الأثير، (1983م)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار الرفاعي، ط2، الرياض.

ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، (1982م)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، ط1، القاهرة.

ضيف، شوقي (1992م)، **البلاغة تطور وتاريخ**، دار المعارف، ط8، مصر.

طبل، حسن ، (1990م)، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**.

الطيب، أحمد عبد الله، **منهج الآلوسي فى التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية.

عباس، فضل ، وسناء عباس، (1991م)، **إعجاز القرآن الكريم**، المكتبة الوطنية، عمان، الأردن.

عباس، فضل حسن، (1997م)، **البلاغة فنونها وأفنانها**، دار الفرقان ، ط4، عمان.

عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، (1422هـ -2001م)، **الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية للتوظيف البلاغي لصيغة الكلمة**، المكتبة العصرية، ط1، بيروت.

عبد المطلب، محمد، (2007م)، **البلاغة العربية قراءة أخرى**، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط2.

عبد الواحد، (1992م)، **علم البديع المصطلح والقيمة**، القاهرة، مكتبة الشباب.

العك، خالد عبد الرحمن، (1997م)، **أصول التفسير لكتاب الله المنير**، ط3.

العلويّ، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني، (1423هـ)، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، المكتبة العنصرية، ط1، بيروت.

العمار، عبد العزيز بن صالح، (2007م) **التصوير البياني في حديث القرآن عن القرآن (دراسة تحليلية)**، ط1، دبي – الإمارات.

الفاضل، محمد ابن عاشور،(1366م)، **التفسير ورجاله**، مطبعة الاستقامة، ط1، تونس.

الفرماوي، عبد الحي، (2005م)، **البداية في التفسير الموضوعي**، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة.

الفرهاوي الواعظ، عبد الله، (1419هـ . 1998م)، **أحسن الصياغة في حلية البلاغة**، ط2، بيروت، لبنان.

فندريس، اللغة، (1950م)، ترجمة عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية،

فيصل، عبد الله، (1988م)، **علوم البلاغة**، دار العلم للنشر والتوزيع، الاسكندرية، ط3.

الفيومي، أحمد بن محمد، (2003م)، **المصباح المنير**، دار الحديث، ط1، القاهرة.

القزوني، الخطيب، (1987م)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار الرؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية بيروت، لبنان.

القطان، مناع خليل، (2000م)، **مباحث في علوم القرآن**، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

القطان، مناع، (1990م)، **مباحث في علوم القرآن**، مكتبة وهبة، القاهرة.

القمّي، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، (1416هـ – 1996م)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

القيرواني الأزدي، أبو على الحسن بن رشيق، (1981م)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5.

القيرواني، ابن رشيق، (1963م)، **العمدة في محاسن الشعر ونقده**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، مصر، ط3.

لاشين، عبد الفتاح، (1977م)، البيان في ضوء أساليب القرآن، القاهرة: دار المعارف.

لاشين، عبد الفتاح، (1983م)، **المعاني في ضوء أساليب القرآن**، كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر، توزيع المكتبة الأموية، ط4.

المبارك، مازن، (د.ت)، **الموجز في تاريخ البلاغة**، دار الفكر، دمشق.

المحتسب، عبد المجيد عبد السلام، **اتجاهات التفسير في العصر الحديث**.

المصطفى، عبدالعظيم، (1996)، **دراسات جديدة في إعجاز القرآن الكريم**، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة.

مطلوب، أحمد: الإعجاز القرآني: التفسير الأدبي والإعجاز؛ **بحوث المؤتمر الأول لإعجاز القرآن**، بغداد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 16 – 21 نيسان 1990م.

مطلوب، أحمد، (1980م)، **أساليب بلاغية**؛ ط1، الكويت، وكالة المطبوعات.

الملا، عمر حويش، (1972م)، **تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية**، مطبعة الأمانة، بغداد.

الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، (1977م)، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، ضبط وتدقيق، د.يوسف الصُّميلي، ط2، المكتبة العصرية، بيروت.

الهنائي، علي بن الحسن المشهور بكراع النمل، (1986م)، **المنجد في اللغة والأعلام**، دار الشروق، ، ط28، بيروت، لبنان.

ملحق (أ)
الفهارس العامة

أولا: فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية
﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ٧﴾.	الفاتحة	7-6
﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٤﴾	البقرة	4
﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	البقرة	5
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ١٢﴾	البقرة	11،12
﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾	البقرة	17- 19
﴿فأتوا بسورة من مثله﴾.	البقرة	23
﴿فَإِن لَّم تَفْعَلُواْ ولَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّار ﴾	البقرة	24
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا﴾	البقرة	26
﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا﴾	البقرة	26
﴿كَيفَ تَكْفُرونَ بِاللَّهِ وكُنتُم أَمواتًا فَأَحْيَاكُم﴾	البقرة	28
﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾	البقرة	37
﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾.	البقرة	42
﴿فَجَعَلْنَاهَا نِكَالًا لِما بَينَ يَدَيها وما خَلْفَها﴾	البقرة	66
﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾	البقرة	85
﴿فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾	البقرة	87
﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أو نَصَارَى﴾	البقرة	111
﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗ﴾	البقرة	138

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾	البقرة	167
﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾	البقرة	194
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾	البقرة	222
﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾	البقرة	226
﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	البقرة	227
﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾	البقرة	228
﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	البقرة	245
﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾	البقرة	253
﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾	البقرة	261
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ٢٦٧﴾	البقرة	267
﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾	البقرة	282
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾	البقرة	285
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾	البقرة	286
﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾	آل عمران	13
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	آل عمران	21
﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾	آل عمران	26

﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾	آل عمران	27
﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾	آل عمران	28
﴿فَلَمَّا وَضَعَتۡهَا قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ﴾	آل عمران	36
﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ١٠٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٠٧﴾	آل عمران	106–107
﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾	آل عمران	107
وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾	آل عمران	119
﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ١٣٩﴾	آل عمران	139
﴿فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ﴾	آل عمران	168
﴿ربُنا ما خَلَقْتَ هَذا بَاطِلًا سُبْحَانَك ١٩١﴾	آل عمران	191
﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾	آل عمران	169
﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾	آل عمران	196
﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾	النساء	2
﴿فَإِن خِفْتُم أَلاَّ تَعدِلُواْ فَواحِدَةً أو مما ملَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ﴾	النساء	3
﴿وَاسْمَع غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا﴾	النساء	46
﴿وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾	النساء	69
﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾	النساء	82
﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّهِ﴾	النساء	108
﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أو إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾	النساء	112
﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾.	المائدة	2

﴿فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾	المائدة	44
﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾	المائدة	51
﴿قُل يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾	المائدة	59
﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾	المائدة	60
﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾	المائدة	63
﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ﴾	المائدة	64
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٩﴾	المائدة	69
﴿كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾.	المائدة	88
﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾	المائدة	116
﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ﴾	الأنعام	17
﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾	الأنعام	59
﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾	الأنعام	92
﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾	الأنعام	93
﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥﴾	الأنعام	95
﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾	الأنعام	96
﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾.	الأنعام	99
﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	الأنعام	103
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ	الأنعام	153

بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾		
﴿ **لَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ**﴾	الأعراف	2
﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾	الأعراف	3
﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾	الأعراف	23
﴿ ناقَةُ اللَّهِ﴾	الأعراف	73
﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾	الأعراف	105
﴿وَجَاؤُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾	الأعراف	116
﴿ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ١٢٦﴾	الأعراف	126
﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾	الأعراف	131
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾	الأعراف	157
﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾	الأعراف	171
﴿وَلاَ تَكُونُواْ كالذين خَرَجُواْ مِن ديارهم بَطَرًا وَرِئَاء الناس﴾	الأنفال	47
﴿لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾	التوبة	66
﴿وَمَا نقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾	التوبة	74
﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ٨٢﴾	التوبة	82
﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	التوبة	102
﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾	يونس	29
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾	يونس	67
﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا	يونس	68

فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 68﴾		
﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾	هود	1
﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ﴾	هود	12
﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾	هود	14
﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾	هود	17
﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾	هود	24
﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾	هود	35
﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾	هود	44
﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾	هود	73
﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾	هود	88
﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾	هود	114
﴿.. إني أرانِي أعصِرُ خَمرا﴾	يوسف	36
﴿إِنَّ النَّفسَ لأمّارَةٌ بِالسوء﴾	يوسف	53
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾	يوسف	82
﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾	يوسف	83
﴿... وابيَضَّت عَينَاهُ مِنَ الحزنِ﴾	يوسف	84
﴿... يَخلُ لَكُم وَجه أَبيكُم﴾	يوسف	93
﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾	يوسف	96
﴿0لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ١﴾	إبرهيم	1
﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ١٦ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ١٧ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ١٨﴾	الحجر	18-16
﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّيَ فَٱرْهَبُونِ ٥١﴾"	النحل	51

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾	النحل	89
وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾	النحل	126
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾	الإسراء	29
﴿قل كونوا حجارة أو حديدا﴾	الإسراء	50
﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا5﴾	الكهف	5
﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾	الكهف	18
﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيهِ﴾	الكهف	42
﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾	الكهف	47
﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ٧٧﴾	الكهف	77
﴿كن فيكون﴾.	مريم	35
﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًاۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢﴾	مريم	62
﴿طه ١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ٣﴾	طه	3-1
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	طه	5
﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾	طه	16
﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ١١٧﴾	طه	117
﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ١٢٩﴾	طه	129
﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۖ﴾	الأنبياء	30
﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ	الأنبياء	108

﴿١٠٨﴾		
﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾	الحج	40
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾	الحج	40-39
﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ٧٢﴾	الحج	72
﴿فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾	الحج	78
﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	النور	35
﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾.	الفرقان	9
﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ﴾	الشعراء	19
﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾	الشعراء	30
﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ٤٣ فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ٤٤ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ٤٥ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ٤٦﴾	الشعراء	46 -43
﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾	الشعراء	84
﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ٢٢٢ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ٢٢٣﴾	الشعراء	221- 223
﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ﴾	النمل	12
﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ﴾	النمل	18
﴿رب أوزعني﴾.	النمل	19
﴿مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ﴾	النمل	22
﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾	النمل	65
﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ٨٦﴾	النمل	86

﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾	القصص	73
﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ﴾	العنكبوت	41
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾	الروم	23
﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾	الروم	55
﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ إليمٍ﴾	لقمان	7
﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ18 وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ 19﴾	لقمان	19–18
﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢﴾	السجدة	12
﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أو يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾	الأحزاب	24
﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾	الأحزاب	37
﴿ٱلسَّبِيلَا﴾	الأحزاب	67
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ١ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ ٢﴾	سبأ	2–1
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	سبأ	7
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا﴾	سبأ	10
﴿قالُوا مَاذَا قالَ رَبُّكُمْ﴾	سبأ	23
﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيهِمْ جَنَّتَينِ ذَوَاتَي أُكُلٍ خَمْطٍ﴾	سبأ	16
﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلاَّ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	سبأ	27

﴿وَيَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾	سبأ	29
﴿ قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَلا تَسْتَقْدِمُونَ﴾	سبأ	30
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ...﴾	سبأ	33-31
﴿قالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْناكُمْ عَنِ الْهُدى بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ﴾	سبأ	32
﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ﴾	سبأ	40
﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ فَكَذَّبُواْ رُسُلِيۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٥﴾	سبأ	45
﴿اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ ميِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾	فاطر	9
﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ ٨ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ٩﴾	يس	9 ،8
﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ62 إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ 63 إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ 64 طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ٦٥﴾	الصافات	65-62
﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١﴾	ص	1
﴿فالحق والحق أقول﴾	ص	84
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾	الزمر	9
﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾	الزمر	23
﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ﴾	الزمر	69
﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾	غافر	19

﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُۚ قَلِيلٗا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ٥٨﴾	غافر	58
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱللَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾	غافر	61
﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾	فصلت	3
﴿فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ﴾	فصلت	17
﴿اعملوا ما شئتم﴾	فصلت	40
﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾	الشورى	53
﴿هَٰذَا هُدٗىۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ ١١﴾	الجاثية	11
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾	محمد	24
﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾	الفتح	10
﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾	الحجرات	12
﴿ادخلوها بسلام﴾.	ق	34
﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾	الذاريات	47
﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٞ يُوحَىٰ٤﴾		2– 4
﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ٢٠﴾	النجم	20
﴿ هَٰذَا نَذِيرٞ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ٥٦ أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ ٥٧ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ٥٨﴾	النجم	56– 58
﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ٦١ فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ۩ ٦٢﴾	النجم	59– 62
﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنْهَمِرٖ ١١ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونٗا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٖ قَدْ قُدِرَ ١٢﴾	القمر	11، 12
﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ﴾	القمر	41

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ٢٦﴾	الواقعة	25، 26
﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشُِٔونَ ٧٢ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ٧٣﴾	الواقعة	71- 73
﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾	الممتحنة	2
﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ 1 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ 2 كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ 3 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ 4﴾	الصف	1-4
﴿كَمَثَل الحمار يَحْمل أَسْفَارًا﴾	الجمعة	5
﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	الجمعة	7
﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾	المنافقون	1
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِۚ﴾	المنافقون	9
﴿لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾	الحاقة	31
﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ١٠﴾	نوح	10
﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	المزمل	2
﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا٨﴾	المزمل	8
﴿وإليل إِذَا أَدْبَرَ﴾	المدثر	33
﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ٤٩ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ٥١ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ٥٢﴾	المدثر	49- 52
﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ١٢﴾	القيامة	12
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٢٣﴾	القيامة	22، 23
﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴾	القيامة	29، 30

﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ٣٢﴾	القيامة	31، 32
﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾	الإنسان	8
﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾	الإنسان	27
﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ٣١﴾	الإنسان	29– 31
﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ١١﴾	النبأ	10–11
﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾	النازعات	27–29
﴿وإليل إِذْا عَسْعَسَ﴾	التكوير	17
﴿والصبح إِذَا تَنَفَّسَ﴾	التكوير	18
﴿وَالْفَجْرِ 1 وَلَيَالٍ عَشْرٍ 2 وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ 3 وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ 4 هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ 5﴾	الفجر	1–5
﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾	الفجر	13
﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ١٠﴾	الليل	5–10
﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾	الضحى	6–11
﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾	العلق	17
﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ١ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ٣﴾	العاديات	1–3
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾	القدر	1
﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾	قريش	1
﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾	الإخلاص	1–4

ثانيًا: فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم قالوا أعملت من الخير شيئا قال كنت آمر فتياني أن ينظروا ويتجاوزوا عن الموسر قال قال فتجاوزوا عنه	151
تِلْكَ الكَلِمَةُ مِنَ الحقِّ يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ قَرَ الدَّجَاجَةِ، فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا أَكثَرَ مِنْ مِائَةِ كِذْبَةٍ	146
سأل ناس رسول الله ﷺ عن الكهان	146
الظلم ظلمات يوم القيامة	175
الظلم ظلمات يوم القيامة	174
العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها	111
ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع	57
من سَمع يهوديًا أو نصرانيًا دخل النار	152
من ماء	157
يا زيد كل رجل وصف لي وجدته دون الصفة إلا أنت، فإنك فوق ما وصفت	
يا معاذ، أتدرى ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟	75
يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد	175

ثالثًا: فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
إبراهيم بن سليمان الحنفي المكي	31
ابن أبي الإصبع	149
ابن أبي حاتم	39
ابن الأثير	82
ابن الجوزي	169
ابن الزبعري	83
ابن الزبير	139، 145
ابن السائب	84
ابن النحاس	37
ابن جرير الطبري	39
ابن جني	113
ابن حبان	39
ابن عاشور	37، 94، 142، 169، 170، 171
ابن عباس	37، 42، 43، 44، 56، 67، 135، 175
ابن عطية	39، 60، 173
ابن ماجه	40
ابن مالك	62
ابن مردويه	37
ابن مسعود	43، 44، 139
ابن منظور	99، 112
ابن هشام	29، 32
أبو البقاء الكفوي	154

أبو البهاء خالد النقشبندي	33
أبو الدحداح الأنصاري	44
أبو السعادات بن الشجري	21
أبو السعد الجشمي	22
أبو الشيخ	37
أبو الطيب	51، 160
أبو العباس	63
أبو الفضل البقالى الخوارزمي	23
أبو بكر الصديق	44، 160
أبو جعفر	44
أبو حنيفة	29، 33
أبو حيان	23، 62، 63، 68، 84، 89، 110
أبو داود	111
أبو سعد أحمد بن محمود الشاشي	21
أبو طاهر السلفي	21
أبو عبد الله محمد الواسطي	10
أبو عبيدة معمر بن المثنى	134
أبو علي النيسابوري	22
أبو عمرو	69، 153
أبو مسلم الأصفهاني	41
أبو منصور بن الجواليقي	21، 23
أبو منصور نصر الحارثي	22
أبو هلال العسكري	164، 166
أبوالسعود	81

أحمد أبي الخير المكي	31
أحمد بدوي	104
أحمد بن علي	21
الأخفش	69، 109
إدريس عليه السلام	153
آدم عليه السلام	171
إسماعيل بن عبد الله الخوارزمي	21
الأصمعي	76
الآلوسي	1، 2، 3، 5، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 34، 35، 36، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 50، 52، 54، 61، 62، 67، 74، 89، 92، 95، 109، 133، 134، 135، 137، 142، 153، 171، 173، 177، 178، 179
الباقلاني	10
البخاري	40، 42
بدوي طبانة	117
البغوي	171، 175، 176
البيضاوي	39، 41، 171
البيهقي	40
التاج الكندى	21
الترمذى	40
الجاحظ	114
الحاكم	40، 44

الحسن البصري	38، 43، 175
الحسن بن المفضل	75
حسين الجبوزي	30
الحسين الذهبي	36
الحنفي	22، 30
خالد النقشبندي	30
خالد عبد الرحمن العك	41
الخطابي	10، 12
الخطيب القزويني	99، 118، 132، 141، 159
الخفاجى	45
الخليل	96
الدارقطني	40
الرازي	3334، 39، 41، 132، 171
الرماني	10، 168
الزركشي	155، 168، 172
الزمخشري	1، 2، 3، 4، 11، 13، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 39، 41، 47، 50، 56، 59، 60، 61، 64، 65، 71، 72، 77، 78، 80، 81، 82، 84، 86، 78، 88، 89، 90، 92، 96، 97، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 131، 132، 135، 145، 147، 148، 150، 157، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 171، 172، 173، 176، 177، 178، 179

الزهري	43
زيد الخيل	21
زينب بنت الشعرى	21
السامرائي	169
السدي	23، 44، 175
السديد الخياطي	23
سعدون أحمد على	4
سعيد بن جبير	38
السكاكي	81، 125، 132، 159
سليمان الدمشقي	84
السمعاني	23
سيبويه	22، 64، 68، 69
السيرافي	69
السيوطي	25، 82
الشافعى	30، 33، 40، 133
الشريف ابن الشجري	22
الشمس محمد التميمي الحنفي	30
الشمس محمد أمين عابدين	30
الشوكاني	171
شيبة	44
صالح بن يحيى الموصلي السعدي	31
صبحي الصالح	40
ضياء الدين خالد النقشبندي	30
طاووس	38

طلحة	43، 44
طليحة	145
الطيبي	51، 61، 110
عارف الله بن حكمة الله	30، 31
عائشة	73، 146
عبد الحميد خان	31، 36
عبد الرحمن الكزبري	30
عبد العزيز بن محمد الشواف	30
عبد العظيم الزرقاني	40
عبد الفتاح شواف زادة	30
عبد القاهرالجرجاني	102، 112، 120، 128، 130، 132، 154، 162، 164، 165، 167
عبد اللطيف فتح الله البيروتي	30
عبد الله أفندي العمري	30
عبد الله العاقولي	29
عبد الله بن أُبي بن سلول	50
عبد الله بن سلام	39
عبد الله ربيع جنيد	5
عبد الله سليمان محمد أديب	4
عبد المجيد عبد السلام المحتسب	41
العتكي	43
عزير	65
عطاء بن أبي رباح	38
عكرمة	38،43
علاء الدين الموصلي	30

على السويدي	30
على بن طلحة	44
علي بن عيسى العلوي	23
علي الموصلي	30
علي بن أبي طالب	44
علي بن محمد سعيدالسويدي	30
علي رضا باشا	31
عيسى عليه السلام	60، 65
الفراء	67، 68، 110
فضل عباس	169
الفقيه الحنفي الدامغاني	22
القاضي أبي محمد	60
قتادة	38، 145
القرطبي	39، 170، 171
القنوجي	72
كعب الأحبار	39
الكمال الأنباري	21
كواكب محمود حسين الزبيدى	4
مالك	40
مجاهد	38، 43
محمد أبو موسى	107، 167، 169
محمد التميمي الخليلي المصري	30
محمد بن حميد الشرقي	31
محمد حسين الذهبي	40
محمود بن جرير الأصفهاني	22

محمود بن جرير الضبي	23
محمود خان	31
مسروق	38
مسلم	40، 42
مسيلمة	12، 145
معروف الكرخي	34، 37
مناع القطان	169
موسى عليه السلام	49، 56
نافع	44
النسائي	40
نصر بن البطر	21
نعمان الآلوسي	31
هانى صابر أحمد إمبابى	5
الهروي	45
الوليد بن المغيرة	13
يحيى المروزي العمادي	30
يعقوب بن علي البلخي	23
يعقوب عليه السلام	49