وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الدكتور يحي فارس المدية

كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها

تجليات الصور البيانية في القرآن الكريم

" الربع الأخير أنموذجا"

- دراسة بلاغية دلالية-

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

تخصص لغة عربية ودراسات قرآنية

إعداد الطالب

محمد نعمي

2015 -2014

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الدكتور يحي فارس المدية

كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

تجليات الصور البيانية في القرآن الكريم

" الربع الأخير أنموذجا"

- دراسة بلاغية دلالية-

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

تخصص لغة عربية ودراسات قرآنية

إعداد الطالب إشراف الدكتور

محمد نعمي النذير بو لمعالي

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	اسم الأستاذ	الجامعة	الصفة
1	د. الصادق خشّاب	جامعة المدية	رئيسا
2	د. النذير بو لمعالي	جامعة المدية	مشرفا ومقررا
3	د. ناجي شنوف	جامعة المدية	عضوا مناقشا
4	د.محمد خليفاتي	جامعة المدية	عضوا مناقشا

الإهداء

-2014

2015

أهدي هذا العمل إلى:

الطيف الذي يأبى الرحيل عن عيني وعن قلبي إلى روح ابني **صلاح الدين**.

إنّ صورتك مطبوعة في مخيلتي، وأنا أكتب هذه الورقات، وأنت تقول لي اهتم ببحثك، وأنا عليّ التبعات .

فإلى روحك يا بني أتوجه بهذا العمل.

ولعله عندك مقبول، وعند الله مستجاب. والله الموفق إلى ما فيه الخير والصواب.

أبوك محمد.

شكر و تقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الدكتور النذير بو لمعالي الذي لم يدخر جهدا في تقديم النصائح القيمة التي أفادتني أيّما إفادة في هذا البحث المتواضع،لقد طبعت في حسي و أنا طالب حب العلم والتميز، عرفتك متشددا في الحق الذي عليك، ومتسامحا في الحق الذي لك، وكنت تعفو عن الإساءة وأنت قادر على ردها، وكنت تجود بما هو ضرورة لك لمصلحة طلبتك.

ولا أنسى تقديم نفس الشكر و التقدير إلى أساتذتي في السنة التحضيرية:الدكتور شنوف ناجي، الدكتور خشّاب صادق، خليفاتي محمد، الدكتور زُقاي محمد، الدكتور مبارك تريكي، الدكتور رحماني سعيد، الدكتور مقران.

كما أشكر جميع الأصدقاء و الزملاء الذين أعانوني بطريقة أو بأخرى، وأخص منهم بالذكر زكرياء يوسف رحماني- محمد حمادوش.

ولا يفوتني تقديم الشكر إلى عمّال قسم اللغة و الأدب العربي بجامعة يحي فارس بالمدية، والقائمين على مكتبة بلدية ذراع السمار.

محمد نعمي

مقـــدمـــة

مقدمـــــة :

لقد كانت اللغة العربية وما زالت دما ينضخ بين الفينة والأخرى لنستخرج من دررها علوما تسبر أغوارها وتلج بحر أعماقها ، مشكِّلة نبراسا لمعظم خطاباتنا الأدبية، وفتحا مبينا لإبداعاتنا الفنية، ولعل من أبرز هذه العلوم وأعلاها شأنا وأرفعها مقاما علم البلاغة ، لما يحتوي في طياته من أسس جمالية وأركان فنية تجعله سراجا يهتدي به الحائر في ظلمات الدجى البياني .

إن للبلاغة العربية تاريخا طويلا حافلا بالانجازات والتصورات البيانية جعلت الباحث البياني على إثر ذلك قادرا على رصدٍ حصيف للأدوات الجمالية في العمل الإبداعي، وإضاءته بآليات بلاغية تواطأ عليها رجالها بمختلف مشاربهم وتوجهاتهم الفكرية والإديولوجية ، وكان سندهم في ذلك أشرف كلامٍ-أي القرآن الكريم- باعتباره نموذجا لا يكف عن إبداعات بيانية ولمسات فنية .

لقد وجد رجال البلاغة ضالتهم المنهجية في القرآن الكريم لاحتوائه على دقة في المعاني، وإصابة في الوصف ، ومناسبة المستعار للمستعار له ، وجودة في التشبيه ، وارتكاز عميق في الكناية، مما جعل النص القرآني يعلو من وظيفته الإخبارية"المعرفية" إلى وظيفته الجمالية معجزا بذلك العربي والعجمي والبدوي، فصار تحفة راقية في تصويره الفني وتقريره البلاغي، فكانت الدلالة فيه أوضح وأنصع والإشارة منه أبين وأنور مبهرا بذلك القارئ بأسلوبه الجمالي وروح فكره الخيالي .

إن هذا التصوير قد بلغ ذروته في الربع الأخير من القرآن الكريم ، حيث نجد تكثيفا واضحا للصور البلاغية وتزيينا للآيات القرآنية بها ، وهو الشيء الذي لفت انتباهنا فكان المدخل الرئيسي لاختيارنا المدونة، وذلك سعيا منا لمساءلة الموضوع بأكثر جدية عن سبب التكثيف وعن دلالاته المركزية وحتى الثانوية.

ومما دفعنا أيضا لاختيار هذا الموضوع عدة أسباب لعل أهمها :

1- كون الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم مما يستهوي الباحث ، فمنذ زمن طويل وأنا أشتغل على هذا الكتاب المقدس دراسة وفهما وبيانا ، ولقد ساعدني في ذلك طبيعة العمل لكوني إماما خطيبا في قطاع الشؤون الدينية منذ أكثر من خمس وعشرين سنة .

2- إن أغلب الدراسات الدلالية كانت في علم المعاني لإبراز الأداء الصحيح من الزائف، أما دلالة الصور المركزية والثانوية فقلما وجدنا باحثا تطرق إلى ذلك.

3- إن التكثيف الملحوظ في الربع الأخير من القرآن الكريم جعل الباحث يتساءل عن أسبابه وأبعاده الدلالية ووظيفته داخل النص القرآني .

لقد طرح البحث إشكالية مركزية وحاول أن يجيب عليها وهي :

4-ما هو الأثر الجمالي والدلالي الذي أحدثته الصور البلاغية من الربع الأخير في القرآن الكريم ؟

في حين حاول البحث أن يجيب عن إشكاليات أخرى في ثنايا هذا الموضوع لعل أهمها:

1-أين تتجلى الصور البيانية في الربع الأخير وما طبيعة هذا التجلي البياني ؟

2-ما دلالة هذه الصور البلاغية المكثفة في الربع الأخير من القرآن الكريم ؟

3-ما وظيفة التكثيف البياني في الربع الأخير من القرآن الكريم ؟

ولكي يجيب البحث عن هذه الإشكاليات بشكل مريح للذائقة العلمية فما كان عليه إلا أن ينتقي المنهج الوصفي التحليلي لأن الباحث سيلج أعماق الخصائص البيانية في الربع الأخير من القرآن الكريم واصفا إياها ومحللا لعناصرها الجمالية ، كما لجأ البحث للمنهج التاريخي خاصة في الفصل الأول الموسوم بـــ"**مدخل نظري في علم البيان وأدواته الإجرائية**" حيث سيركز الفصل على البعد الدايكروني للظاهرة البيانية في الدراسات البلاغية .

إن توظيف المنهج الوصفي التحليلي في هذا البحث جعل خطته تنقسم منطقيا إلى خمسة فصول ، فكان الأول منها دراسة نظرية في علم البيان وتاريخه وأدواته وأنواعه من صور تشبيهية واستعارات وكنايات ، في حين ركز الفصل الثاني على ظاهرة التشبيه في الربع الأخير من القرآن الكريم حيث اشتغل الفصل على أنواع التشبيه وأبعاده الدلالية في المدونة القرآنية ، بينما تمركز الفصل الثالث على الصور المجازية بكل تفرعاتها "مرسلية وعقلية" فأثبت هذا الفصل البعد التكثيفي لهذا النوع في المدونة القرآنية ، أما الفصل الرابع فعالج دلالة الاستعارة بشقيها " تصريحية وكنائية" في الربع الأخير من القرآن الكريم مستخرجين وظيفتها الدلالية والجمالية ، ليختم البحث بفصل خامس تمحور حول دور الكناية ومعنى المعنى في المدونة القرآنية المختارة .

أهداف الدراسة : لقد رسم البحث عدة أهداف وجعلها المبتغى في كل مسارات وتشعبات هذا العمل ويمكن إيجازها على النحو التالي :

1- اكتشاف الدرر البيانية في المدونة القرآنية المختارة لمنح القارئ إضافة جديدة في الدراسات البلاغية بصفة عامة .

2- محاولة الوصول إلى دلائل مركزية جرّاء التكثيف البياني والتصوير الفني في المدونة القرآنية المنتقاة .

3- تقديم طريقة حديثة وعصرية في التحليل البياني عن طريق استعمال بعض آليات الفكر الأسلوبية والمنهج البنيوي الحديث .

ومن أجل أن يكتمل البحث ويستوي على جُودِيهِ اعتمدنا على عدة مصادر ومراجع من أهمها:

كتاب الكشاف للزمخشري وكتاب التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ، وكتاب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وكتاب التصوير الفني للسيد قطب ، كما اعتمد البحث على كتب معاصرة على غرار كتاب الصور الفنية للدكتور جابر عصفور .

وفي الأخير ما يسعني إلا أن أشكر الأستاذ المشرف الدكتور النذير بو لمعالي على توجيهاته القيمة ، وآرائه الثاقبة فكان سراجا نهتدي به في أحلك اللحظات ، فله مني فائق التقدير والاحترام ، وشكرا .

الفصل الأَول:

مدخل نظري الى ماهية الصورة البيانية،
وعلاقتها بالقرآن الكريم

توطئة :

لقد اشتغل النقاد قديما وحديثا على مفهوم الصورة الفنية والبلاغية باعتبارها باعثة للجمال النصي، حيث ينتقل النص من وظيفته الإخبارية إلى بعده الجمالي، فهي (أي الصورة) أيقونة دالة على موطن الذكاء البياني.

I - **ماهية الصورة** :

I-1. **لغة**:

عند الرجوع إلى المعاجم اللغوية التي تعنى بذكر هذا المصطلح نجد أن المراد بها عدة معان أهمها:

(الشكل والهيئة، والصفة، والنوع، والتمثال المجسم، وحقيقة الشيء).

قال ابن الأثير: " الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته. يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته"[1].

وورد تعريف الصورة في لسان العرب:" الصورة في الشكل، والجمع صُور، وصوَرٌ، وقد صوره فتصوّر، وتصوَّرت الشيء، توهمت صورته، فتصور لي، والتصاوير، التماثيل"[2].

وعند الخليل بن أحمد في معجمه، لا تخرج عن الشكل والهيئة، فقد استعملها مثلا أثناء حديثه عن شخصية يعوق بقوله:" كان يعوق رجلا من صالحي أهل زمانه قبل نوح، فلما مات جزع عليه قومه، فأتاهم الشيطان في صورة إنسان فقال: أمثُلُهُ لكم في محرابكم حتى تروه كلما صليتم، فقوله: في صورة إنسان، يعني على شكل الإنسان وهيئته"[3].

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. ط 1؛ (بيروت:2001: دار صادر للطباعة للنشر؛ 2001م)؛ مج 8؛ ص304.

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص304.

(3) إبراهيم مصطفى حسن الزيات. حامد عبد القادر.محمد علي النجار.معجم الوسيط. ط 2؛ (القاهرة: مجمع اللغة العربية؛ 1973)؛ ص 528.

وجاء في المعجم الوسيط:" الصورة هي الشكل والتمثال المجسم، وفي التنزيل العزيز هي: (الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك) [الانفطار: 7-8]. و الصورة المسألة أو الأمر يقال: هذا الأمر على ثلاث صور، وصورة الشيء ماهيته المجردة وخياله في الذهن والعقل"[1].

و تطلق الصورة على المعاني المحسوسة و على المعاني غير محسوسة؛ فإنّ للمعاني ترتيبا وتركيبا وتناسبًا.

I - 2. **اصطلاحا**: الصورة بوصفها كيانا فنيا *

I – 2-1. الرؤية الفنية للصورة:

I – 2-2-.الصورة الفنية قديمًا:

لم يكن مفهوم الصورة غائبا عن أذهان النقاد العرب القدامى، وإن لم يشيروا إلى اصطلاح واضح يحدده، بل إنه توارى خلف قضية اللفظ والمعنى التي احتدم الصراع حولها، بل " مفهوم الصورة درس قديم انبرى له القدماء من النقاد العرب، كلّ يُدلي فيها بدلوه، ويسهم بسهمه، سواء أبعد الهدف أم قاربه، إذ أشار هذا المصطلح إلى قضية اللفظ والمعنى وهي أقدم قضية رافقت الكلام العربي"[2].

وبالرغم من أنّ النقاد العرب القدامى لم يستخدموا هذا المصطلح، " فالصورة الفنية مصطلح حديث، صيغ تحت وطأة التأثير بمصطلحات النقد الغربي، إلا أنّنا قد لا نجد المصطلح بهذه الصياغة الحديثة في التراث البلاغي والنقدي عند العرب، ولكن القضايا

---

(1) الخليل بن أحمد.كتاب العين. ط2؛ (بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ 2005م)؛ ص698.

* - لقد ذكرنا الصورة الفنية قبل الصورة البيانية من باب ذكر العام قبل الخاص.

(2) عبد الحميد هيمة.الصورة الفنية في الخطاب الجزائري.ط1 ؛(الجزائر:2003م) ؛ ص63.

التي يثيرها المصطلح ويطرحها موجودة في التراث، وإن اختلفت طريـــــــــقة العـــــرض والتناول"[1].

وإذا ذهبنا نستقصي ما جاء في كتب النقد القديم عن الصورة، فإنّ المقام سيطول، ولكنّنا سنكتفي بعرض أراء بعض النقاد القدامى الذين كان لهم جهود بارزة في هذا الشأن.

I – 2-2-أ . **الصورة الفنية عند الجاحظ:**

يعد أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ من أوائل الذين تنبهوا إلى المعنى الفني للصورة، فقد أشار إليها من خلال نظرته التقويمية للشعر، والإشارة إلى الخصائص التي تتوفر فيه"، كهجومه المشهور على أبي عمرو الشيباني لما سمع بيتي القائل:

لا تحسبنّ الموت موت البلى*** فإنّما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ، ولكن ذا *** أفظع من ذاك بذل السؤال

فأعجب بهما أبو عمرو إعجابا شديدا، بينما هما في نظر الجاحظ لا يمكن أن يدخلا عالم الشعر ، أو يوصف صاحبهما بالشاعرية، قال:" أنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا..."[2]. ويقول أيضا في هذا المعنى: " المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي والبدوي، والقروي والمدني، إنّما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج، وجنس من التصوير"[3].

ويظهر من خلال مقولته، أنّ الفضل والشأن- في تصوره- في الصياغة، لأنّ المعنى قد يكون واحدا ولكنّه في صور مختلفة، وأخذ النقاد تلك النظرية التي آمن بها الجاحظ، حتى قال أبو هلال: " وليس الشأن في إيراد المعاني لأنّ المعاني يعرفها العربي

---

(1) جابر عصفور. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. ط2 ؛ (لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر؛ 1983م)؛ ص7.

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص 256.

(3) الجاحظ. الحيوان.ط2 ؛ (القاهرة: مطبعة مصطفى؛1965) ؛ مج3 ؛ ص131.

والعجمي والقروي والبدوي، وإنّما هو في جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحة السبك والتركيب... وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا "[1].

والجاحظ يشير إلى الصورة من خلال حديثه أولا عن البيان، يقول: "المعاني القائمة في صدور الناس، المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، ويجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهي التي تجعل المهمل مقيدا، والمقيد مطلقا، والمجهول معروفا، والوحشي مألوفا... وعلى قدر وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى. والدلالة الظاهرة عل المعنى الخفي هي البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه، بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب و تفاضلت أصناف العجم، والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى"[2].

ويشير ثانيا إلى الصورة من خلال حديثه عن الكلام البليغ يقول: " أن يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[3]. في إشارة إلى الجانب الوجداني في الصورة الفنية، والتي يتألف الكلام البليغ فيها عبر الحواس والوجدان في آن، أي أنه يستحوذ على الكيان ويؤثر في النفس معا من خلال الخصائص الحسية والدوافع النفسية.

وأما الإشارة الثالثة للصورة الفنية، فهي من خلال رأيه في الخصائص التي يجب أن تتوفر في الشعر، فالشعر في رأيه " صناعة وضرب من النسج، وجنس من التصوير"[4].

---

(1) أبو هلال العسكري. الصناعتين. ط1 ؛ (القاهرة: دار إحياء التراث العربية؛ 1952) ؛ ص 57-57 .

(2) الجاحظ. البيان والتبيين.ط7 ؛ (القاهرة : مطبعة المدني؛ 1998) ؛ ج1 ؛ ص75-76.

(3) المرجع السابق نفسه ؛ ص 115.

(4) الجاحظ. الحيوان؛ ص131.

فالصياغة وإقامة الوزن والتأليف بين الألفاظ والمعاني من خلال الصورة، وهو ما يحقق للشعر قيمته الفنية والجمالية ولا يمكن للمتلقي الاستغناء عنها فكأنّه ينظر للصورة وأنها من مقومات الشعر، ولا يستقيم الشعر دونها، وعندما تكون لغة الشعر تصورية يعني هذا " قدرته على إثارة صورة بصرية في ذهن المتلقي، وهي فكرة تعد المدخل الأول أو المقدمة الأولى للعلاقة بين التصوير والتقديم الحسي للمعنى"[1].

فالشعر عنده من جنس الفنون التصويرية، كالرسم والنقش وغيرها من الفنون الحسية... ، ومقتضى هذا أنّ التصوير في الشعر يشبه التصوير في الرسم وإن اختلفت الأدوات المستخدمة في كل منهما، فالرسّام يصور باللون والشاعر يصور بالكلم.

ويمكن أن نستخلص أنّ الجاحظ ركز على المعنى التصويري، لأنّه الأكثر تأثيرا في الملتقى والأقرب إلى تصوره وإدراكه، وهذا مبدأ التجسيم والتجسيد الذي يوليه النقاد المحدثون اهتمامهم.

I – 2-2-ب . الصورة الفنية عند عبد القاهر الجرجاني:

قد أفاد النقاد والبلاغيون العرب القدامى الذين جاءوا بعد الجاحظ من فكرته في جانب التصوير، ومن هؤلاء عبد القاهر الجرجاني.

كان منهج عبد القاهر الجرجاني متميز في دراسة الصورة عما سبقه على الرغم من إفادته الكبيرة من جهود الجاحظ و غيره فقد أفاض في الحديث عن الصورة في كتابيه (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) فبلغ فيهما قمة الخروج على المألوف والسطحية في معالجة قضايا الصورة.

لقد أعطى عبد القاهر مفاهيم للصورة من جهات نظر عدة، مرة من خلال قضية النظم، التي بلغ فيها ذروة إبداعه الفني والنقدي في دراسته للصورة حينما ينظر إليها نظرة متكاملة لا تقوم على اللفظ وحده أو المعنى وحده، بل إنهما عنصران متكاملان ، " فليس

---

[1] جابر عصفور. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. ط3؛ (بيروت: المركز الثقافي العربي؛ 1992)؛ ص316.

الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالاتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل... إنّه نظير كل ما يقصد به التصوير"[1]، أي أن الصورة تتكامل بجانبيها اللفظي المحسوس والمعنوي المعقول، فجودة الشعر ترجع إلى اتحاد اللفظ والمعنى الحاصل من ترتيب المعاني في النفس أولا، وترتيب الألفاظ في النطق ثانيا وفق ترتيب المعاني في النفس.

وهذا الاتجاه لا يخرج عما انتهى إليه الدرس النقدي الحديث، يقول طه حسين:"إنّ من أعسر العسر أن تفصل بين صورة الأدب ومادته، فالأدب يوشك ألا يخضع لهذا النوع من التحليل الذي يعمد إليه العلماء وأصحاب الكيمياء منهم خاصة، فإذا عمد النقاد إلى تحليله فهم يقاربون ولا يحققون..." [2].

ثم نراه مرة يربط الصورة بدوافع نفسية إضافة إلى الخصائص الذوقية والحسية، فلم يهمل الأثر النفسي وأهميته في تكوين وتشكيل الصورة من خلال نقل انفعالات ومشاعر داخلية، التي تحدث في نفس المتلقي استجابة، " فالتمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو أبرزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس ودعا القلوب إليها واستشار لها أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا"[3].

وعليه يكون للصورة الفنية مستويين وهما: المستوى الدلالي، والمستوى النفسي، يقول كمال أبو ديب:" إن للصورة مستويين من الفاعلية، هما المستوى النفسي والمستوى الدلالي، أو الوظيفة النفسية والوظيفة المعنوية"[4].

---

(1) عبد القاهر الجرجاني. دلائل الاعجاز؛ (القاهرة: مكتبة القاهرة؛ 1969)؛ ص418.

(2) طه حسين. خصام ونقد. ط 1؛ (القاهرة : مؤسسة الهنداوى؛ 2014)؛ ص87.

(3) عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة. تح: رشيد رضا. ط1؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛1988)؛ ص 93.

(4) كمال أبو ديب. جدلية الخفاء و التجلي. ط4؛ (بيروت: دار العلم للملايين؛1995)؛ ص22.

وأعطانا الجرجاني إشـــارة واضحة إلى أهمية الأصول الكبرى للصورة كالتشبيـــه والتمثيل، والاستعارة، والمجاز، التي تتفرع عنها جل محاسن الكلام حين قارن الاستعارة والتشبيه بالقدرة على التصوير التي تجعل رونق الاستعارة "... في صورة مستجدة، تزيد قدره نبلا... وإنّك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، حتى تراها مكررة من المواضع، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد...وهي تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ... فإنّك لترى بها الجماد حيّا ناطقا... والأجسام الخرس مبينة... إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنها جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية، لا تنالها الظنون"[1]. فالجرجاني قرن الاستعارة بالقدرة على التصوير.

ويمكن أن نستخلص من المفاهيم التي قدمها الجرجاني للصورة، أنّه ركز على الجانب البصري في التصوير الفني عندما قابل بين الشعر والرسم. وهو بذلك يكون قد سبق المحدثين اللذين رأوا أنّ الصورة هي الرسم بالكلمات، وقرن الجرجاني التشبيه والاستعارة بالقدرة على التصوير، من خلال تحويل المعنى المجرد إلى صور وأشكال ترى بالعين، وحاول أن يربط التمثيل بالدوافع النفسية، إلا أنّه اضطرب في" توضيح صلة كل هذه الصور البلاغية بالتخييل، فهو تارة ينفي هذه الصلة لأن التخيل كذب ومخادعة، والاستعارة مثلا، لا يمكن أن تكون كذلك، لأنها كثيرة في القرآن الكريم، وهو تارة أخرى، يضعها ضمن التخييل"[2].

ويرى جابر عصفور أنّ عبد القاهر لم يجد فهم الأساسين الفني والنفسي اللذين يقوم عليهما مفهوم التخييل، على خلاف حازم القرطاجني الذي اعتبره جابر عصفور:

---

(1) عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة؛ ص 43 .

(2) ريتا عوض.الصورة الشعرية لدى امرئ القيس. ط1؛ (بيروت؛ دار الآداب؛1992)؛ ص65.

"الناقد العربي الوحيد الذي استطاع أن يدرك الطبيعة الحسية للشعر، وقدرة صوره على التقديم الحسي"[1].

I – 2-2-جـ . الصورة الفنية عند حازم القرطاجني:

أمّا الإضافة المتميزة في فهم الصورة، فقد تحققت في القرن السابع الهجري مع حازم القرطاجني، حيث ربط الصورة بالانفعال، من خلال تصوره لعملية التخييل الشعري التي يراها مبنية على أساس سيكولوجي، "لأن الصورة المتخيلة في شعر أي شاعر تعتمد من بين أشياء كثيرة على ملامح بئيته ومشاهدها، فتختزن ذاكرته تلك الملامح والمشاهد ثم تخلق قوة التخييل فيه صورا جديدة منها "[2].

لذلك سعى حازم إلى تقديم مفهوم متكامل للشعر، و ذلك بالإلمام بكل العناصر التي تحقق الشاعرية، بداية من الوزن والقافية، مرورا إلى التخييل والمحاكاة، وانتهاء إلى الإغراب والتعجيب، يقول حازم: " الشعر كلام موزون مقفى، من شأنه أن يحبب للنفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهروب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوة صدقه أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك، وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب فإنّ الاستغراب والتعجب حركة للنفس، إذ بحركتها الخيالية يقوى انفعالها وتأثرها "[3].

ويؤكد حازم على التخييل كعنصر ضروري ومهم لتحقيق الشعرية، يقول: "... إنّ ما تقوم به الصناعة الشعرية وهو التخييل غير مناقض لواحد من الطرفين"[4].

---

(1) جابر عصفور.الصورة الفنية. ط1؛ (بيروت : المركز الثقافي العربي؛1992)؛ ص 297 .

(2) عبد الجبار الطلبي. الشعراء نقادا.ط1؛ (بغداد: دار الشؤون الثقافية؛1986)؛ ص165.

(3) حازم القرطاجني. منهج البلغاء. (د. ط)؛ (بيروت : دار الغرب الإسلامي1986)؛ ص71.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص63.

كما يصرح حازم بتبعية التخيّل للإحساس ويرى أنّ:" الأشياء منها ما يدرك بالحس، ومنها ما ليس إدراكه بالحس، والذي يدركه الإنسان بالحس فهو الذي تتخيله نفسه، لأنّ التخييل تابع للحس، وكل ما أدركته بغير الحس فإنّما يراد تخييله بما يكون دليلا على حاله من هيئات الأحوال المطيعة له واللازمة له، حيث تكون تلك الأحوال مما يحس ويشاهد" [1].

إنّ مفهوم التخييل قد بدأ عند الفلاسفة نظرة للنفس، وليس للشعر، ثم تبناه فلاسفة المسلمين والبلاغيين، وصاغه حازم القرطاجني تصورا عاما للصناعة الشعرية، وعارض المفهوم السائد للشعر، باعتباره كلاما موزرنا مقفى بل أضاف إليه عناصر أساسية أخرى في مقدمتها التخييل كما في قوله ": "الشعر كلام مخيل موزون..." [2].

فدلالة الصورة كانت أكثر ما تعني الشكل والهيئة عند اللغويين القدماء، وهذا عكس توسع مدلولها عند المتأخرين.

I – 2-2-د . مدلول لفظ الصورة بين يدي القرآن الكريم:

لا بأس أن نعرج على مفهوم الصورة في القرآن الكريم؛ لأنّها تتعلق بموضوع رسالتنا أولا، وثانيا لأنّها الأداة المفضلة في أسلوب القرآن الكريم.

والباحث في سور القرآن الكريم، تصادفه مادة (ص، و، ر) في ست مواطن:

مرتين بصيغة الفعل وهما صوّركم، وصوّرناكم، ومرة بصيغة الفعل المضارع يُصوِّركم، ومرة بصيغة اسم الفاعل المصوِّر، ومرة بصورة الجمع صُوركم، ومرة بصيغة المفرد صورة.

---

(1) المرجع السابق نفسه ؛ ص98.

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص89.

ودلالة الصورة عند المفسرين لم تخرج عن المعنى اللغوي، فقد فسر الزمخشري الصورة في قوله تعالى: (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) [الانفطار: 8]، بقوله:" أي ركبك في أي صورة اقتضتها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة في الحسن والقبح، والطول، والقصر، والذكورة، والأنوثة، والشبه ببعض الأقارب وخلاف الشبه"[1].

ولم يبتعد ابن كثير على ما ذهب إليه الزمخشري، في تفسيره لقوله تعالى: (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) [غافر: 64]، " أي فخلقكم في أحسن الأشكال، ومنحكم أكمل الصور في أحسن تقويم" [2].

فالصورة في الآيات السابقة، وعند المفسرين لم تخرج عن معنى الصورة عند اللغويين، جاءت مدلولاتها متوافقة مع معجم اللغة العربية، كما لها مدلولات دينية وفكرية، ويتجلى مفهوم الصورة من ناحية لغوية في معاني كثيرة. كالخلق و الإيجاد، و التشكيل، والترتيب. فهي " تشير إلى فعل التصوير، وإلى فعل التركيب، وهما لا يقوم أحدهما دون الآخر بحيث يمكن القول: إنّ التصوير تركيب، وإنّ التركيب ذو عناصر ينحل إليها، وأنّ هذه العناصر ذات علاقة فاعلة ومتفاعلة تثمر في النهاية نشاطا تصويريا ما فمدلول الصورة هو نشاط عناصر التركيب" [3]، و"الصورة حسنها يتعدى الشكل المادي، ويتسع لما فيه من مضمون جمال القوام وجلال القدر" [4]، فالفعل صور في قوله: (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) يفيد خلق الإنسان على هيئة ميَّزته عن سائر المخلوقات، ولم يخلق

---

(1) الزمخشري. تفسير الكشاف.(د.ط) ؛ (دار المعرفة ، بيروت)؛ (د.ت)؛ ص228.

(2) محمد علي الصّابوني. مختصر تفسير ابن كثير. ط7 ؛ (بيروت: دار القرآن الكريم؛ 1981) ؛ مج3؛ ص250.

(3) أحمد يوسف علي. مفهوم الشعر عند العباسيين؛ (رسالة دكتوراه؛ جامعة الزقازيق؛ كلية الآداب؛ 1984)؛ ص400.

(4) المرجع السابق نفسه ؛ ص 400.

حيواناً أحسن صورة من الإنسان، فمصطلح الصورة جمع هنا عنصر النص الأدبي شكله ومضمونه.

I– 2-3. الرؤية الفنية للصورة عند المحدثين:

I– 2-3-أ. مفهوم الصورة الفنية عند النقاد الغربيين المحدثين:

إذا عرجنا على تعريف النقاد الغربيين للصورة الفنية، فسنجد لها مفاهيم متعددة، ومختلفة باختلاف المذاهب الفكرية والمرجعيات الثقافية للمدارس النقدية الغربية.

يعرِّفها لويس سيسل دي في أبسط معانيها، بقوله: "هي رسم قوامه الكلمات"[1].فهذا التعريف أقرب إلى الدلالة الحرفية لمصطلح الصورة ، وتنطوي تحت هذه الدلالة، جميع التعابير والأساليب غير الحقيقية .

أما جون كوهن يرى الصورة من منظور وظيفي، يقول:" فالشعرية هي تكثيفية اللغة، والكلمة الشعرية لا تغير محتوى المعنى وإنّما تغيّر شكله، إنّما تعبر من الحياد إلى التكثيف، ويكشف التحليل أنّ للصورة ملمحين اثنين: فهي من الناحية البنيوية شمولية، ومن الناحية الوظيفية تكثيفية، إنّها إذن شمولية لكي تتكثف"[2]. فإذا كانت وظيفة الشعرية تكثيفا للغة، فإنّ وظيفة الصورة الفنية تكثيف للشعرية.

وتبنى ديدور بيتروف ما ذهب إليه الماركسيون أنّ الصور الفنية في العمل الأدبي هي انعكاس للواقع الطبيعي والحياة المجتمعية، يقول ديدور بعد أن تساءل عن مكمن الجمال في التصوير:" إنّه في مطابقة الصورة للشيء"[3].

---

(1) لويس دي سيسل. الصورة الشعرية؛ ترجمة أحمد نصيف الجنابي (مؤسسة الخليج :1984)؛ ص81.

(2) جون كوهن. اللغة العليا النظرية الشعرية؛ (ترجمة أحمد درويش؛ القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة؛ 1995)؛ ص145.

(3) ديدور بيتروف. الواقعية النقدية؛ (دمشق؛ منشورات وزارة الثقافة ؛ ترجمة شوكت يوسف؛ 1983)؛ ص43.

وينظراليها الشاعر الفرنسي بول رفردي بمنظار ذهني، فالصورة عنده" إبداعا ذهنيا صرفا، لا يمكنها أن تنبثق من الجمع بين حقيقتين واقعيتين تتفاوتان في البعد قلة وكثرة... إنّ الصورة لا تروعنا لأنّها وحشية أو خيالية، بل لأنّ علاقة الأفكار فيها بعيدة وصحيحة، ولا يمكن إحداث صورة بالمقارنة - التي غالبا ما تكون قاصرة - بين حقيقتين واقعيتين لا تناسب بينهما وإنّما يمكن إحداث الصورة الرائعة تلك التي تبدو جديدة أمام العقل بالربط دون المقارنة بين حقيقتين واقعتين بعيدتين، لم يدرك ما بينهما من علاقات سوى العقل"[1].

فالصورة عند ريفردي إبداع ذهني تعتمد أساسا على الخيال، والعقل وحده هو الذي يدرك علاقاتها، وهذا المفهوم منبثق من الدراسات السيكولوجية.

وزاوج عزرا باوند بين العقل والعاطفة، فالصورة حتى تؤدي وظيفتها الجمالية والتأثيرية، فلا بد من سلسلة أفكار تبعثها عاطفة سائدة، وهذا ما أشار إليه باوند: فالصورة هي:" تلك التي تقدم عقدة فكرية وعاطفية في برهة من الزمن"[2]، فالصورة عند أصحاب هذا الاتجاه وليدة الشعور ونتاج الوجدان، والتفكير المرتبط بوجدان المبدع.

ونخلص إلى القول بأنّ مفهوم الصورة في النقد الغربي تباين مفهومها بين عدة مذاهب وأفكار، تبعا لاختلاف المرجعيات الثقافية والفكرية للمدارس النقدية الغربية.

I– 2-3-ب . مفهوم الصورة الفنية عند النقاد العرب المحدثين:

لقي مفهوم الصورة الفنية في النقد العربي الحديث عناية بارزة من حيث التأصيل للمفهوم والتطبيق العملي عليه، وتعددت تعريفاتهم لها، واتفقت رؤيتهم للصورة في إطارها

---

(1) عز الدين إسماعيل. الشعر العربي المعاصر. ط3؛ (بيروت: دار العودة والثقافة؛ 1981)؛ ص 133-134.

(2) رينيه ويليك واتسين وارين. نظرية الأدب؛ ترجمة محي الدين صبحي؛ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛1986)؛ ص195.

العام وتباينت في التفصيلات، ويعود السبب في ذلك إلى مرونتها وتعدد دلالاتها، لذلك "الصورة الشعريـــة أصبحت تحمل لكل إنســـان معنى مختلفا، كأنّها تعني كـــل شيء"[1].

وكل التعريفات الموجودة للصورة الفنية عند النقاد العرب المحدثين هي عبارة عن تصورات أحادية من زوايا نظر معينة، ومن هذه التعريفات ما يلي:

يلخصها ماهر حسن بقوله : " فالصورة الأدبية في أبسط تعريفاتها، تجسيم لمنظر حسي أو مشهد خيالي يتخذ اللفظ أداة له، ولا ينبغي أن نحسب أنّ التجسيم وحده هو كلّ شيء في الصورة الأدبية، فهناك اللون والظل، أو الإيحاء، والإطار، كلّها عوامل لها قيمتها في تشكيل الصورة، وتقويمها "[2].

ويرى جابر عصفور أنّ الصورة هي أداة تعبيرية عن المعاني باعتبارها: "وسيلة لا تنفصل طريقة استخدامها أو كيفية تشكيلها عن مقتضى الحال الخارجي الذي يحكم الشاعر، ويوجه مسار قصيدته إمّا جانب النفع المباشر، أو جانب المتعة الشكلية"[3].

فالصورة من منظور جابر عصفور، وسيلة تخدم الدلالة التي توجه عمل الشاعر، فغايتها إيصال المعنى إلى المتلقي إلا أنّها: "لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته، إنّما لا تغير إلا من طريقة عرضه وكيفية تقديمه"[4].

وعرّفها عبد القادر الرباعي بأنّها: " أية هيئة تثيرها الكلمات الشعرية بالذهن، شريطة أن تكون هذه الهيئة معبرة وموحية في آن واحد"[5]، وأكّد الرباعي على ضرورة الصورة الفنية في العمل الفني، يقول: " إنّ القناعة التي تولدت عندي منذ التقيت بالصورة

---

(1) ريتا عوض. بنية القصيدة في الشعر الجاهلي. ط1؛ (بيروت: دار الأدب؛1994)؛ ص19.

(2) جبير صالح حمادي. التصوير الفني في القرآن الكريم. ط1 ؛ (القاهرة : مؤسسة المختار؛ 2007)؛ ص 32.

(3) جابر عصفور. الصورة الفنية ؛ ص 332.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص 392.

(5) عبد القادر الرباعي. الصورة الفنية في شعر أبي تمام. ط2 ؛ (بيروت : مؤسسة دار الأندلس؛ 1999)؛ ص9.

لأول مرة شدتني إلى هذه الوسيلة الفنية الجميلة التي أرى أنّها يمكن أن تكون قلب كل عمل فني، و محور كل نقاش نقدي"[1].

وثمّة من يربطها بالوجهة السيكولوجية، يقول محمد غنيمي هلال: "الصورة تجربة نفسية يعيشها المرء"[2]. فأكّد على الإحساس على اعتبار أنّها وسيلة لإثارته، فالشاعر الناجح هو الذي يحدث تأثيرا وتغييرا في الأفراد.

وتبنى مصطفى ناصف الطرح الحسي للصورة، ورأى أنّها بمفهومها الأعمّ أنّها ليست مجرد نقل للواقع أو المحاكاة له، بل هي "منهج فوق المنطق لبيان حقيقة الأشياء"[3]. ذلك أن العلاقة بين المشبه والمشبه به لا تخضع إلاّ للواقع.

ويرى أحمد الشايب الصورة بمنظار العاطفة والفكر، فيقول في تعريفه لها: "هي الوسيلة التي يحاول بها الأديب نقل فكرته وعاطفته معا إلى قرائه وسامعيه"[4].

وينظر لها عبد القادر القط بمنظار متكامل يشمل كل الأدوات التعبيرية، يقول عبد القادر القط :"الصورة في الشعر هي الشكل الفني الذي تتخذه الألفاظ، والعبارات بعد أن ينظمها الشاعر في سياق القصيدة مستخدما طاقات اللغة، وإمكاناتها في الدلالات والتركيب، والإيقاع، والحقيقة ، والمجاز، والتذوق، والتضاد، والمقابلة، والتجانس، وغيرها من وسائل التعبير الفني"[5].

---

(1) عبد القادر الرباعي. الصورة الفنية في النقد الشعري. ط2 ؛ (عمّان: دار جريد؛2009)؛ ص9.

(2) محمد غنيمي هلال. قضايا معاصرة في الأدب والنقد؛ (مصر: دار النهضة؛ د.ت)؛ ص59.

(3) مصطفى ناصف. الصورة الأدبية. ط3؛ (بيروت: دار الأندلس؛ 1984)؛ ص189.

(4) أحمد علي الدهمان. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني. ط1 ؛ (دمشق: دار طالاس للدراسات؛1986)؛ ص 271 .

(5) محمد الوالي. الصورة الشعرية. في الخطاب البلاغي. ط1 ؛ (بيروت: المركز الثقافي العربي؛ 1990)؛ ص10.

ونلاحظ أنّ عبد القادر القط قد جمع كل الوسائل التصويرية المتاحة للشاعر، جمعت الجانب الموسيقي واللفظي، والبلاغي، والدلالي، فقد كان تعريفه جامعا لكل مكونات القصيدة .

ويذهب عبد المالك مرتاض إلى نفس المنحى، فالصورة الفنية في نظره" رسم عبقري لفكرة مضخمة بالعاطفة... داخل نفس الفنان المبتكر، ولا يفترض في الصورة إلا الابتكار، فمن صفاتها الأساسية أنّها خلق جديد"[1].

فمرتاض يرفض حصر الصورة الفنية بالأشكال البلاغية القديمة، فتفقد إيحاءاتها وحركياتها، ومرونتها، وطبيعتها التي تدل على معانيها من خلال الدلالة الشعرية الموحية ولو كان ذلك التعبير حقيقة لا مجاز فيه .

I– 2-4. الرؤية القرآنية عند سيد قطب :

I– 2-4-أ. رؤية القرآن للصورة الفنية :

اللغة القرآنية لغة تصويرية فنية، وظّفها القرآن الكريم، للتعبير عن الحقائق والأغراض الدينية،" فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية"[2]. فالقرآن يخاطب العقل والخيال والشعور معا" فليست المعاني في القرآن مجردات اعتبارية لا يدركها إلا العقل، وإنّما هي صورة حية تمر بخيال القارئ، ويلمسها إحساسه، وتكاد أن تراها عينه، وليست الألفاظ في القرآن تلك الحروف لا تدل إلا على المعنى، بل هي ينبوع يفيض بالصورة والأحاسيس والألوان... وهذا النسق في القرآن،

---

[1] مجلة أمال. الصورة الفنية. عبد المالك مرتاض؛ (عدد55؛ الجزائر؛ وزارة الثقافة)؛ ص57.

[2] سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم. ط11؛ (بيروت: دار الشروق؛1989)؛ ص32.

نسق مطرد، وطريقة متبعة، وسبيل عرفت به وعرف بها، سواء كان يأمر وينهى...، أو يخبر ويقصّ، أو يعلم و يشرّع، أو يتحدث عن غيب أو يحذر من عذاب".[1]

والصورة القرآنية تتسع إلى ما وراء اللغة المجازية والحقيقة، فهي أشبه بالإشارة المفتوحة، لأنّ لها بعدا إلاهيا في دلالتها، "ولو أنّ القرآن دار في دلالته بين هذين البعدين: الحقيقة والمجاز لما كان هناك مشكلة في فهمه، ولا استطاعت مجموعة التفاسير التي أنجزت أن تفي ببيان معانيه"[2].

ويذهب السيد قطب إلى أنّ الصورة :" تصوير باللون وتصوير بالحركة وتصوير بالتخييل كما أنّه التصوير بالنغمة تقوم مقام اللون في التمثيل، وكثيرا ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات ونغم العبارات وموسيقى السياق في إبراز صورة من الصور"[3].

فالتصوير الفني للقرآن الكريم هو نتاج لكل إمكانات وطاقات اللغة بأنماط شتى من ألفاظ وتراكيب، ونظم، وخيال، وحقيقة، وإيقاع، وتخييل، وتجسيم، وتشخيص، وتحريك وحوار.

وكل تلك الإمكانات والطاقات اللغوية توفرت لتحقيق الهدف من الصورة القرآنية، وهو التأثير في المتلقي،"إنّ التقديم الحسي للمعنى القرآني، أسلوب أعم من التشبيه والاستعارة، والصور الحسية لا تستعمل هذا الأسلوب على جهة الحقيقة أو جهة المجاز، وإنّما هي تصوير للمعنى وتمثيل له في مخيلة المتلقي فحسب"[4].

I– 2-4-ب. سيد قطب ورؤيته للصور الفنية:

---

(1) سعيد رمضان البوطي. من روائع القرآن. ط4؛ (سورية: دار الفارابي؛2007)؛ ص197.

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص197.

(3) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن؛ ص33.

(4) عبد الصبور شاهين. في العربية والقرآن. ط1 ؛ (القاهرة: مكتبة الشباب؛ 1998)؛ ص70.

اجتمعت للسيد قطب الشروط المعرفية اللازمة لدراسة القرآن دراســـة الفنيـــة جمالية، وأول هذه العناصر المعرفية الخبرة الشخصية التي كانت محفزا لإنتاج هذا الفكر، ومن بينها التدين الفطري، والولع بقراءة الكتب الصوفية، وكذلك الوسط الأدبي، فقد ارتبط سيد قطب بجماعة الديوان التي تعتبر أن الإنتاج هو ليس محاكاة للطبيع ، ولكنّه استرجاع أي: تعبير عن مشاعر معينة، والعنصر الثالث فيما يتعلق بالشروط المعرفية التحولات الثقافية والفكرية عرفت أواخر القرن العشرين، وهي ظاهرة التحول نحو التوجه الإسلامي، كل هذه الشروط المعرفية ساهمت في إنتاج كتاب التصوير الفني في القرآن الكريم.

بعد الالتفاتات الفنية عند كل من عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، والزمخشري في تفسيره الكشاف، يمثّل كتاب التصوير الفني للسيد قطب "منهجا جديدا لدراسة القرآن الكريم يسعى إلى إدراك خصائصه العامة في التعبير والوقوف على الأصول العامة للجمال فيه، وبيان سمات هذا الجمال التي تميزه من جمال سائر ما عرفته اللغة العربية من أدب وتفسير الإعجاز الفني للقرآن تفسيرا يستمد من سماته المتفردة"[1].

ويقول السيد قطب عن هذه السمات الجمالية:" إنّ لهذا الكتاب العظيم لخصائص مشتركة وطريقة موحدة في التعبير هي التصوير الفني"[2].

فانتقلت الدراسات الفنية من أفكار إلى نظرية، لترابط أفكارها ووضوح عناصرها ودقة الشواهد على كل عنصر فيها، فالنظرية هي: "جملة تصورات مؤلفة تأليفا عقليا، تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات"[3].

---

(1) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن؛ ص 35.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص 35.

(3) مجدي وهبة. معجم مصطلحات الأدب؛ (بيروت: مكتبة لبنان؛ 1974)؛ ص569.

ويقصد سيد قطب بالجانب الفني في القرآن الكريم:" الإبداع في العرض، والجمـــــال في التنسيق، والقوة في الأداء"[1]، بمعنى هو يرغب في أن يسأل عنصر الجمال الخالص كعنصر خالد ومستقل في القرآن الكريم، فهو يفتّش عن الجمال الفنّي الخام، ليصل إلى أنّ الصورة هي نمط وجود القرآن الكريم.

وفي بحثه عن هذا العنصر المفقود، تدرج بفكرة التصوير لأسلوب القرآن، بين ثلاثة مستويات، المستوى الأول أنّها مجرد أداة مفضلة لأسلوب القرآن، والمستوى الثاني أنّها قاعدة التعبير القرآني، والمستوى الثالث أنّها الغاية الموحدة للقرآن ذاته، و"هي مرحلة إدراك الخصائص العامة للجمال الفني في القرآن الكريم، وهي مرحلة لم يصلوا إليها الأبدا لا في الأدب ولا في القرآن، و بذلك بقيت أهم مزايا القرآن الكريم الفنية مغْفلا خافيا، وأصبح من الضروري لدراسة هذا الكتاب المعجزة من منهج للدراسة جديدة"[2].

وتقوم نظرية التصوير الفني عند السيد قطب على ثلاث سمات أساسية:

السمة الأولى: التخييل وهو كما عرفه صلاح الخالدي:" أنّ الفنان المتخيل هو الذي يكشف التصوير في القرآن، وإنّ الخيال هو الميدان الذي تظهر فيه الصورة الفنية، إنّ هذه الصورة تعمل عملها في الخيال، وتدخل إليه عن طريق الحس والوجدان، وتثير في النفس شتى الانفعالات والأحاسيس والتأثيرات، وعندما يكون الخيال نشيطا خصبا، يكون اكتشافه للصورة الفنية أدق، وتذوقه لها أتم، وبيانه لها أوضح"[3].

---

(1) سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن. ط1؛ (القاهرة: دار الشروق؛ 2002)؛ ص266.

(2) جبير صالح حمادي. التصوير الفني في القرآن الكريم؛ ص26.

(3) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ ص143.

فأوّل مظهر للتصوير، هو إخراج مدلول اللفظ من دائرة المعنى المجرد للصورة المحسوسة المتخيلة، والقرآن الكريم "يعبر بالصورة المحسة المتخيلة"[1]. عن أغراضه الدينية، لذلك كان القاعدة الأولى التي تقوم عليها الصورة.

والسمة الثانية *:* هي التجسيم الفني، ويقصد سيد قطب بالتجسيم" تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساما ومحسوسات على العموم"[2]. وهو نوعان: تجسيم تمثيلي تشبيهي، وهو تشبيه المعنوي بمحسوس، والنوع الثاني تجسيم تصويري تحويلي، وهو"أنّ الأمر المعنوي المجرد هنا صار صورة حسية، وتحول إلى هذه الصور بالتخيل الحسي"[3].

وإذا كان البلاغيون القدماء هم الذين بينوا النوع الأول، فإنّ الفضل يعود إلى سيد قطب في اكتشاف النوع الثاني، فتضخيم المنظر وتجسيمه حينما يكون الجو والمشهد يقتضيان ذلك.

والسمة الثالثة *:* هي الحياة الشاخصة؛ "لأنّ القرآن يرسم الصورة الفنية أولا، ثم يرتقي بها فيمنحها الحياة الشاخصة، فتصبح صورة حية تتحرك كالأحياء، وهذه الحياة تراها في جميع آفاق التصوير: سواء الصورة الحسية للمعاني الذهنية أو الحالات النفــسية، أو النماذج الإنسانية أو الحوادث والمشاهد، أو القصص والأمثال والجدل"[4].

ونلاحظ أنّ سيد قطب تجاوز مستوى الشائع للصورة البلاغية إلى مستوى أرقى، إلى صورة دبت فيها الحياة شاخصة، ببروز عنصر الحركة فيها، أما المستوى الأرقى فهو الذي أضيف فيها عنصر الحوار، يقول سيد قطب في هذه المستويات:" فيها الحياة، وفيها

---

(1) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن؛ ص 32.

(2) سيد قطب.التصوير الفني في القرآن؛ ص61.

(3) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ ص163.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص201.

الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل".[1] وقصد من وراء هذه العبارة أي "استوت لها كل عناصر الفن"[2].

وهذه السمة التصويرية تحدث تأثيرا عجيبا في الكيان البشري؛ لأنها " من كائن حي إلى كائن حي في وسط حيٍ"[3].

وفي الأخير ما هي الاستراتيجية التي استخدمها سيد قطب في تعامله مع النص القرآني؟.

لقد سعى سيد قطب إلى الإطلاع بالذات العارفة وموضوع المعرفة كأساس للتواصل مع النص القرآني، لأنّ هذه العلاقة هي السبب في فقدان معالم الجمال الخاص، واللّذة فيه، و التي تقوم بتشريح بارد للنص القرآني، والتشريح لا يتم إلا على جثث ميتة، وهذا النمط من الدراسة يقوم بإماتة النص القرآني من أجل دراسته، لذلك لم يعد هذا القرآن مشوقا وجميلا فيه سحر يدفع للحركة في كافة مجالات الحياة، إنّما أصبح دراسة مقررة ومصطلحات عسيرة، بدل من ذلك قام سيد قطب باستبطان في علاقة الذات بالذات مع العنصر الجمالي المحض فيه، أي في العلاقة مع نفسه من خلال التواصل الوجداني.

فالذي حدث هو ليس تغيير في الموقف من القرآن، ولكن الذي حدث هو تغيير في حقيقة القرآن لديه، يقول سيد قطب: "وجدتني أشهد في نفسي مولد القرآن جميلا في نفسي.نعم. ولكن مولد القرآن من جديد. لقد وجدته كما لم أعهده من قبل أبدا، لقد كان القرآن جميلا في نفسي، نعم ولكن جماله كان أجزاء تفاريق، أما اليوم فهو عندي جملة

---

(1) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن؛ ص36.

(2) جبير صالح حمادي. التصوير الفني القرآن الكريم؛ ص 56.

(3) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم؛ ص 201.

موحدة، تقوم على قاعدة خاصة، قاعدة فيها من التناسق العجيب، وما لم أكن أحلم من قبل به، وما لا أظن أحدا تصوره"[1].

فتغير أفق المعرفة عند سيد قطب في نظرته إلى النص القرآني، من خلال تجاوزه للمستوى المعرفي العقلي والفكري إلى مستوى المعرفي القلبي و الوجداني، أدى إلى تغيير النظرة إلى القرآن نفسه، فهو لم يعد موضوعا للدراسة، أو موضوع للاستمتاع، وإنّما هو استحضار ومعايشة لخبرة التنزيل في عصر التأويل كمركز للحركة السياسية الواقعية، يقول سيد قطب "لقد لمس القرآن الوجدان، واتبع في ذلك طريقة التصوير، فبلغ الغاية بمادته وطريقته، وجمع بين الغرض الديني والغرض الفني، من أقرب طريق ومن أرفع طريق"[2].

I I– نظرة بانورامية للصورة البيانية :

I I -1. مدخل حول علم البيان :

I I -1 -أ. البيان لغة :

الملاحظ على الاستعمال اللغوي لكلمة (بيان)" أنها ذات دلالة حسية مرتبطة بالصور المشاهدة، فمادة الفعل تستعمل فيما كان خفيا ثم ظهر وأصبحت له صورة ثم تطور طبيعيا فأطلق على ظهور المقولات من بعد الخفاء مثل: بان المعنى: ظهر في عبارة واضحة، ثم أطلق البيان بعد هذا على الإبانة والإفصاح عما كان مطويا في النفس بالكلام الفصيح، وهذه الاستعمالات اللغوية التي تتعلق بكلمة بيان والتي تتبلور في الظهور والإبانة دفعت العلماء إلى اختيارها مصطلحا علميا لمجموعة من الألوان

(1) المرجع السابق نفسه؛ ص 10.

(2) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم؛ ص10.

التعبيرية تشترك في الإبانة والتصوير كالتشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل، والكناية..."[1].

فالبيان لغة الظهور والإيضاح والكشف، جاء في لسان العرب:" والبيان: ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها. وبان الشيء بيانا: اتضح، فهو بين والجمع أبيناء"[2].

ومن معاني البيان "الفصاحة واللسن، وكلام بيِّن فصيح، والبيان: الإفصاح، وفلان أبين من فلان: أي أفصح منه وأوضح كلاما، وأجل بين فصيح"[3].

والذي نخلص إليه أن مدار مادة (بيان) لغة في المعاجم على ثلاثة معان:

الظهور والوضوح، والإظهار، والإيضاح وما به يتم ذالك. كما يأتي بمعنى الفصاحة واللسان ومن ذلك قول النبي عليه السلام "إنّ من البيان لسحرًا"[4].

II-1-ب. البيان في الاصطلاح :

اتخذ مفهوم البيان مسارين :

"مسارا عاما دلّ فيه البيان على معنيين: معنى مطلق هو ما يبين به الإنسان عن مراده، سواء أكان باللفظ أم بالإشارة...، والآخر هو المرادف للفظة البلاغة، ومسارا خاصا أطلق فيه البيان على مبحث من مباحث البلاغة، ويلاحظ هذا ابتداء من الزمخشري، والسكاكي، وانتهاءا بالقزويني الذي أقام البلاغة على علومها الثلاثة بوضوح منهجي واصطلاحي"[5].

---

(1) محمد ابراهيم عبدو. أساليب البيان والصورة القرآنية. ط1؛ (المنصورة : دار والي؛ 1995)؛ ص7.

(2) ابن منظور. لسان العرب. مج13؛ ص65.

(3) المرجع السابق نفسه. مج13؛ ص66.

(4) محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري؛ (باب النكاح؛ رقم 5146)؛ مج11؛ ص402.

(5) الحسين زروق. في الاعجاز البياني للقرآت الكريم. ط1؛ (القاهرة: دار السلام؛2013) ؛ ص 19.

وهذا البيان أعم من أن يكون جزءا من المباحث البلاغية، وأعم من أن يكون مرادفا للبلاغة بمعناها القائم على الأقسام الثلاثة.

II-1-جـ. تعريف علم البيان :

لا تخرج مفاهيم أهل البلاغة قديما وحديثا في نظرتهم للبيان عن واحدة من اثنتين إما بالمفهوم الواسع أو المحدد.

ركز الجاحظ على وظيفة البيان فحصرها في التعبير الواضح عن المعنى الخفي، فهو عنده" اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضى السامع إلى الحقيقة "[1]. فكل دلالة على المعنى عند الجاحظ بيان" وقد تكون الدلالة باللفظ أو الإشارة، أو الخط، أو العقد، أي الحساب أو النصبة، وهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد "[2].

فالمعنى في نظر الجاحظ " مقنع ومضمر وعلى المبدع أن يكشف هذا القناع، ويظهر هذا المضمر المستكن في النفوس لأنّ غاية الأمر الفهم والإفهام بأي طريقة وبأي وسيلة. يرتبط هذا الكلام على الوضوح والإظهار والإبانة بالجانب الفني، أي الطريقة الواجب اعتمادها للكشف عن المعاني المضمرة. ففنية التعبير هي الجانب الذي يعني به البيان لا الكلام كيفما اتفق"[3].

وظلت نظرة الجاحظ للبيان سائدة إلى أن ظهر السكاكي، الذي صار فيه البيان علما مستقلا من علوم البلاغة الثلاثة. وقد عرّفه بقوله: " هو معرفة إيراد المعنى الواحد

---

(1) الجاحظ. البيان والتبيين؛ ج1؛ ص76.

(2) وليد إبراهيم قصاب. علم البيان. ط1؛ (دمشق: دار الفكر؛ 2012)؛ ص 27.

(3) محمد احمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة. ط2؛ (لبنان: 2008)؛ ص140.

في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[1]. فموضوعات البيان عند السكاكي وتلاميذه هي: التشبيه والمجاز والكناية.

وجاء بعده الخطيب القزويني ليعرفه التعريف الذي بقي متداولا في كتب البلاغة إلى يومنا هذا، حين يقول: "وهو علم يعرف به إيراد المعنى بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[2]. و هذا التعريف هو الذي اعتمده معجم المصطلحات العربية.

وقال القزويني : (هو علم) " وكلمة علم تعني أنّ البيان له قواعد و أصول تحكم مسيرته و توجه فهمه "[3].

وقوله: (يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة)، ومعنى هذا أنّ هناك طرائق متعددة في التعبير عن المعنى الواحد، ولكنّها ليست متساوية من حيث وضوح دلالتها أو خفاؤها، فمنها ما هو أوضح و أظهر، ومنها ما هو أخفى وأغمض.

لكن هذه الطرق أو الأساليب تصويرية، غير مباشرة، لذلك لا يدخل في البيان الأساليب المباشرة، لأنّها أدت المعنى بشكل مباشر." فالبيان مجاله الصورة الأدبية التي يبدعها المتكلم ، ويعبر بها عن المعنى المراد تعبيرا، وصفه روبرت فروست بقوله: أن تقول شيئا و تعني شيئا آخر"[4].

ويرجع التفاوت في وضوح الدلالة إلى الأمور الآتية:[5]

---

(1) السكاكي. مفتاح العلوم. (د ط)؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 1983)؛ ص162.

(2) الخطيب القز ويني. الإيضاح في علوم البلاغة. (د ط)؛ (بيروت: دار الكتاب؛ 1971)؛ ص326.

(3) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ (ميلة: دار الهدى؛ 1992)؛ ص5 .

(4) وليد ابراهيم قصاب. علم البيان؛ ص 30.

(5) بسيوني عبد الفتاح فيوم. علم البيان؛ (د ط)؛ (القاهرة: مؤسسة المختار؛ 2011)؛ ص16.

1 - اختلاف طرق التعبير عن المعنى الواحد، كقولنا: زيد كالبحر عطاء، وزيد كالبحر، وكأنّه البحر، وزيد بحر في العطاء، وزيد بحر، ونلاحظ اختلاف درجة المبالغة باختلاف نوع التشبيه.

2- قرب المعنى المجازي أو الكنائي من المعنى الحقيقي وبعده عنه، فمثال القرب بينهما: استعارة الطيران للعدو نحو: فلان يطير إلى حاجته، ومثال البعد بينهما، استعارة الانسلاخ لزوال ضوء النهار شيئا فشيئا حتى يظهر الليل كما في قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) [يس:37].

3- درجة وضوح القرينة الدالة على المعنى المراد، فقد تكون بحيث يدركها السامع لأول وهلة، كقولنا: رأيت أسدا يخطب الناس، وعندئذ يكون التعبير عن المعنى في غاية الوضوح، وقد لا يدركها السامع إلا بعد فكر وإطالة نظر.

وفي قوله: (في وضوح الدلالة عليه) المقصود عند البيانيين هي دلالة الألفاظ على معانيها، أما غيرها من أنواع الدلالات غير اللفظية، فهي لا تفيد الدراسة البلاغية شيئا. وللألفاظ في دلالتها على معانيها ثلاثة أوجه :[1]

1- **دلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له في اللغة، وهذا الوجه من أوجه الدلالة لا يأتي في التفاوت في درجة الوضوح، ولذا لا يلتفت إليه البيانيون أصلا.

2- **دلالة التضمين**: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه الوضعي، كدلالة الأصابع على الأنامل، فالعالم بوضع اللغة يفهم من اللفظ أولا معناه الوضعي و يستتبع ذلك فهم

(1) بسيوني عبد الفتاح فيوم. علم البيان؛ ص18.

جزء معناه، و على ذلك لا تكون هذه الدلالة وضعية فيأتي فيها التفاوت في درجة الوضوح.

3- **دلالة الالتزام**: وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضعه له واضع اللغة، لازم له في الذهن، وهذا اللزوم الذهني، قد يكون مبني على مجرد النظر العقلي، أو عرف عام مشهور، أو على طبيعته مستقرة في إنسان أو حيوان.

والبيانيّون يعتمدون على دلالتي التضمن والالتزام في تحقيق الغاية المقصودة من علم البيان وهي الاقتدار على إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه. ومباحث علم البيان التي تشكل مكونات الصورة البلاغية هي:

التشبيه، والمجاز، والاستعارة، والكناية " وقد قدم العلماء التشبيه على المجاز، من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه، وقدموا المجاز على الكناية، لنزول معناه منزلة الجزء من الكل"[1].

وسنتوقف عند كل نوع من هذه الأنواع بالتفصيل، في الفصول التالية.

II-1-د. القرآن الكريم ونظرته الشاملة للبيان :

ورد مصطلح (البيان) في عدة مواطن من القرآن الكريم، وبصيغ اشتقاقية مختلفة هي كالتالي:

" بَيِّنٍ- بَيِّنَةُ – بَيِّنَات – بَيَّنَّا – بَيَّنَّاهُ – بَيَّنُوا – يُبَيِّنُ – بَيَنًا - بَيَنَاهُ – لِأُبَيِّنَ – لِتُبَيِّنَ – لِتُبَيِّنَهُ – نُبَيِّنُ – لِتُبَيِّنَ – لِنُبَيِّنَهُ – يُبِينُ – لِنُبِينَ – يُبَيِّنُهَا– مُبَيِّنَةٍ– مُبَيِّنَاتٍ – يُبِينُ – مُبِينْ – مُبِينًا – الْمُبِينْ – تَبَيَّنَ- تَبَيَّنَتْ- يَتَبَيَّنَ- فَتَبَيَّنُوا- تَسْتَبِينَ- الْمُسْتَبِينْ- بَيَانٌ- البَيَانُ- بَيَانَهُ- تِبْيَانًا"[2].

---

(1) الخطيب القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة؛ ص(326 و ما بعدها).

(2) مجمع اللغة العربية. معجم ألفاظ القرآن الكريم. ط2؛ (مصر: دار الشروق؛ 1988)؛ ص 175.

ويمكن أن نلخص إلى أنّ مصطلح (البيان)" بِصيغِهِ الاشتقاقية السابقة الذكر قد ورد في القرآن الكريم بمعنى، الكشف والظهور، والوضوح، قال تعالى: (

[القيامة:19] وهذا ما يؤكد التوافق بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، وأنّ هذا المصطلح قد ورد على أكثر من صورة وشكل وصيغة، ولم تكن دائرته محصورة في شكل معين أو صورة بيانية خاصة، وهذا ما يؤكد لنا شمولية المصطلح واتساعه ليستوعب أكثر من دليل ومدلول، وهو الذي يجعلنا نقول أنّ كل صيغه التركيبية صحيحة المبنى وسليمة المعنى وتؤدي الغرض وتحمل الفائدة هي من البيان سواء صيغت مجازا أم حقيقة، قال تعالى (

ومجازا"[1].

وهذا ما ذهب إليه بدوي طبانة في كتابه علم البيان، ورجحه عمار ساسي حيث قال البيان في "المدلول اللغوي وفي القرآن أشمل وأوسع دلالة ومعنى من البلاغ والبلاغة وأنّهما ليسا مترادفين"[2].

(1) عمار ساسي. الإعجاز البياني في القرآن الكريم؛ ط1؛ (البليدة : دار المعارف؛ 2008)؛ ج 1؛ ص155.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص158.

الفصل الثـــــــــــاني:

الصورة التشبيهية في الربع الأخير من القرآن الكريم

توطئة :

أكثر القرآن الكريم من استعمال التشبيه، ولاسيما التشبيه التمثيلي؛ ذلك أن القرآن عربي الأسلوب، من هنا كثر فيه التشبيه على عادة العرب في منظومها ومنثورها.

1- **ماهية التشبيه** :

1- أ. **المعنى اللغوي**:" التشبيه في اللغة التمثيل، فهو مشتق من مادة (الشبه)، والشبه: المثل، والجمع أشباه وأشبه الشيء بالشيء: ماثله، وفي المثل من أشبه أباه فما ظلم "[1].

1- **ب. المعنى الاصطلاحي**:

عرفه القزويني بقوله:" التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في المعنى"[2].

وهذا يعني أن المتشابهين ليسا متطابقين في كل شيء.

والتعريف الجامع هو:" صورة تقوم على تمثيل الشيء (حسي أو مجرد) لاشتراكهما في صفة (حسية أو مجردة) أو أكثر"[3].

فالتشبيه:"صورة فنية قائمة على الربط والمقارنة بين شيئين تجمعهما صفة أو مجموعة من الصفات المشتركة، والهدف من ذلك المبالغة، والطرافة، ولإضفاء صفة الجمال على التعبير"[4].

ويقول جابر عصفور:" التشبيه يقوم أساسا على الخيال، و الخيال هو القدرة على الجمع بين شيئين بعيدين يظهران للعيان الساذج ألاّ علاقة بينهما"[5]. و دور هذا الخيال

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مج 8؛ ص 17.

(2) القزويني. تلخيص المفتاح. ط1 ؛ (بيروت: المكتبة العصرية؛ 2002)؛ ص 473 .

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص473.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص 216 .

(5) جابر عصفور. الصورة الفنية؛ ص 13 .

من جهتين، من جهة المتلقي في الإفهام والبيان، ومن جهة أخرى وهي الإمتاع والتأثير، والاقناع.

1- **ت. أركان التشبيه** : تواطأ البلاغيون على أنّ للتشبيه أربعة أركان هي:

أ. **المشبه** : وهو" الركن الرئيسي في التشبيه، تخدمه الأركان الأخرى و يغلب ظهوره، لكنه قد يضمر للعلم به على أن يكون متعددا في الإعراب وهذا التقدير بمنزلة وجوده "[1].

ب. **المشبه به** : تتضح به صورة المشبه، ولا بد من ظهوره في التشبيه، ويشترك مع المشبه في صفة أو أكثر إلا "أنّها تكون بارزة فيه أكثر من بروزها في المشبه "[2].

ويسمى المشبه والمشبه به طرفي التشبيه، ولا يجوز حذفهما، فإذا حذف أحدهما تحولت الصورة من التشبيه إلى الاستعارة.

ت.**وجه الشبه** : وهو"الصفة أو الصفات التي تجمع المشبه بالمشبه به "[3]. وتكون " في المشبه به أعرف وأشهر منه في المشبه، وغالبا ما تكون في المشبه به أقوى وأكمل أيضا منه في المشبه، ونقول غالبا لأننا نرى بعض التشبيهات وقد صار بها المشبه أقوي وأكمل في وجه الشبه من المشبه به، فالمدار في ذلك يرجع إلى الغرض الذي من أجله يساق التشبيه"[4].

---

(1) محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة؛ ص 145.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص145.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص 146 .

(4) بسيوني عبد الفتاح فيود. علم البيان؛ ص24 .

ث. **أداة التشبيه**: وهي اللّفظة المستعملة لربط المشبه بالمشبه به، وأشهرها (الكاف)، (مثل) و (كأنّ) وغير ذلك من الأدوات التي على معنى المشابهة، ويجوز حذف الأداة في جملة التشبيه "[1].

1- ث. **الأشكال البنيوية للتشبيه**: أقسام التشبيه باعتبار الوجه والأداة:

أ. **التشبيه المرسل**: هو ما ذكرت فيه الأداة، "فهو .. الذي قيل بطريقة عفوية، أي أرسل بلا تكلف، فذكرت أداة التشبيه بين الطرفين"[2].

ب. **التشبيه المؤكد**: وهو ما حذفت منه الأداة فيكون " .. التشابه بين الطرفين أكيد، وتأكيد التشبيه حاصل من ادعاء أنّ المشبه عين المشبه به"[3].

ت. **التشبيه المجمل**: هو ما حذف منه وجه الشبه، أي أن التشبيه مختصر مجموع، "ومنه ما خفي لا يدرك إلا بعد فكر، ومنه ما هو ظاهر يفهمه كل أحد من غير تدقيق"[4].

"وهذا الضرب من التشبيه أبلغ، وأوجز، وأشد وقعا في النفس، والنكتة في بلاغته أنه يجعل المشبه به والمشبه شيئا واحدا"[5].

ث. **التشبيه المفصّل**: ما ذكر فيه وجه الشبه، أو ما يدل عليه،" ومن الواضح أنّ دلالة المصطلح مبنية على المضمون، ففي ذكر وجه الشبه تفصيل وإيضاح، وفي حذفه إجمال واختصار"[6].

---

(1) ابن عيسى بالطاهر. البلاغة العربية؛ ص 217

(2) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص 47 .

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص47.

(4) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص 24 .

(5) محمد أحمد قاسم. ومحي الدين ديبح؛ علوم البلاغة؛ ص 158 .

(6) وليد إبراهيم قصاب. علم البيان؛ ص 38 .

ج. **التشبيه البليغ**: ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه،" وهو أبلغ أنواع التشبيه، لأنّه يجعل المشبه والمشبه به لحمة لا تنفصل، وغياب الأداة ووجه الشبه يفتح الباب أمام الذهن للتطلع إلى استكشاف جميع الصفات الممكنة بين الطرفين، وسمي بليغا لما فيه من مبالغة في اعتبار المشبه عين المشبه به"[1].

ح. **التشبيه التمثيلي**: هو تشبيه مركب يقوم على التعداد في وجه التشبيه، قال القزوينى: " التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور" [2].

وهذا التشبيه من أرقى أنواع التشبيهات، وأكثرها استعمالا في الكلام المنظوم والمنثور، وهو من أكثر التشبيهات استعمالا في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وفي كلام العرب شعرا ونثرا، والسبب في ذلك راجع إلى بلاغته، وقدرته الفنية على استمالة المخاطبين و تأثير في نفوسهم.

خ. **التشبيه المقلوب**: ويسمى عند ابن جني" غلبة الفروع على الأصول وسماه ابن الأثير" الطرد والعكس"، والعلوي يسمي هذا النوع " التشبيه المنعكس"[3].

د. **التشبيه الضمني**: هذا نوع من التشبيه " لا يأتي على الصورة المعهودة من حيث ذكر عناصره بصورة صريحة، بل يلمح من خلال الكلام، ويفهم ضمنا من غير ذكر ولا تصريح بالتشبيه"[4].

---

(1) ابن عيسى بالطاهر. البلاغة العربية؛ ص 220.

(2) القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة؛ ص37.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص227.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص223.

وللتشبيه الضمني" ملامح واضحة، فكثيرا ما يأتي للبرهنة على أمر، وإقامة الدليل على صحته، وكثيرا ما يستعمله الأدباء والشعراء مقرونا بحكمة أو مثل، الأمر الذي يمنحه جمالا في التعبير، وقبولا لدى المتلقي، ولكن بشرط عدم اللجوء إلى التعمية، أو التعقيد أو المغالطة، أو مخالفة القواعد النحوية التي يقوم عليها نظم الكلام"[1].

1- ج. التشبيه و دوره في ظلال المعنى القرآني:

تجمع تشبيهات القرآن - شأن صوره جميعها– " بين الجمال الفني والمطلب الديني"[2]، لذلك اتسمت بالصدق والقصد والاعتدال، فكانت إحدى جماليات الأسلوب القرآني المجندة لخدمة أغراضه العامة، وبيان مقاصده و مراميه.

واتسمت تشبيهات القرآن بصفة العمومية، إذ هو لا يختار عناصره من بيئة معينة، بل يعتمد التصوير القرآني على عناصر الطبيعية المدركة للناس جميعا، مما يجعله قادرا على مخاطبة جميع العقول لاشتراكها في الإحساس بعناصره و معرفتها والانفعال بها.

ويتميز التشبيه القرآني بقدرته الباهرة على التجسيد والتشخيص للمعاني المجردة والأفكار المعنوية، يقول سيد قطب:" القرآن يعبر بالصورة المحسوسة المتخيلة عن الأغراض والموضوعات التي يبحثها..." [3].

وجاءت تشبيهات القرآن على الأسلوب العربي، لأنّ القرآن الكريم نزل بأسلوب العرب في التعبير وجرى على طرائقهم في الأداء والبيان، ولذلك فهموه وتأثروا به، وأغلب التشبيهات مما ذكر فيه الأداة، وبعض ألفاظ التشبيه وردت لغير التشبيه.

2- التشبيه في الربع الأخير من القرآن الكريم :

2- أ.التشبيه المرسل المجمل :

---

(1) القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة؛ ص 224.

(2) وليد إبراهيم قصاب.علم البيان؛ ص 73.

(3) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن؛ ص 32.

الآية الأولى:(Ï‰÷èt/ ¨,ym ÏM»oYÏB#uä ÏM»tƒ#uä ÏÉf≈|¡yϑø9$# ÏM»oΨÏΒ÷σßϑø9$# ÏÉf≈|¡yϑø9$#) [يس: 39].

1- **بنية التشبيه و تحليله**:

- نوع التشبيه: مرسل مجمل.
- المشبه: القمر.
- المشبه به: العرجون القديم.
- وجه الشبه: محذوف.
- أداة التشبيه : الكاف .

في الآية الكريمة شبّه الله تعالى صورة القمر(المشبه) بالعرجون القديم (المشبه به)، وذكر الأداة و حذف وجه الشبه، ولاشك إنّ حذف وجه الشبه يجعل التشبيه أكثر تأكيداً، لأنّه يعني اقتراب المشبه من المشبه به أكثر، وخاصة في هذه الصورة المشابهة تصبح بينهما قوية في أول الشهر وآخره.

دلالة المفردات اللغوية:

دّرناه: أي" قدّرنا مسيره وهي ثمانيةٌ وعشرون منزلا، ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه، علي تقدير مستو ولا يتفاوت، يسير فيها كل ليلة من المستهل إلي الثامنة والعشرين"[1].

- **العرجون**: بضم العين، " ويقال له أيضاً: لعرجدّ بتشديد الدال: أصل العذق الّذي يعوج، و يبقى على النخل يابساً بعد أن تقطع عنه الشماريخ، و الجمع عراجين وقال ابن سيده : في دقته و اعوجاجه [2]".

دلالة الصورة التشبيهية:

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير؛ ط5 ؛(بيروت؛ لبنان؛ دار القلم؛ 1986)؛ ص15؛ ج3 .

(2) ابن منظور. لسان العرب؛ ج33؛ ص 2871 .

يقرب لنا رب العالمين عجائب قدرته، ودقة حكمته في أحوال القمر بين الدقة والانحناء، والاصفرار، وهو يقطع منازله،" التي قدّرها سبحانه له، والتقدير: يطلق علي جعل الأشياء بقدر ونظام محكم، ويطلق علي تحديد المقدار من شيء تطلب معرفة مقداره مثل تقدير الأوقات، وتقدير الكميات من الموزونات والمعدودات، وكلا الإطلاقين مراد هنا، فإنّ الله قدّر للشمس والقمر نظام سيرهما و قدّر بذالك حساب الفصول السنوية والأشهر والأيام والليالي"[1].

وقوله: (المنازل) "جمع منزل المراد المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة"[2]، وهي ثمانية وعشرون منزلاً، ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذّا نقص، فإذا كان آخر منازله دق واستقوس.

قوله:(حتى عاد كالعرجون القديم): " قيل في المعنى العود: هي استهلاله رقيقا"[3].

أي تتحقق المشابهة بين القمر والعرجون عندما يستهل هلالا في أول الشهر. وقيل معنى الآية :" إذا رجع في الدقة إلى حالته التى كان عليها من قبل[4]". إذن المشابهة علي رأي القولين تكون مقيدة بأول الشهر وآخره.

أما وجه المشابهة بين القمر والعرجون القديم فمن جهات متعددة :

أولاً: الانحناء والتقوس: "وإنّما شبّهه جلّ ثناؤه بالعرجون القديم، اليابس لأنّ ذلك من الغدق، لا يكاد يوجد إلا متقوسا منحنيا إذا قدم و يبس، ولا يكاد أن يصاب مستويا معتدلا

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. (د.ط)؛ (تونس : دار التونسية للنشر؛ 1984)؛ مج 23؛ ص 22.

(2) الألوسي. روح المعاني؛ (بيروت؛ دار إحياء التراث العربي)؛ ج 12؛ ص 16.

(3) ابن عطية. المحرر الوجيز. ط2؛ (دمشق :2007 ; مطابع دار الخير)؛ ج7؛ ص 250 .

(4) الرازي. مفاتيح الغيب. ط1؛ (دمشق : دار الفكر؛ 1981)؛ ج 26؛ ص 72 .

كأغصان سائر الأشجار وفروعها، فكذالك القمر إذا كان في آخر الشهر قبل استسراره ، صار في انحنائه وتقوسّه نظير ذلك العرجون"[1].

ثانيا: من جهة الدقة إذا كان في أوله و آخره، و هذا ظاهر جلي.

ثالثا: الاصفرار من جهة أخرى، فالعرجون يكون أخضرا فإذا قطع وقدم اصفرّ لونه، والقمر في أوله وآخره يكون أصفر، يقول الزمخشري: "وإذا قدم - أي العرجون - دق فانحنى واصفر، فشبه به من ثلاثة أوجه "[2].

رابعا: يمكن إضافة وجه آخر وهو (الضعف)، فالقمر يطلع في أول ليلة ضئيلا قليل النور، ثم يزداد نورا ليلة بعد ليلة، "والّذي يلاحظ القمر ليلة بعد ليلة يدرك ظل التعبير القرآني العجيب، وبخاصة ظل ذلك اللفظ (القديم)، فالقمر في لياليه الأولى هلال، وفي لياليه الأخيرة هلال، و لكنّه في الأولى يبدو وكأنّه فيه نظارة وفتوه، وفي الأخير يطلع وكأنّما يغشاه سهوم ووجوم، ويكسوه شحوب وذبول، ذبول العرجون القديم فليست مصادفة أن يعبر القرآن الكريم عنه هذا التعبير العجيب! "[3].

خامسا: الخلو من الحياة " والعرجون القديم ذاو لا حياة فيه وها نحن قد وجدنا القمر خلوا من الحياة و هو أمر كان على الناس في الماضي خفيا "[4].

فالتشبيه غني جدا، لأن العرجون القديم لا يشارك القمر في الشكل فحسب، وإنّما هناك معان أخر،" منها أنّ العرجون كأنّه شيء تافه لا يلتفت إليه، وكذالك القمر في هذه المرحلة تراه ضالا في السماء لا تتعلق به الأبصار، ومنها أن كلا منهما كان موضع

---

(2) الطبري. مختصر جامع البيان. ط1 ؛(بيروت :2002؛ دار بن حزم)؛ ج3 ؛ ص 556.

(2) الزمخشري. الكشاف.ج3 ؛ ص323.

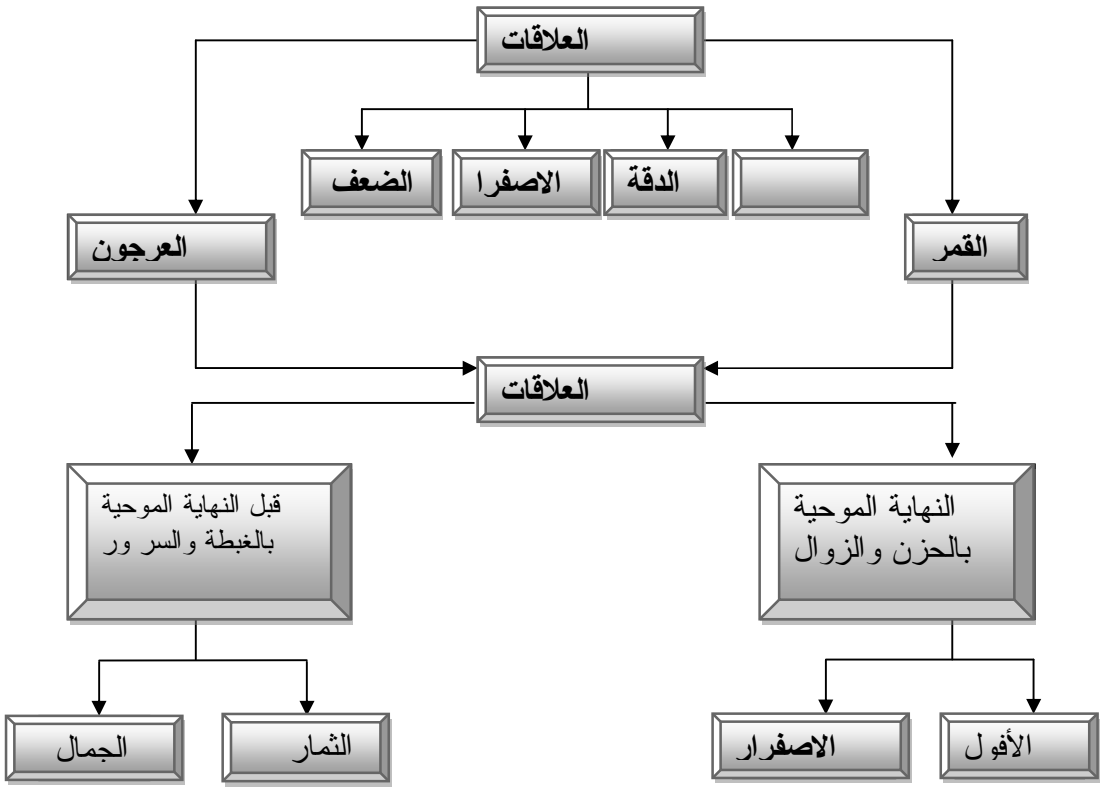
(3) سيد قطب. في ظلال القرآن؛ ط10؛ (القاهرة: دار الشروق؛1972)؛ مج 6 ؛ ص167 .

(4) محمد علي أبو حمده. من أساليب البيان في القرآن. ط 2 ؛(عمان: مكتبة الرسالة؛ 1983م)؛ ص 80 .

العناية ومتعلق الأنظار، فالعرجون كان حامل الثمر والنفع، و القمر كان مرسل النور والهداية "[1].

فمن خلال طبيعة العلاقات الرابطة بين أجزاء الصورة التشبيهية، ومدى تفاعل هذه العلاقات الشكلية والنفسية، والسياقية، برزت دلالة التشبيه.

كما هو مبين في النموذج التالي :



السياق الخارجي :مجموعة المضامين الموجبة للفناء والأفول

وفي التشبيه دلالة على قدرة الله ورحمته، في تحقيق مصالح العباد، وضبط السنين والحساب.

---

(1) محمد محمد موسى. التصوير البياني. ط 6؛ (القاهرة : مكتبة وهبة؛ 2006م)؛ ص 41.

كما نجد فيه دلالة إيمانية تدل على أنّ كل شيء إذا ما تم فهو إلي نقصان وزوال.

قال محمد محمد أبو موسى: "الآية تفوح بريح العدم، فالقمر يبدأ قصة مسيرته حتى ينتهي نوره ويعود كأنّه موات "[1].

الآية الثانية: (.ÏŠ Ø£Ø±Ø§Ø¦ÙƒÙ Ù‚Ø§ØµØ±Ø§Øª Ø§Ù„Ø·Ø±Ù) [الصافات :49].

بنية التشبيه:

- نوع التشبيه: مرسل مجمل.
- المشبه: نساء الجنة.
- المشبه به: البيض المكنون.
- وجه الشبه: محذوف.
- أداة التشبيه: الكاف.

شبه الله نساء الجنة ببيض النعام، فالمشبه نساء الجنة والمشبه به بيض النعام والأداة الكاف ووجه الشبه محذوف، فالتشبيه مرسل مجمل.

دلالة المفردات اللغوية:

- **البيض**: هنا: بيض النعام.
- **مكنون**: من: كَنَنْتُه، أي جعلته في كن، المصون."والنّعام يكنّ بيضه في حفر في الرمل و يفرش لها من دقيق ريشه، و تسمى تلك الحفر : الأداحي"[2].

دلالة الصورة التشبيهية:

---

[1] محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص 41 .

[2] الطاهر بن عاشور. ج 23؛ ص 114.

شبهت الآية الكريمة نساء الجنة "كأنّ ألوانهنّ من البياض المشوب بأدنى الصفرة، كالبيض المصون المستور الذي لم تمسّه الأيدي، و لم يتلوث بالريح و الغبار، وهذا اللّون أحسن ألوان النساء "[1].

شبّههنّ في الصفاء والبياض المخلوط بشيء من الصفرة ببيض النعام المستور بريشه من الريح و الغبار. والمكنون: المصون من الغبار ونحوه.

وأول من شبه المرأة بالبيضة امرؤ ألقيس بقوله:

وبيضة خِدْرٍ لا يُرام خباؤُها تَمَتّعْتُ من لهو بها غــَيْر مُعَجَلِ[2].

تشبيه صورة نساء الجنة بالنعام حين تدحو برجلها موضع بيضها، ثم تبيض فيه، وهذا لسلامته وصحته، ثم تستره وتصونه، وتحتضنه ليبقى على بياضه ونقائه، وكذلك نساء الجنة ، فهنّ سالمات من دم الحيض، ومصونات في قصورهن، وباقيات على جمالهنّ.

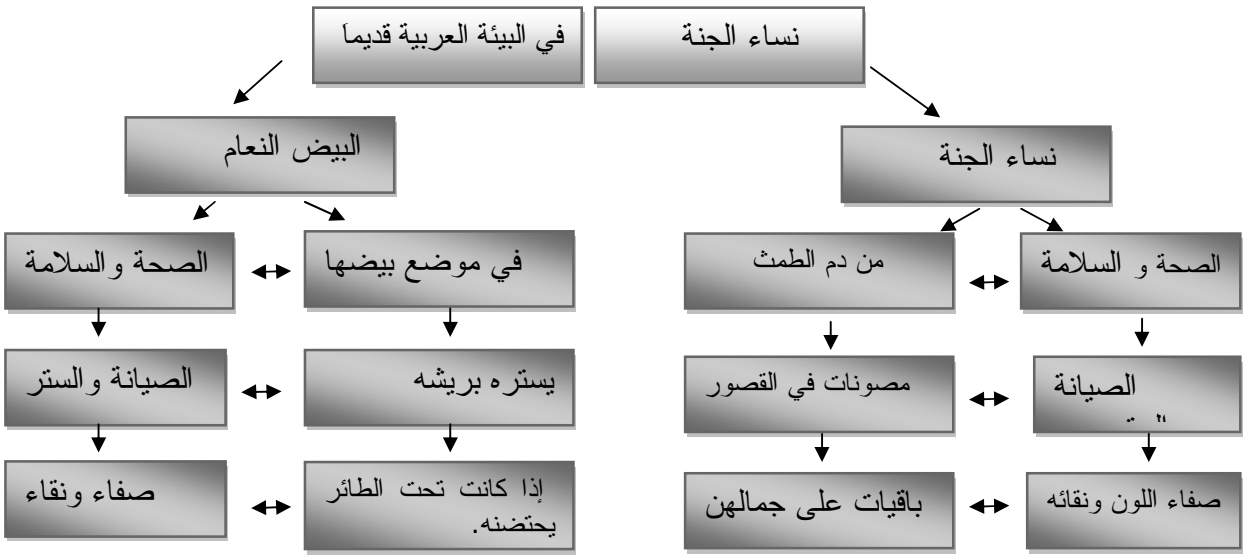
فحذف وجه الشبه جعل الصورة التشبيهية مفتوحة على كل الجزئيات التي تشكل الصورة الكلية، والوجوه التي يحصل بها أنواع النعيم، وبذلك تعددت جهات التشبيه بين المشبه والمشبه به، وذلك من أجل إبراز الدلالة ، كما هو مبين في النموذج التالي:

وهذا من التشبيهات الخاصة ببيئة العرب قديماً، إلا أنّ العرب ما لبثوا أن عدلوا على هذا التشبيه، ورغب المحدثون عن مثل هذه التشبيهات وإن كانت بديعة في ذاتها، لأنّ البيئة لم تعد تستسيغها هكذا يختلف التشبيه باختلاف البيئات.

---

(1) - وهبة الزحيلي. تفسير المنير. ط2؛ (دمشق: دار الفكر؛2009)؛ مج 12؛ ص103.

(2) امرؤ القيس. ديوان امرئ القيس. ط5 ؛(بيروت: دار الكتب العلمية؛2004) ؛ ص144.



قال الزمخشري:" شبههنّ ببيض النعام المكنون في الأداحي (موضع بيضها)، وبها تشبه العرب النساء وتسميهنّ بيضات الخدور"[1].

وقوله تعالي :" كأنهنّ بيض مكنون".

قال القرطبي:" شُبِّهن ببيض النعام الذي يحضنه الطائر ويكنّه بالريش من الغبار والقتر والشمس، وقيل: شبّهن ببطن البيض في البياض، لأنّه لم يمسه شيء، وقيل: المقصود بالبيض اللؤلؤ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما"[2]. والمكنون المستور لا يناله غبار ولا أي أذى. من جهة النعومة قال الطبري: "...شبِّهن في بياضهن وأنّهنّ لم يمسَّهنّ قبل أزواجهنَّ إنس ولا جان بياض البيض الذي هو داخل القشرة، وذلك هو الجلدة الملبسة المح قبل أن تمسَّه يد أو شيء غيرها، وذلك لا شك هو المكنون" [3].

ومن جهة تشبيههنّ ببياض مشوب بصفرة وهو من أحسن ما يكون من ألوان النّساء، كما أنّ بيض النعام الذي يكون في الأداحي يكون أبيضا مشوبا بصفرة كأنّ له

---

(1) الزمخشري. الكشاف؛ مج 3؛ ص 340 .

(2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ط2؛ (مصر: دار إحياء التراث؛ 1952) ؛ ج15؛ ص70.

(3) الطبري. جامع البيان؛ مج2؛ ص 252 .

بريق ،"...لم يصبه الغبار في الصفاء ويشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما في الدر، والأكثرون على تخصيصه ببيض النعام في الأداحي لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيادي ووصول ما يغير لونه إليه، و العرب تشبه النّساء بالبيض ويقولون لهن بيضات الخدور"[1].

ومن جهة تقييد المشبه به بالمكنون على أنّ نساء أهل الجنّة محفوظات مصونات مكنونات ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى في سورة الرحمن: (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌ)[الرحمان: 74].

كذالك من جهة تناسب أجزاء التشبيه، وأشدّ ما يكون التناسب في البيضة،" فهو تشبيه عام جملة المرأة بجملة البيضة، أراد بذلك تناسب أجزاء المرأة، وأن كل جزء منها نسبته في الجودة إلى نوعه نسبة الآخر من أجزاءها إلى نوعه، فنسبة شعرها إلى عينها مستوية، إذ هما غاية في نوعها، والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء، لأنّها من حيث حسنها في النظر واحد"[2].

ويؤخذ على هذا الوجه التقييد بالمكنون، أنّ نعيم الجنة منزه عن النقص ولا يكمل النعيم إلا بالتناسب والاعتدال، وقد أخبر الله سبحانه أنّ أهل الجنة لا يريدون التحول منها لنوع نقص في النعيم فقال: (إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً، خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً) [الكهف:107] .

والغرض من التشبيه في الآية هو إظهار صفة المشبه عن طريق تزيينه وتحسينه وتجميله، وإظهاره في صورة ترغبها النفس.

---

(1) الألوسي. روح المعاني؛ 23ج؛ ص 89.

(2) أبو حيان. البحر المحيط. تحقيق أحمد عبد الموجود. ط1؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 1993)؛ مج 7؛ ص345.

الآية الثالثة: (ÈtïÜ»‹±9$â¨ rââ¼ç?(. $gãtÛ) [الصافات: 65].

بنية الصورة التشبيهية وتحليلها:

- نوع التشبيه: مرسل مجمل.
- المشبه: طلع شجرة الزقوم.
- المشبه به: رؤوس الشياطين.
- أداة التشبيه: كأنَّ.
- وجه الشبه: محذوف.

هذا تشبيه مرسل مجمل، ذكرت فيه أداة التشبيه (كأنَّ) وحذف منه وجه الشبه، ليعم كل وجه القبح والبشاعة.

دلالة المفردات اللغوية:

- **طلعها**: ثمرها. و" طلع من مادة (طلوع) وبهذه المناسبة أطلق على الثمر في أول ظهوره "[1].
- **شجرة الزقوم**: شجرة خبيثة، منتنة الرائحة، مرة الطعم." تنبت في أصل الجحيم"[2].

دلالة الصورة التشبيهية :

لمّا ذكر تعالى ما أعدّ للأبرار في دار النعيم، ذكر ما أعدّ للأشرار في دار الجحيم، ليظهر التمييز بين الفريقين، فأخبر عن جزاء الأبرار:(أولئك لهم رزق معلوم،

---

(1) عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن؛ ط1؛ (المدينة المنورة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ 2003)؛ مج 2؛ ص249 .

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير ؛ ط1؛ (قم : مؤسسة السيد هبة الدين الحسيني؛ 1426ه)؛ج11؛ ص263.

فواكه وهم مكرمون) أيّ فواكهُ متنوعة من جميع ما يشتهون، وخصّ الفواكه بالذكر لأنّ كل ما يؤكل في الجنّة إنّما هو على سبيل التّفكّه والتّلذّذ، فناسب أن يذكر بعدها ما أعده للأشرار في المقابل فقال: (أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم، إنّا جعلناها فتنة للظالمين، إنَّها شجرة في أصل الجحيم طلعها كأنَّه رؤوس الشياطين) أيّ ثمرها وحملها كأنّه رؤوس الشياطين في تناهي القبح والبشاعة، لأنّ الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنَّه شر محض.

والتشبيه هو من باب تشبيه المعقول بالمعقول، فالمشبه هو طلع شجرة الزقوم وهو طرف عقلي باعتبار أنّه من أمور الآخر، فلا وجود له في الأعيان، والمشبه به رؤوس الشياطين هو أمر عقلي لا يدرك بالحواس، هذا لمن قال بأنّه أمر استقر في نفوس المخاطبين من بشاعتها وقبحها وخلوها من الخير.

ومنهم من اعتبره من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، باعتبار أنّه لما أصبح مستقرا في النفوس، ومتخيلا في الأذهان صورة الشيطان على أقبح الصور وأبشعها، اعتبر أنّ الأمر على هذا المعنى أصبح كالأمر الحسي.

فعلى القول الراجح بأنه شبه برؤوس الشياطين لما استقر في نفوس المخاطبين من بشاعتها وقبحها وخلوها من كل خير، وهو أمر عقلي لا يدرك بالحواس، فعليه الطرفان عقليين، وعليه يحمل كلام العلماء الذين قالوا بذلك.

لكن كيف يشبه الله الزقوم، وهم لم يعرفوها بشيء لم يعرفوه أيضا؟ .

فيقال: إنّ الله تعالى ذكره قد وصفها لهم وبينها حتى عرفوا ما هي وما صفتها، فقال لهم: (إنّها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنّها رؤوس الشياطين) فلم يتركهم

في عماء منها، قال الحافظ بن كثير:"وإنّما شبهها برؤوس الشياطين وإن لم تكن معروفة عند المخاطبين، لأنّه قد استقر في النفوس أنّ الشياطين قبيحة المنظر"[1].

قال الرازي: "والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل"[2].

ويقول الجاحظ عن هذا المعنى:" ليس أن النّاس رأوا شيطانا قط على صورة، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين، واستسماجه، وكراهيته، وقد أجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك، رجع بالإيحاش والتنفير، والإخافة، والتقريع إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين، والآخرين، وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم..." [3].

ورفض الجاحظ تفسير اللغويين (الحسي) وهو يتفق ووجهة نظر أهل الظاهر في التفسير، ويعاض وجهة أهل النظر من المتكلمين والمعتزلة أيضا، قال: " فزعم ناس: أنّ رؤوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه، ... وقالوا ليس يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره، فتوهمه، ولا وضعت لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر صادق..؟، قلنا: وإن كنّا نحن لم نر شيطانا قط، ولا صور رؤوسها لنا صادق بيده، ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك في مكانين، أحدهما: أن يقولوا هو أقبح من الشيطان، والوجه الآخر: أن يسمى الجميل شيطانا على جهة التطير به، كما تسمى الفرس الكريمة: شوهاء، والمرأة الجميلة صمّاء، وقرناء، وخنساء، وجرباء، أو أشباه ذلك على جهة التطير له، ففي إجماع المسلمين والعرب، وكل

---

(1) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 2006)؛ مج7؛ ص20.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب؛ ج 26؛ ص 142.

(3) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه؛ (بيروت : اليمامة للطباعة والنشر؛1999)؛ مج7؛ ص 393.

من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه في الحقيقة أقبح من كل قبيح "[1].

وهناك لفتة تدل على أنّ الجاحظ كان مدركا، للجانب النفسي في التعبير القرآني "منها الإيحاءات النفسية التي يحيها التشبيه من خلال الإتيان بالمشبه به، حتى يتمكن من التأثير في نفس المتلقي، وتحرك انفعالاته المناسبة، وهو إدراك من الجاحظ له قيمته في الدراسات النقدية الحديثة، ذلك هو أثر الأدب في النفس"[2].

ويقول متولي الشعراوي: " فلو أننّا أجرينا مسابقة بين رسامي الكاريكاتير في العالم وقلنا لهم: ارسموا لنا صورة الشيطان، فكل واحد سيرسمها من تخيُّله للقبح في نظره هو، وهكذا يكون عندنا صورة متعددة، والشيء أبشع عند البعض قد لا يكون كذلك عند آخرين، والصورة أن يشيع قبحها وبشاعتها، وأن يقبحها قبحا عاما يستوعب كل نواحي القبح والبشاعة عند مختلف الناس إذن الإبهام هنا أفضل، لأنّه يجعلك تذهب في تصور القبح كل مذهب، لذلك نستطيع أن نقول: إنّ الإبهام هنا هو غاية الإيضاح وعين البيان"[3].

وقال الطبري: "والثاني أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطانا، وهي حية لها عرف فيما ذكر قبيح الوجه والمنظر"[4].

وقال البغوي: "وقال بعضهم: أراد بالشياطين الحيات، والعرب تسمي الحية القبيحة المنظر شيطاناً"[5].

---

(1) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه؛ ص 394 .

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص 394.

(3) متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي . ط1؛ (القاهرة : أخبار اليوم؛ 1991)؛ مج 24؛ ص 12779.

(4) الطبري. مختصر الجامع. ج23؛ ص77 .

(5) البغوي . معالم التنزيل . ط4 ؛(الرياض : دار طيبة للنشر و التوزيع؛ 1417ه)؛ مج 7؛ ص42 .

وقال آخرون: "المقصود برؤوس الشياطين: ثمر شجرة قبيحة مرة منتنة تكون في البادية تسمى الأستن، وثمرها يسمى رؤوس الشياطين قال به الزمخشري" [1].

وقال الإمام ابن عطية: "قالت فرقة: شبه بثمر شجرة معروفة يقال لها: رؤوس الشياطين، وهي بناحية اليمن يقال لها لأستن..." [2].

وقال ابن الجوزي:" أنّ بين مكة واليمن شجرا يسمى: رؤوس الشياطين فشبهها بها"[3].

وقال الحافظ ابن كثير:" وفي هذين الاحتمالين نظر، وقد ذكرهما ابن جرير، والأول أقوى و أولى"[4].

والجمع في كلمة رؤوس يمنح الصورة قدرا من الغزارة، فليس عليها رأس شيطان، وإنما عليها رؤوس جميع الشياطين المنبثين في الثقلين جادين في إفساد الوجود ويغرسون الشر والأذى ويقتلون الخير والنافع "[5].

كما نجد في التشبيه ظلال نفسية تتجلى في زيادة العذاب، على العذاب الحسي، وهو رؤية ثمر شجرة الزقوم على قبح صورة وأبشعها، وإذا كان المأكول كريها فإنّه يزيده كراهة سوء منظره، ومع هذا يدفعون للأكل منها، لما يغلبهم من الجوع الشديد، ليكون بابا من العذاب، فإذا شبعوا غلبهم العطش فيسقون شرابا حميما فيقطع أمعاءهم.

---

(1) الزمخشري . الكشاف . ج3 ؛ ص342 .

(2) ابن عطية . المحرر الوجيز. مج 4 ؛ ص290 .

(3) ابن الجوزي . زاد المسير. ط4 ؛(بيروت : 1407ه)؛ مج7؛ ص 63 .

(4) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. م7 ؛ ص20 .

(5) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص 109.

فهذا التشبيه أبرز المشبه في صورة مشوهة قبيحة بإلحاقه بمشبه به قبيح ومكروه، مستعملا الظلال النفسية السابقة الذكر، والصورة المشوهة وإعطاء الفرصة للتخيل أن يذهب في تصور بشاعتها كل مذهب.

الآية الرابعة: (Ä»=ãF{$ ÷ó7ø$'Î ß$«±Yø‹Sí#qgø$ãr) [الرحمان: 24].

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: مرسل مجمل.
- المشبه: الجوار (السفن).
- المشبه به: الأعلام (الجبال).
- أداة التشبيه: الكاف.
- وجه الشبه: محذوف.

هذا التشبيه مرسل مجمل ذكرت فيه الأداة (الكاف) وحذف وجه الشبه وتقديره، العظم والضخامة والثبات، وهو من باب تشبيه المحسوس بالمحسوس، والمقصود به المبالغة في تمثيل المعنى وتضخيم وقعه في نفوس السامعين.

وقد استهوى هذا التشبيه الشعراء فاقتبسوه، قال ابن الرومي:

أين فلك وفلكٌ إليها منشآت في البحر كالأعلام

دلالة المفردات اللغوية :

- **الجوار**: وهي السفن مفردها جارية، لجريها على الماء بأمر الله.
- **المنشئات**: قرئت بفتح الشين وكسرها، فيكون معناها على قراءة الفتح: أي التي أنشأها الله تعالى أو أنشأها الناس وصنعوها.

قال قتادة: "المنشئات يعني المخلوقات"[1].

وقيل أيّ: " المرفوعات وهي التي رفع خشبها بعضها على بعض"[2].

الأعلام: " الجبال والآكام: جمع علم، قالت الخنساء:

وإنَّ صخرًا التأتمُ الهداةُ به كأنه علمٌ في رأسه نار" [3]

دلالة الصورة التشبيهية:

لخص وهبة الزحيلي دلالة الآية فقال:" أيّ والله الذي خلق وألهم صنع السفن الجارية في البحر التي رفع بعض خشبها على بعض ورُكبَ، ورفعت سواريها وأشرعتها في الهواء كالجبال الشاهقة، فهي تنتقل في البحار بالركاب والمحمولات والبضائع والأقوات والأرزاق والآلات من بلد إلى آخر، ومن قطر إلى قطر، حتى بلغت حمولة بعض ناقلات النفط خمس مئة ألف طن، بالإضافة لحاملات الطائرات والبوارج الحربية المدمرة، والغواصات الذرية الرهيبة، ولو شاء تعالى لجعل البحر ساكنا ولما تمكنت السفن أن تطفو فوق الماء، فقوله (المنشئات) إما المرفوعات، وإمّا المحدثات الموجودات، وهذا يدل على كبر السفن حيث شبهها بالجبال، وإن كانت المنشئات تطلق على السفن الكبيرة والصغيرة، وإنّما قال (وله الجوار) خاصة، مع أنّ له السموات وما فيها والأرض وما عليها، لأنّ أموال النّاس وأرواحهم في قبضته قدرة الله تعالى، حيث لا تصرّف لأحد في الفلك"[4].

---

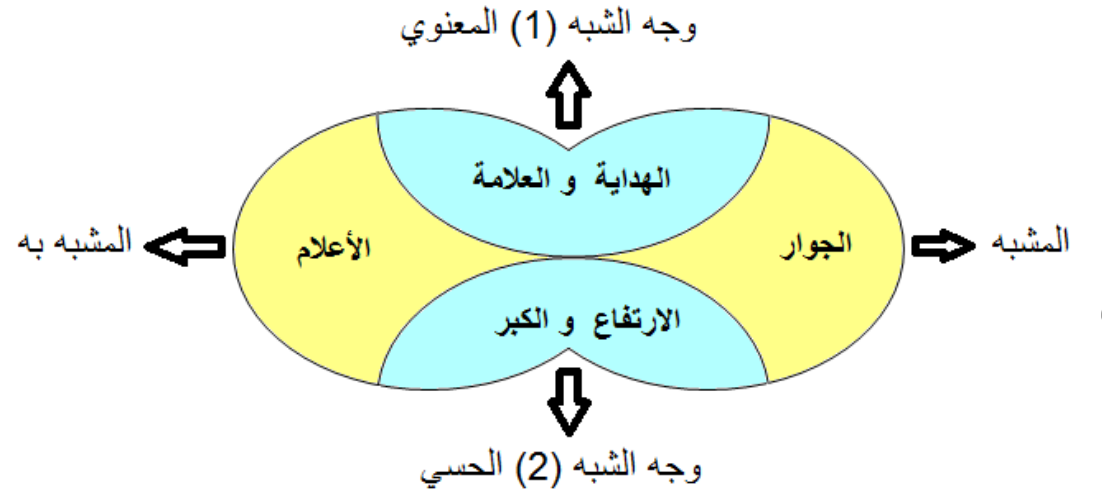
(1) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم؛ مج 7؛ ص493.

(2) البغوي. معالم التنزيل. تحقيق عبد الله النمر. (د.ط)؛ (الرياض: دار طيبة؛ د.ت)؛ مج7؛ ص445.

(3) أبو حيان. تفسير البحر المحيط . تح : أحمد عبد الموجود. ط 1؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 1993)؛ مج8؛ ص 16.

(4) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج12؛ ص113.

وهذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد لم يذكر وجه الشبه، ويشترك الطرفان المشبه والمشبه به في وجه الشبه من جهة حسية (الارتفاع والكبر)، وأخرى معنوية (الهداية والعلامة)، كما هو مبين في الشكل التالي.



الناس اليها هو الله، وهو الذي أودع فيها قوة التحريك، فقوله: (المنشئات) اجتمع فيها نعمتان نعمة الإلهام ونعمة الإمداد، " وقراء الجمهور المنشئات بفتح الشين، فهو اسم مفعول، إذا أوجد وصنع، أي التي أنشأها الناس بإلهام من الله فحصل من الكلام منتان منه تسخير السفن للسير في البحر، ومنه إلهام الناس لإنشائها "[1].

وقال الطباطبائي: " وعدّ الجواري مملوكة له تعالى مع كونها من صنع الإنسان، لأنّ الأسباب العاملة في إنشائها من خشب وحديد وسائر أجزائها التي تتركب منها والإنسان الذي يركبها وشعوره، وفكره وإرادته كل ذلك مخلوق له ومملوك فما ينتجه عملها من ملكه"[2] .

---

(1) طاهر ابن عاشور. التحرير والتنوير. ج 27؛ ص251.

(2) طباطبائي. تفسير الميزان. ط1؛ (بيروت: المؤسسة الأعلى للمطبوعات؛ 1997)؛ ج 19؛ ص 104.

وفي التشبيه (بالجوار) دلالة على عظمة الله تعالى وقدرته، لذا امتن على الناس في تسيير السفن في البحار، وأموال وأرواح ركابها في قبضته.

وفيه مناسبة سياق الآية لوجه الشبه، في معرض امتن الله على عباده بهذا النعمة.

الآية الخامسة: (Ä ‡•ÿ¥Ÿ2 â¨ $Y9$ ‹ãqã/ Pöƒ ÇÌÈ þèãí$)¥Ÿ$B 71‘Š& $Br

(Ïˆ qèÐJ¥Ÿ$ [القارعة: 4/3].

بنية التشبيه وتحليله :

التشبيه الأول:

- نوع التشبيه: مرسل مجمل.
- المشبه: الناس في يوم القارعة، أي يوم القيامة.
- المشبه به: الفراش المبثوث.
- أداة التشبيه: الكاف.
- وجه الشبه: محذوف.

التشبيه الثاني:

- نوع التشبيه: مرسل مجمل.
- المشبه: الجبال يوم القيامة.
- المشبه به: العهن المنفوش.
- أداة التشبيه: الكاف.
- وجه الشبه: محذوف.

التشبيه الأول مرسل مجمل، ذكرت أداته الكاف، وحذف منه وجه الشبه، ليعم كل وجه مناسب موافق للسياق، وتقديره: الكثرة والانتشار والضعف والهوان.

قال الزمخشري:" شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة، والتطاير إلى الداعي من كل جانب، كما يتطاير الفراش إلى النار"[1].

والتشبيه الثاني: كغالب تشبيهات القرآن أيضا مرسل مجمل، ذكرت فيه الأداة، وحذف منه وجه الشبه، وتقديره: التلون والخفة والضعف وتفرق الأجزاء.

دلالة المفردات اللغوية:

- **المبثوث**:" كغوغاء الجراد المنتشر يموج بعضهم في بعض للحيرة"[2].
- **العهن**: هو" الصوف"[3]،وقيل هو الصوف المصبوغ.
- **المنفوش**: هو المنشور.

دلالة الصورة التشبيهية :

شبّه الله تعالى خروج النّاس من مبعثهم بالطيش والانتشار في الأرض، والضعف، والتذلل، والتطاير، قال وهبة الزحيلي:"... يسيرون إلى غير هدى في كل اتجاه، شأنهم في ذلك، كالحشرة الطائرة المعروفة المنتشرة المتفرقة، ... فهم في انتشارهم وتفرقهم وذهابهم ومجيئهم بسبب حيرتهم مما هم فيه، كأنّهم فراش مبثوث، أيّ متفرّق منتشر، كما قال تعالى: " كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ "[4] [القمر: 54].

أيّ أنّ الناس عند خروجهم من قبورهم إلى محشرهم- فمن شدة هول القرع تطيش عقولهم وقلوبهم، فينطلقون في كل اتجاه، فيتفرقون وينتشرون- كحال الفراش عندما يثار، فيطير إلى كل جهة.

---

(1) الزمخشري. الكشاف. ج4؛ ص279 .

(2) السيوطي. تفيسر الجلالين . ط1؛ (بيروت: دار الفكر؛ 2003)؛ ص 600 .

(3) عمر الأشقر. القيامة الكبرى؛ ط8؛ (بيروت؛ دار النفائس؛ عمان؛ 1999)؛ ص 103.

(4) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج 15؛ ص 772.

فأوجه الشبه بالفراش متعددة منها :

أ- " أنّ الفراش إذا ثار لم يتجه بجهة واحدة، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى، يدل هذا على أنّهم إذا بعثوا فزعوا، واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة " [1].

ب- ومن أوجه الشبه أنّ الكفار أعطاهم الله نعمتي الإدراك والوحي، لكنّهم اختاروا لأنفسهم طريق الهلاك والخيبة، وكذلك الفراش يطير بجناحيه ليلقي بنفسه في السراج أو النار بشكل جنوني، وهذا ما يفعله أهل السيئات إذ يلقون أنفسهم في جهنّم.

يصوِّر لنا الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك في الحديث الذي رواه جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه السلام: " مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد ناراً فجعل الجنادب والفراش يقعن فيها، وهو يذبّهنّ عنها، وأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفلتون من يدي"[2].

جـــ- ومن أوجه الشبه أنّ الفراش ينبهر بالنور ويتجه نحوه، وكثير من النّاس يتبعون كل داع وناعق من غير نظر في صحة ما يدعو إليه من عدمه.

د- وفيه كما أنّ الفراش في حاجة إلى النور كذلك الناس في حاجة إلى الضياء والنور الذي يهدي عقولهم وينير أفهماهم .

واستعمل القرآن كلمة البث لشدة التفرق والانتشار،" ويلاحظ أنّ الفراش قد وصف بالبث، والجراد وصف بالانتشار، والفرق بين البث والانتشار أنَّ الانتشار فيه فضل تماسك لا يوجد في البث، ولذلك تقول نشر عليه ثوبه، ولا تقول: بثه عليه، البث كأنّه

---

[1] الرازي. مفاتيح الغيب.ج 32؛ ص 72 .

[2] مسلم. صحيح مسلم. ط2؛ (بيروت: دار الكتب العلمية : 2008)؛ مج4؛ ص24.

يكون فيما تفرق، والمبثوث مفعول من (بثّ)، والمنتشر فاعل من (انتشر) لبث وقع على الأول والانتشار حدث من الثاني "[1].

وخص بعض المفسرين النّاس هنا بالكفار، وعلى القول بتخصيص الكفار بالفراش يكون وجه الشبه التهافت على النّار كما قال الإمام الماوردي:" وإنما شبه الناس الكفار يوم القيامة بالفراش المبثوث لأنّهم يتهافتون في النّار كتهافت الفراش[2]".

وفي التشبيه الثاني يشبِّه الله تعالى الجبال بالعهن المنفوش، الصوف ذي الألوان المختلفة، والمنفوش من النفش وهو نشر الصوف بندف ونحوه فالعهن المنفوش الصوف المنتشر ذو ألوان مختلفة إشارة إلى تلاشي الجبال على اختلاف ألوانها بزلزلة الساعة.

تحدث القرآن الكريم عن الجبال عند القيامة بأنّها تتحرك، ثم تدّك وتتلاشى وأخيراً، تصبح بشكل غبار متطاير في السماء، وهذه المرحلة الأخيرة تشبِّهها الآية بالصوف الملون المتطاير في مهب الريح، قال تعالى:(ÖÛ‹Ï Š‰ã Æ$6Æ¢Ø$ `Ïr

[فاطر: 27]. (ÇÐÈ Šqß™ Ü Š#•î r $kÇqØi #Fø Ø¢ Ø¢ãr

ومن أوجه الشبه أنّها تتفرق أجزاؤها بعد أن كانت راسية ثابتة صلبة، وهذا بعض أحوال الجبال يوم القيامة،" لقد وصف الله تعالى تغير الأحوال على الجبال من وجوه أولها: أن تصير قطعا متفتته، كما قال:(ÇíÈ Ø‰ïnºr ØŠ $G©‰ù Ø$7Ø¢ HÚ öF$ Ï=Ïqr)

[الحاقة:14]. وثانيها: أن تصير كثيبا مهيلاً، كما قال تعالى: ($kâ¡ tB A$7Ø¢$ “ •?r)

šc qèÿ? $JÎ Ž-Îz ¼çR] äÓ« @ä `)Ø ü ï©Ø<‹ $ì ¥3 Ê$s¡ 9$$B ¥3? ‘ Ér Ø‰Ï`

(1) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص45.

(2) الماوردي. النكت والعيون. د ط ؛ (بيروت : دار الكتب العلمية : د.ت)؛ ج 6؛ ص 388.

çÏÈ) [النمل: 88]، ثم تصير كالعهن المنفوش، وهي أجزاء كالذّر تدخل من كوة البيت لا تمسّها الأيدي، ثم قال في الرابعة تصير سرابا، كما قال تعالى : (ÆÅ$7ƒ&$ÏNŽÉ'r ÇÊÈ $7#Ž ÖMR%3ù) [النبأ: 20] "[1].

يقول: بكري شيخ أمين: فالتشبيه في القرآن الكريم يصف ويقيد حتى تصبح الصورة دقيقة واضحة أخّاذة، فلم يكتنف في تشبيه الجبال يوم القيام بـــ " العهن، بل وصفه بـــ(المنفوش) إذ قال: (وَتَكُونُ الجِبَالُ كَالعِهْنِ المَنفُوشِ) للدّقة في تصوير هشاشة الجبال"[2].

وإيثار لفظ العهن دون الصوف ليعم كل الجبال التي هي جدد بيض وحمر مختلف ألوانها و غرابيب سود.

وجمع التشبيه بين حال النّاس وحال الجبال يوم القيامة، ليقرب لنا صورة الجبال وهي تتفتت وتتطاير من شدة القرع ، فكيف يكون حال الإنسان الضعيف الذي توجعه البقة وتنتنه العرقة وتقتله الشهقة .

ولإبراز المشبه وتقريبه من المتلقي، تضافرت عدة وجوه، منها اتساق جرس الكلمات، استهل الخطاب بكلمة ذات جرس قويّ (القارعة)، ثم ثنى بسؤال غامض يثير الدهشة والتساؤل (ما القارعة)، ثم أجاب بسؤال غامض يعجز العقل أن يدركه، (ما أدراك ما القارعة) ثم تأتي الإجابة بما يحدث في ذلك اليوم، فترك جرس الألفاظ والحروف مع مشهد الناس كالجراد المنتشر الذي يموج بعضه في بعض، تتهافت على الناس،

(1) الرازي. مفاتيح الغيب؛ ج32؛ ص 72 .

(2) بكري شيخ أمين. التعبير الفني في القرآن. ط7؛ (بيروت: دار العلم للملايين؛ 2004)؛ ص 199.

ومشهد الجبال كالصوف تتقاذفه الرياح وتعبث به حتى الأنسام، الذي يبقى ضعيفا جدا، تطير به أدنى ريح.

وزاد المشهد بروزا الحركة الملحوظة السريعة المتتالية والعنيفة، حركة الطيش والتهافت والخفة والتطاير والتفتت، التي تتناسب مع قرع الموقف، وجرس الكلمات، وما كان الخيال يتخيل هذه الحركات لولا هذه الكلمات (المبثوث، المنفوش).

2- **ب. التشبيه المرسل المفصل** :

الآية الأولى: (ÇÑÈ ûüÏÅ¡øÿßϑø9$# “ Ìøgª 7Ï°< . $RÎ) ÇÑÈ ûüÏ»è%øÍ ’Î ÏQqç4?ã Ò»=™))

[الصافات: 79].

بنية التشبيه:

- نوع التشبيه: مرسل مفصل.
- المشبه: جزاء الله للمحسنين .
- المشبه به: جزاء الله تعالى لنوح عليه الصلاة والسلام.
- الأداة: الكاف.
- وجه الشبه: الإحسان، والإكرام في الجزاء.

فالتشبيه في الآية الكريمة مرسل مفصل، ذكرت فيه الأداة (الكاف)، ووجه الشبه، ويدل عليه وصف الإحسان في قوله (إنّا كذلك نجزي المحسنين).

دلالة المفردات اللغوية:

- **سلام**: ثناء والتنوين للتعظيم، والسلام: "النجاة والأمان من الشرور والآفات"[1].
- **العالمين**: الأمم والقرون، كناية عن داوم السلام عليه.

دلالة الصورة التشبيهية:

(1) حسن عز الدين الجمل؛ معجم وتفسير لغوي للكلمات القرآن؛ مج 2؛ ص334.

لخص الطاهر بن عاشور دلالة الصورة في قوله:" تتكلم بأنّ الله تعالى جعل نوح عليه الصلاة والسلام في العالمين، أي الثناء الحسن، ووصفته بأنّه في العالمين دون غيره، وهذه زيادة على ما ذكر في سور أخرى حيث ربط السلام في قصة إبراهيم وموسى وهارون وإلياس بالإشارة والتنويه "[1]، بأنّه بلغ غاية الإحسان في التبليغ عن الله وعبادته. وقال ابن كثير:" أيّ هكذا نجزي من أحسن من العباد في طاعه الله، و نجعل له لسان صدق يذكر به بعده بحسب مرتبته في ذلك"[2].

فالتشبيه مرسل مفصل، الغرض منه بيان عظيم الفضل الذي جعله الله لنوح عليه السلام، والثناء عليه بلغ رتبة الإحسان في دعوته لقومه، وعبادته لربه تعالى، بلغ بهما تمام المراقبة والمشاهدة والإتقان.

وفي التشبيه دلالة على أنّ نوحا عليه السلام له أجر إحسانه وأجر من أحسن بعده، فإنّه لهم أسوة، وهم مقتدون بصبره على الأذى، فهو سن هذه السنة فله أجرها وأجر من عمل بها.

فالتشبيه في الآية يحتمل ثلاثة دلالات صغرى، تشابكت لإبراز الدلالة الكبرى:

الدلالة الصغرى الأولى: إنّ القاعدة في التشبيه أنّ وجه الشبه في المشبه به أقوى من المشبه، ولكن في هذه الصورة جاء جزاء نوح عليه السلام مشبها به، للدلالة على مرتبة الإحسان التي بلغها نوح عليه السلام وهي عبادة الله مع تمام المراقبة والمشاهدة، وصبره على دعوة قومه مدة طويلة،فكان له أجر عمله وأجر من جاء من بعده، لأنّه كان لهم أسوة وقدوة.

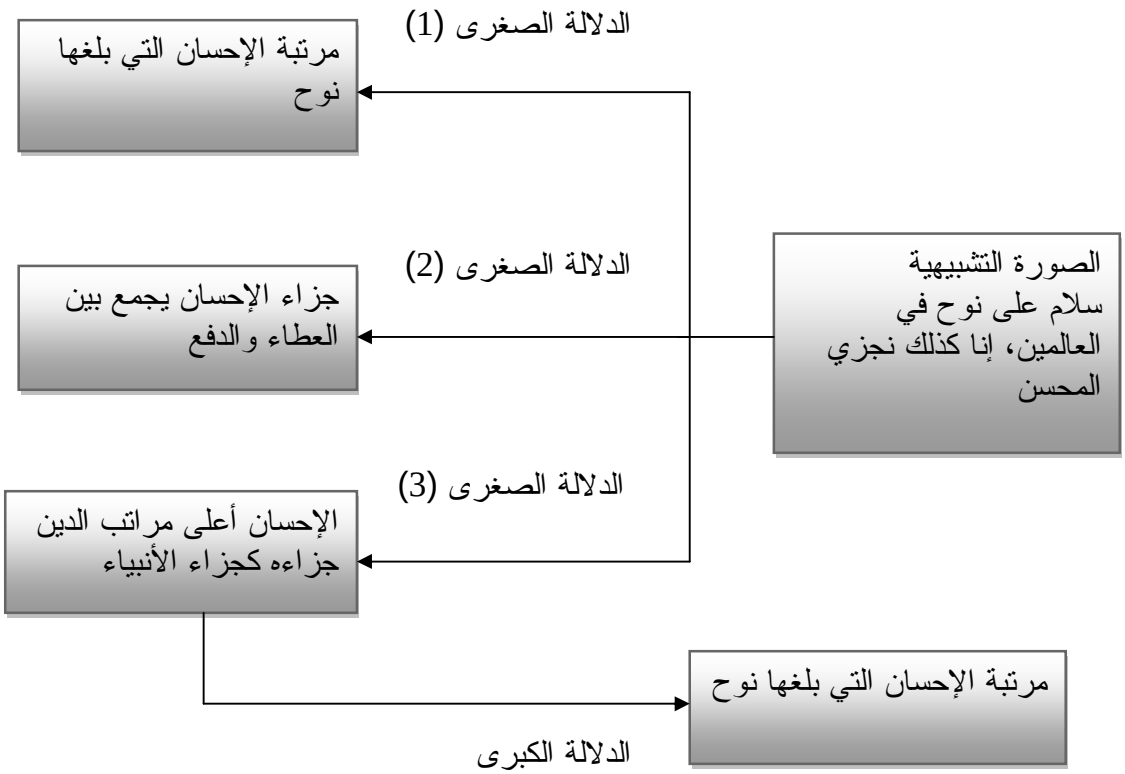
---

(1) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. مج 23؛ ص 134.

(2) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. ج7؛ ص23.

الدلالة الصغرى الثانية: وفي هذا التشبيه دلالة ثانية على أنّ جزاء المحسنين يجمع بين العطاء والدفع، بين الفضل ودفع السوء، فقد نجّى الله نوحا وأهله من الكرب العظيم، وجعل ذكره بالخير والسلام على لسان العالمين.

الدلالة الثالثة: وفي التشبيه أيضا دلالة على أنّ رتبة الإحسان أرفع مراتب الدين، لأنّ الله تعالى جعل الجزاء عليها كجزاء الأنبياء الذين هم خيرة الخلق وصفوتهم.



والتنوين في (سلام) للتعظيم ولذلك ساغ الابتداء بالنكرة لأنّها كالموصوف.

والمراد ب(العالمين): الأمم والأجيال والقرون المتعاقبة بعده، وهو كناية عن دوام السلام والثناء عليه، يمضي الأنبياء والأتباع ويبقى النهج والأثر والذكر الحسن، أيّ جعلنا الناس يسلمون عليه في جميع القرون والأجيال، فما ذكروه إلا قالوا: عليه السلام.

وفي التشبيه عبرة للمشركين والمنكرين من بعدهم لدعوة الرسل، وبما حل بقوم نوح وتسلية للنبي محمد عليه السلام وجعل نوح قدوة له وللعالمين، وإيماء إلى أن الله ينصره كما نصر نوحا على قومه وينجّيه من أذاهم وتنويه بشأن المؤمنين، فتعد هذه الصورة التشبيهية من المبشرات القرآنية، تؤكدها المبشرات النبوية والتاريخية والواقعية على التمكين للمحسنين.

الآية الثالثة :

$kÉÈB `Ï “ ìgB ÏM»Z_ ÏM»sî»ÁA9$#(qèår #qZÈB#ä ûïÏ%©$#@Ïà2ß`ø9$#)

(tÏÏ©É<Ç “ qßB ãÝY9$# ÏM»èRF{$#ãÏàÏ? $J. bqèàÏ/r bqèãFJF/ #rãy. ûïÏ%©$# ãkÈF{$

[محمد: 12].

بنية التشبيه وتحليله :

- نوع التشبيه: مرسل مفصل.
- المشبه: أكل وتمتع الكفار بالدنيا.
- المشبه به: أكل الأنعام.
- أداة التشبيه: الكاف.
- أوجه الشبه: الإصراف في الأكل، والغفلة.
- التشبيه ذكرت أداته (الكاف) ووجه الشبه، الإصراف في الأكل، والغفلة، فهو تشبيه مرسل مفصل لاكتمال بنيته.

دلالة المفردات اللّغوية:

- **الأنعام**: "البهائم أي كل ما يؤكل لحمه و يشرب لبنه و جمعه أنعام "[1].

دلالة الصورة التشبيهيّة:

تكلم الله تعالى في الآيات السابقة عن الصراع الدائر بين أهل الحق وأهل الباطل، وبين أهل الإيمان و أهل الكفر، فناسب أن يذكر عاقبة الفريقين يوم القيامة من خلال مقارنة واضحة، مع بيان الفارق الأصيل بين متاع ومتاع، والصورة التشبيهية تريد أن توضح أنّ هذين الفريقين لا يختلفان في الحياة الدنيا وحسب، بل إنّ الاختلاف بينهما سيكون أوسع في الآخرة.

"صحيح أنّ الفريقين يعيشون في الدنيا، ويتنعمون بمواهبها ولذّاتها، إلاّ أنّ الفرق يكمن في أنّ هدف المؤمنين هو القيام بالأعمال الصالحة، والأعمال المفيدة البنّاءة لجلب رضا الله تعالى، أمّا الكافرون فإنّ هدفهم ينصب على الأكل والشرب والنوم والتمتع بلذات الحياة "[2].

وقوله تعالى: (جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ) " كثيرًا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الأنهار في وصف الجنّة لأنّ الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار"[3].

وجاء ذكر ثوابهم بصيغة الوعد، لأنّ هناك ناسا يعبدون الله شكرا لنعمه، أو حبا في التقرب إليه، ولا ينظرون وراء ذلك إلى جنّة أو إلى نار، وهؤلاء يصلح لهم أن يقول الله لهم:(إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا)، "ولأنّ الإحسان لا يستدعي أن يكون عن استحقاق، فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم،

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير؛ ص208.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج 12؛ ص 621.

(3) المرجع السابق نفسه ؛ ص 621.

سئلت رابعة العدوية: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفا من ناره، ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء عبدته شوقا إليه" [1].

كما دلت الصورة التشبيهية على عناية الله الخاصة بالمؤمنين يوم القيامة، فنسب دخولهم الجنات إليه نفسه، وأما الكفار فلا يبالي في أي واد هلكوا، "واسند إدخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى: (وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ)، وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للإيذان بسبق الرحمة، والإعلام بمصير المؤمنين، والوعد بأن عاقبتهم أن اللّه سبحانه يدخلهم جنات، وأنّ الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون وكالبهائم يأكلون"[2].

ونلاحظ أنّ وجوه المشابهة والاختلاف متعددة بين المؤمنين والكفار، وبين الكفار والأنعام، وأنّ هذه الصور الجزئية هي التي ترسم الصورة الكلية.

أولا: أوجه تقابل بين نظرة المؤمنين والكفار للحياة الدنيا :

أ- المؤمنون لهم أهداف في الحياة كالعمل الصالح والأعمال المفيدة البناءة، ورضا الله.

- الكافرون لا هدف لهم في الحياة، إلا الأكل والشرب والنوم والتمتع.

ب- المؤمنون حركتهم في الحياة واعية هادفة.

- والكافرون يتحركون بلا هدف، يحيون ويموتون كالأنعام.

جـــ- المؤمنون عندما ينعمون بنعمة، فإنهم يفكرون في واهبها، ويتدبرون في آياته ويشكرون عليها.

---

(1) الرازي. مفاتيح الغيب. مج28؛ ص52.

(2) الألوسي. روح المعاني. ج19؛ ص113.

- أمّا الكافرون فلا يفكرون في أي شيء لغفلتهم، بل يقابلون ذلك بالظلم و المعاصي باستمرار.

د- مؤمنون: اختاروا طريقهم عن معرفة صحيحة، ورؤية وواقعية، وعن يقين ودليل وبرهان قطعي.

- والكافرون يغلب عليهم سوء التشخيص، وعدم إدراك الواقع وظلمة المسير والهدف فهم في ظلمات الأوهام حائرون، بسبب الهوى والشهوات التي تسلب الإنسان القدرة على الحس والتشخيص والإدراك الصحيح.

هـ- المؤمنون: راشدون في حياتهم الدنيا مصيبون للحق حيث آمنوا وعملوا الصالحات، وقاموا بوظيفتهم الإنسانية.

- الكافرون: لا عناية لهم بإصابة الحق، ولا تعلق لقلوبهم بوظائف الإنسانية.
- وقيل إنّ المؤمنين لا يخلوا أكلهم من ثلاث، الورع عند الطلب واستعمال الأدب، والأكل للسبب.
- والكافرون لا يخلوا أكلهم من ثلاث، يطلبون لنهمهم، ويأكلون لشهوتهم، ويعيشون في غفلتهم.

ثانيا: أوجه المشابهة بين الكفار والأنعام:

أ- الأنعام تأكل فتسمن وهي في غفلة مما يراد بها، فهي كلّما تأكل أكثر، وتسمن أكثر، تكون أقرب إلى الذبح.

- والكفار كذلك يتمتعون ويأكلون ولا همّ لهم إلاّ بطونهم، وفروجهم، وهم في غفلة عن سبب وجودهم، وغفلة عن ما ينتظرهم من عذاب الله تعالى.

ب- والأنعام تكثر الأكل، فليس لأكلها وقت محدد بل تأكل في كل وقت، ولا همة لها إلا في الاعتلاف.

- كذلك الكفار لا يهمهم إلا التكاثر والتباهي بالمال والجاه والمتاع، قال عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله عليه السلام قال:" المؤمن يأكل في معيّ واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء" [1].

جـــ- والأنعام لا تميّز بين ما ينفعها ويضرها في الأكل، وكذلك الكفار يأكلون من غير تمييز بين الضار الذي حرمه الله تعالى، والنافع الذي أحله وأباحه لعباده.

قال الرازي :" وقوله تعالى:(كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ) يحتمل وجوها أحدها:أنّ الأنعام يهمها الأكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه، وثانيها:الأنعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك، وثالثها:الأنعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الأمر، لا تعلم أنّها كلما كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك ، وكذلك الكافر"[2].

الآية الرابعة:(qù‘ ïÍ$¡¡K$ ä$ ö{Ç ÇÍ¼ ¹Ás@ ¸B $R& ZU?ÜjaÀ qbø)

[الذاريات: 23]

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: مرسل مفصل.
- المشبه: الرزق والثواب والعقاب، مكتوب في السماء.
- المشبه به: النطق.

---

(1) ابن حجر العسقلاني. فتح الباري. د. ط؛ (دمشق: كتاب الأطعمة: د.ت)؛ مج 10؛ رقم 5393.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب. ج28؛ ص52.

- أداة التشبيه: مثل.
- وجه الشبه: اليقين.

هذا تشبيه مرسل مفصل، ذكرت فيه أداة التشبيه وهي الاسم (مثل) ووجه الشبه الذي أشار إليه قوله تعالى: (لَحَقٌّ) الذي يفيد اليقين.

دلالة الصورة التشبيهية:

يقسم الله لخلقه بنفسه فيقول: فورب السماء والأرض إن الذي قلت لكم – أيها الناس-أنّ في السماء رزقكم لحقٌّ حقًا يقيناً، كما حق أنّكم تنطقون، أيّ ثابت يطابقه الواقع فقد جمع الحق مع الصدق.

وقد بلغ الأمر حدا أن يقسم الله على ما لديه من عظمته وقدرته ليطمئن عباده الشاكين ضعاف الأنفس الحريصين، إنّ ما تواعدون في مجال الرزق والثواب والعقاب والقيامة جميعه حق ولا ريب في ذلك.

وضمير (إنّه) " راجع إلى ما ذكر من كون الرزق وما توعدون في السماء، والحق هو الثابت المحتوم في القضاء الإلهي دون أن يكون أمرا تبعيا أو اتفاقيا" [1]، وقيل :"عائد إلى القرآن، أي أنّ القرآن حق"[2]، وقيل: راجع إلى" الدين كما في قوله تعالى:(وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ)"[3].

(1) القرطبي. جامع البيان. مج 26؛ ص241.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب. ج28؛ ص 209.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص 209.

وقال أبو حيان" والذي يظهر أنّه عائد على الإخبار السابق من الله تعالى فيما تقدم في هذه السورة من صدق الموعود ووقوع الجزاء...، وكينونة المتقين في الجنّة على ما وصف، وذكر أوصافهم وما ذكر بعد ذلك"[1].

وفي قوله تعالى: (مِثْلَ مَا أَنّكُمْ تَنطِقُونَ)" تعبير لطيف ودقيق إذ يتحدث عن أكثر الأشياء لمسا، لأنّه قد يخطئ الإنسان في الباصرة أو السمع بأن يتوهم أنّه سمع أو رأى، إلا أنّه لا يمكن أن يتوهّم أنّه قال شيئا مع أنّه لم يقله ... لذلك فإن القرآن يقول : كما أنّ ما تنطقون محسوس عندكم وله واقع، فإن الرزق والوعد الإلهي عنده كذلك"[2].

" ثم بعد هذا كله فإنّ النطق بنفسه واحد من أكبر الأرزاق والمواهب الإلهية التي لم يتمتع بها أي موجود حي سوى الإنسان، وليس بخاف أثر الكلام والنطق في الحياة الاجتماعية وتعليم النّاس وتربيتهم وانتقال العلوم وحلّ مشاكل الحياة على أحد"[3].

ومعنى قوله: (مثل ما أنّكم تنطقون) تشبيه تحقيقي ما أخبر الله عنه بتحقيق نطق الآدمي،"فالآية وردت على سبيل التمثيل مع التدليل بالحجة والبرهان أيّ رزقكم مقسوم في السماء كنطقكم فكما لا تشكون في نطقكم فكذلك لا تشكوا في رزقكم، فإنّ الخلاّق قد قسم الأرزاق وفي الحديث: " لو أنّ أحدكم فرّ من رزقه لتبعه كما يتبعه الموت "[4].

ولإبراز الدلالة وتأكيد المقسم عليه وتحقيقه وتقرير المشبه في النفس، جاء بجملة من المؤكدات:

أولا : افتتح بالقسم (فورب) لتأكيد وقوع المقسم عليه.

---

(1) أبو حيان. تفسير البحر المحيط؛ ج 8؛ ص 135.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج13؛ ص 215.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص 116.

(4) محمد علي الصابوني. مختصر تفسير الطبري. ط2؛(الجزائر: مكتبة رحاب: 1987)؛ ج2؛ ص 389.

ثانيا: عطف عليه لزيادة التأكيد بخالق السماء والأرض على أنّ ما يوعدون حق.

ثالثا: زيادة التقرير بوقوع الموعود تشبيه تحقيقه بمحسوس محقق هو المنطق.

رابعا: و قرأ الجمهور "(مثل) بالنصب على أنه صفةٌ لحالٍ محذوفة قصد منه التأكيد. والتقدير: إنّه لحق مثل ما أنّكم تنطقون"[1].

خامسا: (ما) الواقعة بعد (مثل) زائدة للتأكيد.

سادسا: أردفت مثل بـــ (أنّ) المفيدة للتأكيد تقوية لتحقيق حقيقة ما يوعدون.

سابعا: الفعل المضارع في (تنطقون)، يفيد التشبيه بنطقهم المتجدد وهو أقوى في الوقوع لأنّه محسوس.

الآية الخامسة: (OGR(. $y¹ ¾ï‹î™ 'î šc qæ»)ãšú ï‰$⊂tã ©$b)

.[الصف:4] (Œ qß è B Ö‰Ÿ¥ç

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: مرسل مفصل.
- المشبه: اصطفاف المجاهدين.
- المشبه به: البنيان المرصوص.
- أداة التشبيه: كأنّ.
- وجه الشبه: الانتظام.

([1]) الطاهر بن عاشور. التحرير و التنوير.ج 26 ؛ ص 365.

فالتشبيه هنا مرسل مفصل فقد ذكرت فيه الأداة (كأنّ)، ووجه الشبه المذكور في الآية (كأنّهم بنيان مرصوص).

دلالة المفردات اللّغوية:

- **بنيان**: هو جعل الأشياء على خط مستو كالناس والأشجار، "و جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم بنيان: بناء"[1]، وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل ولذا لم يجمعن وهو حال من ضمير الفاعل (يقاتلون)، والمعنى: يقاتلون في سبيله حال كونهم صافّين.
- **مرصوص**: الرص: انضمام الأشياء بعضها إلى بعض.

دلالة الصورة التشبيهية:

يبين الله تعالى في هذه الآية أنّه يحب من عباده أن يجاهدوا في سبيله لإعلاء كلمته وإعزاز دينه، وبيّن كيف يصفّون صفوفهم في الجهاد صفا متراصا متساويا، من غير خلل في الصفوف، بحيث به تحصل المساواة بين المجاهدين والتعاضد وإرهاب العدو، وتنشيط بعضهم بعضا.

وقوله: [كأنّهم بنيان مرصوص]، المراد به ما أحكم من البناء فيقاوم ما يصادمه من أسباب الانهدام.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص"[(2)].

وقال الطبري:" كأنّهم في اصطفافهم هنالك حيطان مبنية قد رصّ، فأحكم وأتقن، فلا يغادر منه شيئًا "[(3)].

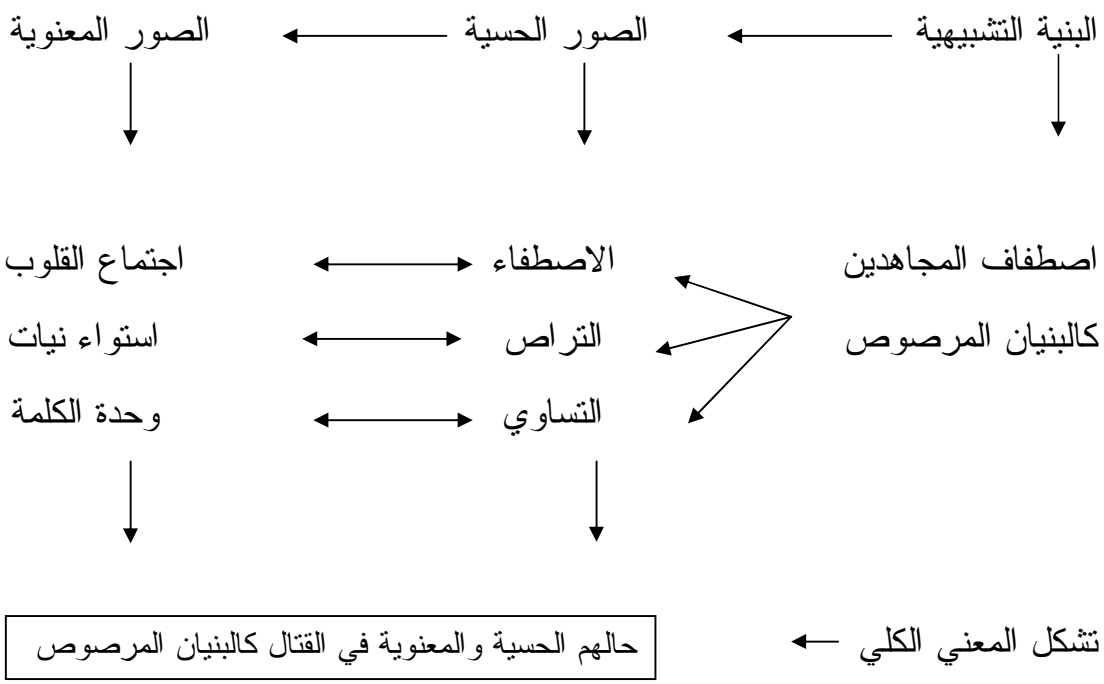
([1])- **مجمع اللغة العربية** . معجم ألفاظ القرآن؛ ص 167.

([2]) - الرازي. مفاتيح الغيب. ج 29؛ ص 313.

([3]) الطبري. جامع البيان. مج 28؛ ص96.

وقيل: (مرصوص): " مبني بالرصاص، قال الفرّاء: مرصوص بالرصاص"[1].

ولإبراز الدلالة التشبيهية تضافرت مجموعة من الصورة الحسية والمعنية، لتكوين الصورة الكلية التي يجب أن يكون عليها المقاتلون في سبيل الله، في مقارعتهم لعدوهم كما في الشكل التالي:



وفي هذا التشبيه دلالة ارتباط الصور الحسية مع الصور المعنوية، لأنّ البنيان المرصوص يعني أنّ اللبنة فيه ليس لها إرادة في الخروج عن الأخرى، لأنّها محكومة بالبناء الذي وضعت فيه.

شبه المقاتلين بالبناء المرصوص، من حيث إنّهم على نظام، ولكنه لم يكتف بذلك، بل أضاف إلى التشبيه جزيئات أخرى، عمقت مدلوله وأغزرت إيحاءه، فلم يجعلها جيشا مرصوصا غير عادي بل (كأنّهم بنيان مرصوص) دلالة على رسوخه وشموخه وصموده

(1) الرازي. مفاتيح الغيب. ج 28؛ ص 84.

ثم أضاف جزئية أخرى عندما جعل هذا البناء (مرصوصا)، أي "بنيان تتعالى لبناته وتتضام وتتماسك، وتؤدي كل بنية دورها، وتسد ثغرتها، لأنّ البنيان كله ينهار إذا تخلت منه لبنة عن مكانها تقدمت أو تأخرت سواء. وإذا تخلت منه لبنة عن أن تمسك بأختها تحتها أو فوقها أو على جانبها سواء ...، إنّه التعبير المصور للحقيقة لا لمجرد التشبيه العام"[1].

وأداة التشبيه (كأنّ) تأتي أولا في التشبيه للمبالغة والتأكيد، لتدل على أهمية المبالغة والاهتمام من قبل المجاهدين في سبيل الله بأن تكون صفوفهم وقلوبهم كالبنيان المرصوص.

وتأتي (كأنّ) ثانيا لتدل على الاهتمام بالمشبه، وهو هنا المقاتلون... لتؤكد أنّ تحقيق هذا الأمر هو أن تكون صفوفهم كأنّها بنيان مرصوص، يتوجه إليهم، ويجب عليهم ليؤيدهم الله تعالى.

ومن جماليات هذا التشبيه، أنّه اتسم بملمح فني، فعبر عن اصطفاف الصفوف للقتال، بصورة مرئية مقتبسة من الطبيعة الحية (البنيان)، وهو لم يكتف بالعرض التشبيهي فقط ، بل جسّد المنظر في صورة أعمق وأكثف، إذ يتخيل المتلقي منظر الجيش وهو يُسوي صفوفه ، وينظم نفسه لمقارعة عدوه ، فيبث الرعب في قلوب أعدائه.

2- ت. التشبيه البليغ

الآية الأولى: (/ãaèθ ©$(qà?$r ôã/qz& ûü/ (qßîí 'ù øqz) bqãBs3ø$JÏ)

bqçqöè) [حجرات: 10].

[1] سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص 3555.

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: بليغ .
- المشبه: المؤمنون .
- المشبه به: أخوة .
- أداة التشبيه: محذوفة .
- وجه الشبه: محذوف .

دلالة الصورة التشبيهية:

لما وضع الله القاعدة التشريعية لصيانة المجتمع من الخصام والتفكك، تعقيبا على تبيّن خبر الفاسق، ناسب أن يبيّن علة ذلك في هذه الآية فقال: (إنّما المؤمنون إخوة)، "وبيان أنّ الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاصق: ما إن لم يفضل الأخوة ولم يبرز عليها لم ينقص عنها ولم يتقاصر عن غايتها، ثم قد جرت عادة النّاس على أنّه إذا نشب مثل ذلك بين اثنين من إخوة الولادة، لزم أن يتناهضوا في رفعه وإزاحته، ... فالأخوة في الدين أحق بذلك و بأشد منه "[1].

وأخبر عنهم بأنّهم إخوة مجازا على وجه التشبيه البليغ زيادة لتقرير معنى الأخوة بينهم، حتى لا يحق أن يقرن بحرف التشبيه بضعف صفتهم في حقيقة الأخوة، "فيها دلالة قوية على تقرير وجوب الأخوة بين المسلمين، لأنّ شأن (إنّما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما يُنزّل منزلة ذلك"[2].

استعملت الصورة التشبيهية مجموعة من المؤكدات :

أولا: التركيب الاسمي الذي يدل على الثبات والاستمرار.

---

[1] سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص3343.

[2] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص243.

ثانيا: تشبيه العلاقة بين المؤمنين بأرفع علاقة بين الناس وهي علاقة النسب، أي هذا الأخ أخ لك على التأبيد، كما التوالد بين النّاس بسبب دوام النسب، كذلك دوام الإيمان يسبب دوام الأخوة، فما دام الإيمان هو الأصل فالأخوة مستمرة إلى ما شاء الله.

ثالثا: التأكيد على أنّ المؤمنين أخوة بكلمة (إنّ) التي تفيد التوكيد.

رابعا: ومن المؤكدات (إنّما) الكافة المكفوفة التي تفيد معنى هو أدق معاني هذه الصورة التشبيهية، وهو أنّه ما لم تشعر بهذه الأخوة فلست مؤمنا وجيء بصيغة القصر المفيدة لحصر حالهم في حال الأخوة مبالغة في تقرير هذا الحكم بين المسلمين.

خامسا: يقول القرطبي: "(إنّما المؤمنون إخوة) أيّ في الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل: أخوة الدّين من أخوة النسب، فإنّ أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدّين لا تنقطع بمخالفة النسب "[1].

سادسا: وربط الطباطبائي بين أسباب البقاء والاستمرار، فقال:" فكل منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشؤه الحياة والإيمان منشؤه البقاء الأبدي في الجنان"[2].

وهذا التشبيه حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه، وأصله (المؤمنون كالإخوة في التراحم)، فالتشبيه يفيد مبالغة في تصوير المشبه عين المشبه به، لذلك جعلهما الحق تبارك وتعالى شريكين في صفة واحدة توحي بالتداخل الشديد بين الطرفين.

الآية الثالثة: (%0 ôF{$@èøu Ú öF{$@èøu gÏ‰» #%) [النبأ:6].

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: بليغ.

(1) القرطبي. الجامع الأحكام القرآن. ج16؛ ص 322.

(2) حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن. ج20؛ ص.

- المشبه: الأرض.
- المشبه به: المهاد.
- أداة الشبيه: محذوفة.
- وجه الشبه: محذوف.

فنوع التشبيه بليغ، إذ المشبه هو (الأرض) والمشبه به (المهاد) والأداة محذوفة تقديرها (كالمهاد) ووجه الشبه محذوف وتقديره حال الأرض وهي خالية من الأشياء. يقول الزمخشري:" لمّا أنكروا البعث قيل لهم ألم يخلق من يضاف إليه البعث هذه الخلائق العجيبة الدالة على كمال القدرة؟ فما وجه إنكار قدرته على البعث وما هو إلا اختراع كهذه الاختراعات. أو قيل لهم:ألم يفعل هذه الأفعال المتكاثرة والحكيم لا يفعل فعلا عبثا، وما تنكرونه من البعث والجزاء مؤد إلى أنّه عابث في كل ما فعل. مهادًا فراشا وقرئ مهدا، ومعناه أنّها لهم كالمهد للصبي وهو ما يمهد له فينوّم عليه... "[1].

دلالة المفردات اللغوية:

المهاد: كما قال الراغب في المفردات :" المكان الممهد الموطأ، وهو في الأصل من (المهد) أيّ المكان المهيئ للصبي، وقيل الفراش كونه محلا للراحة "[2].

وقال الزمخشري: " معناه أنّها لهم كالمهد وهو ما يمهد له فينوّم عليه "[3].

دلالة الصورة التشبيهية:

التشبيه وما بعده كلام مستأنف، مسوق لبيان قدرته سبحانه على البعث وإيراد الدلائل عليه، و" أورد الله بعض مظاهر قدرته العظيمة على خلق الأشياء العجيبة الدالة

(1) الزمخشري. الكشاف. مج4؛ ص 207.

(2) ابن منظور. لسان العرب؛ ص141.

(3) الزمخشري. الكشاف. مج4؛ ص207.

على قدرته على أمر المعاد وغيره ، فقال معددًا تسعة أشياء تثبت صحة البعث والحشر الذي أنكروه، منها أنّه جعل الأرض (مهدًا) ممهدة مذللة للخلائق ، كالمهد للصبي، وهو ما يمهد له من الفراش، فينوَّم عليه "[1].

والوجه فيها: أنّه إذا كان قادرًا على هذه الأشياء، فهو بحكم البديهة قادر على البعث.

ولمَّا كانت الأرض هي بداية الخلق قال تعالى:(منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) [طه:55]، ناسب أن يبدأ الله تعالى التسع آيات الدالة على البعث بالأرض،" أما مناسبة الابتداء بالاستدلال علة وقوع البعث يوم القيامة بخلق الأرض، أنّ يوم القيامة والبعث هو إخراج أهل الحشر من الأرض، فكانت الأرض أسبق شيء إلى ذهن السامع عند الكلام في أمر البعث"[2].

الآية الرابعة : (#Š$?r& A$7ø$) [النبأ:7].

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: بليغ.
- المشبه: الجبال.
- المشبه به: الأوتاد.
- أداة التشبيه: محذوفة.
- وجه الشبه: محذوف.

في الآية تشبيه بليغ فالمشبه هو (الجبال) والمشبه به (الأوتادا)، والأداة محذوفة تقديرها (كالأوتاد) ووجه الشبه هو (الاستقامة والوقوف)، أي جعل الجبال كالأوتاد

(1) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج4؛ ص207.

(2) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. ج30؛ ص14.

للأرض، تثبتها وتحفظ توازنها، لئلا تضطرب بكم وتتزلزل، فحذف من الكلام كل هذا فأصبح بليغا.

دلالة المفردات اللّغوية :

- **الأوتادا**: "قطعة من خشب أو حديد تثبت في الأرض أو الجدار يشد بها حبل هو زمام لدابة، "[1] ، و "جمع وتد بفتح الواو وكسر المثناه الفوقية والوتد غليظ شيئا، أسفله أدق من أعلاه يدق في الأرض لتنشر به أطناب الخيمة "[(2)].

دلالة الصورة التشبيهية :

نجد خطاب التشبيه يستمر في قوله تعالى: (وَالجِبَالَ أَوْتَادًا) إذ عطف تشبيه على تشبيه، فبعد أن ذكر الله تعالى أنّه جعل الأرض ممهدة مذللة للخلائق، ناسب أن يذكر أنّه جعل لهذه الأرض أوتاد، لتسكن ولا تتحرك، وتهدأ ولا تضطرب بأهلها، كما قال تعالى: (وَالجِبَالَ أَرْسَاهَا)، وهما تشبيهان بليغان، أي جعل الأرض كالمهاد الذي يفترشه النائم، والجبال كالأوتاد التي تثبّت غيرها.

"إنَّ التشبيه هنا لا يعطي فقط أنّها مثبتات كما قال جمهور العلماء، ولكن جاء بها على طريقة التشبيه البليغ، فقال والجبال أوتادًا، فكيف جاء الحق بالمشبه الضخم ويشبهه بالشيء التافه البسيط، مع أنَّ المفهوم من التشبيه أنّ الشيء الأقل هو الذي يشبه الكبير، فالتشبيه بالأوتاد، فيها لفتة اكتشفها العلماء الذين رأوا أنّ الأرض لا تصلح للحياة إلا بوجد الغلاف الهوائي؛...ثمّ بحثوا عن الشيء الذي يشدّ ها، فوجدوا أنّ هناك قانون الجاذبية، كأن قانون الجاذبية يجذب القبة الهوائية لكي لا تتفلت في الفضاء الكوني، فجاء عالم من العلماء، وقال: هل لثقل كتلة الأرض دخلٌ في قوة جاذبيتها؟ وإذا كان ذلك فوجود الجبال لقوة الجذب، ويكون على ذلك قوله: (والجبال أوتادًا) متمشيا مع واقع الخيمة

([1]) حسن عز الدين الجمل. معجم و تفسير لغوي لكلمات القرآن. مج 5؛ ص 188.

([2]) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. ج30؛ ص14.

وموقع الوتد ومهمته في الخيمة، والدور الذي يقوم به الوتد في عملية الجذب ليحتفظ بهذا الشيء الذي فوقه "[1].

وإذا كان ذكر الأرض هو أسبق شيء إلى الذهن، عند الحديث على قدرة الله تعالى على البعث، فإنّ" مناسبة ذكر الجبال دعا إليها ذكر الأرض وتشبيهها بالمهاد الذي يكون داخل البيت، فلمّا كان البيت من شأنه أن يخطر ببال السامع من ذكر المهاد كانت الأرض مشبهة بالبيت على طريقة المكنية فتشبهت الأرض بأوتاد البيت تخييلاً للأرض مع جبالها بالبيت ومهاده و أوتاده "[2].

فأصل الكلام (جعلنا الجبال كالأوتاد) تثبّتها وتحفظ توازنها، لئلا تضطرب بكم وتتزلزل، فحذف من الكلام كل هذا فأصبح بليغا، وتستعمل هذه الصفة إذا قرب التشبيه بين الطرفين، أي قرب الشبه بين الجبال والأوتاد.

الآية الخامسة: (r_ U7ï @ $Z) [النبأ: 10]

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: بليغ .
- المشبه: الليل.
- المشبه به: اللباس.
- وجه الشبه: محذوف.
- الأداة : محذوفة.

دلالة الصورة التشبيهية: يلخص وهبة الزحيلي دلالة الصورة بقوله :" فكما أنّ اللّباس يغطي الجسد ويقيه من الحر والقر، ويستر العورات، كذلك الليل يستتر فيه من أراد

(1) متولي الشعراوي. جزء عم. ط1؛ (القاهرة: دار الراية للنشر والتوزيع؛ 2008)؛ ص34.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج 30؛ ص 15.

الاختفاء لقضاء مصالح وتحقيق فوائد لا تتيسر في النهار، كالاستتار من العدو وقضاء بعض الحوائج "[1].

وقال أبو الطيب متشبثا بأهداب هذه البلاغة العالية:

أزورهُم وسوادُ الليل يشفعُ لي وأنثني وبياض الصبح يغر بي[2]

ففي الصورة يوجد تشبيه بليغ، حيث شبه الليل باللباس في التمكن من الاستقرار والاضطجاع فيه، وهو تشبيه محسوس، الغرض منه بيان نعم الله المتعددة والمستمرة مع ما فيها من دلائل عظيم قدرته.

شبّه الله الليل باللباس يستر صاحبه، والطرفان كما نرى مفردان غير مقيدين ومنه قوله تعالى: (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ) البقرة 187، فشبهت المرأة باللباس للرجل والرجل باللباس للمرأة، فالطرفان مفردان مجردان، ووجه الشبه حسيا ، فلمّا كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه أشبه اللّباس المشتمل عليه بالليل، فالوجه إذا هو الإحاطة والاشتمال، وقد يكون وجه الشبه عقليا، والمراد تشبيه كل واحد منهما باللباس للآخر، لأنّه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة .

والتشبيه إمّا أن يكون محمولا على معنى الاسم، فيكون تقديره، أيّ جعلنا الليل للإنسان كاللباس له، وعندئذ يصير المشبه عين المشبه به دون تفاوت، وهذا أدعى للمبالغة والتأكيد.

وإمّا أن يكون في الصورة التشبيهية، مصالح وفوائد لا تتحقق في النّهار، فاللّباس يحمل معاني الستر والوقاية، والحماية، والدفء، والراحة.

---

(1) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج 15؛ ص 374.

(2) المتنبي. ديوان المتنبي. د.ط ؛ (بيروت: دار بيروت للطباعة و النشر؛ 1983) ؛ ص 448.

وتكرار لفظ (جعلنا) في السياق " يفيد التأكيد، لأنّ كلاهما مهم للإنسان وحياته، فلا تصلح الحياة بليل لا نهار فيها، ولا تصلح بنهار لا ليل فيها"[1].

ولقد قام التصوير القرآني بإنشاء صورة للّيل، تختلف عن تلك الصورة التي تشبهه باللوحة النفسية القاتمة، يقبع الشاعر فيها تحت وطأة المعانات التي تذهب النوم وتجلب السهد، فظلمة الليل توحي بالتوحش والهول، لكنّه هنا يحمل معاني الاستقرار و الراحة.

كما جمع التشبيه قوة الإيجاز، واللمح البعيد القريب للمعاني المختلفة، وحذف الأداة ووجه الشبه للمبالغة في الستر.

ويلاحظ أنّ في الصورة التشبيهية مبالغة تتمثل في أنّ الله تعالى ذكر الليل كونه لباسا كاستدلال على البعث يوم القيامة، وامتنان على الناس بنعمته، لذلك أقسم الله تعالى بالليل ليبين أهميته،" لكن يلاحظ أنّه قد أقسم بأمور كثيرة ، ولكن قسمه لا يتعدى المرة الواحدة لكل ما أقسم به، ما عدا الليل فقد جاء القسم به سبع مرات! ولمّا كان القسم بشيء دليل على أهميته، فهذا يعني أنّ لليل أهميته بالغة"[2].

الآية السادسة: (Ÿ$Xºqß 6MR%3ù â$Jj¡ 9$ÏMsïèr) [النبأ: 19].

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: بليغ.
- المشبه: السماء.
- المشبه به: الأبواب.
- أداة التشبيه: محذوفة.

---

(1) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج 15؛ ص 376.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج 15؛ ص 22.

- وجه الشبه: محذوف.

في الآية تشبيه بليغ، حذفت منه الأداة وتقديرها (كالأبواب)، وحذف منه وجه الشبه أيضا وتقديره (حال السماء وهي أبواب).

دلالة المفردات اللغوية:

- **فتحت**: أي" تشققت السماء من كل جانب وصُدعت"[1].
- **أبوابا**: "طرق ومسالك، أي: تكشط فينفتح مكانها و تصير طرقا لا يسدها شيء "[2].
- وقيل: جمع باب، وهو الفرجة التي يدخل منها في حائل من سور أو جدار أو حجاب أو خيمته.

دلالة الصورة التشبيهية :

فقوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبوابا) ،أي تصدعت وتشققت السماء لتنزل الملائكة منها، فصار منها مثل الأبواب، بعد أن لم يكن لها شقوق ولا صدوع، وهذا المشهد جيء به كدليل على وقوع يوم القيامة لما فيها من تحولات وتنوع في منظومة الخلق المتفرد بها الله -سبحانه وتعالى- هذا التنظيم ألا يدل على وجود خالق عظيم بلى، ولكنّ أكثر الناس لا يؤمنون، فقد جحدوا نعم الله وأخذوا يستهزئون بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام.

فالتشبيه" هنا بليغ أي صارت السماء كلّها كأنّها أبواب، مفتحة من هول الموقف العصيب"[3].

---

(1) أبي بكر الجزائري. أيسر التفاسير. ط3؛ (بيروت: المكتبة العصرية؛ 2006)؛ ص2005.

(2) أبو حيان. البحر المحيط. ج8؛ ص 404.

(3) القرطبي. الجامع الأحكام القرآن. مج 19؛ ص 155.

وفي التشبيه دليل على قدرة الله على الإيجاد والإباد، وفيه دلالة أيضا على تبدل نظام الكون، وذهاب التماسك بين أجزائه.

ولتحقيق وقوع تشقق السماء وتصدعها، جاء التعبير بصيغة الماضي (وفتحت)، ولقصد المبالغة في التشبيه، ليصير المشبه عين المشبه به دون تفاوت، حذفت أداة التشبيه من الكلام.

"وقرأ نافع وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ويعقوب (وفتحت) بتشديد الفوقية، وهو مبالغة في فعل الفتح بكثرة الفتح أو شدته إشارة إلى أنّه فتح عظيم، لأن شق السماء لا يقدر عليه إلا الله. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي، وخلف بتخفيف الفوقية على أصل الفعل ومجرد تعلق الفتح بالسماء مشعربأنه فتح شديد"[1].

فالقراءتان فيهما دلالة على أنّ السماء صارت مفتحة سواء بقراءة التشديد أو التخفيف.

2- ث. **التشبيه التمثيلي** :

الآية الأولى: (Nhž•/ â$Hqâ í$ÿa2$’?ã â#‰©& ¥çèB ûï¼$ «!$ãqÏ$ ÓÉtC

Oçüqã ã ’Î Nè$J‹Å $#qè=ír «!$ `Ï WÒù bqé6ç #‰ÉÏ$ $#Ïâ Nçl•?

l•ž& ?Ö“. @Šå¥Ï$’Î ôÍè=Br ï1‘ç9$’Î Nçè=7ï¹ Šqã•¡9$Ï•& ôÏ

ÆÍí áŠÉ‹ï í#S“9$Ü Éèã¾ïÏqÏ 4?ã 3‘ qÒÏ$ á=øÒÏ$ ¼ç‘–$«ù ¼ç«Ö©

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير و التنوير. ج30؛ ص 32.

#•ô_&r z•ÿøB NæB Ïs»îÁ9$#(qèÜãr #(qZB#ä ûïÏ%©$#ª!$#ãr ‘$¨Ψ2$

$J‹ÏàãƒÈ) [الفتح:29].

بنية التشبيه وتحليله :

- نوع التشبيه: تمثيلي
- المشبه: الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة الذين معه.
- المشبه به: الزرع الذي أخرج شطأه.
- أداة التشبيه: الكاف.
- وجه الشبه: الضعف والقلة في بداية الدعوة، ثم التكامل والتكاثر في القوة.

فنوع التشبيه تمثيلي: المشبه الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة الذين معه، والمشبه به الزرع الذي أخرج شطأه، والأداة (الكاف) التي توحي بالمطابقة بين المشبه والمشبه به، ووجه الشبه متنوع من متعدد." ففي تمثيل تشبيه حال بدء المسلمين ونمائهم حتى كثروا وذلك يتضمن تشبيه بدء دين الإسلام ضعيفا وتقويه يوما فيوم حتى استحكم أمره وتغلب على أعدائه"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

- **أخرج شطأه**: (الشطء): "الطرق و الجانب. و شطء الزرع ما خرج منه و تفرع"[2]، ويقال أشطأ الزرع، إذا أخرج فروعه.
- **آزره**: قواه، وهو من المؤازرة، وهي المعاونة.

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج 26؛ ص 209.

(2) عز الدين الجمل. معجم و تفسير لغوي لكلمات القرآن. مج 2؛ ص 389.

- **استغلظ**: غلظ، الزرع:" اكتمل وخرج فيه الحب، غلظ غلظا شديد في نوعه، وهو من باب المبالغة، لأن السين والتاء تدل على ذلك، وقيل بمعنى صار من الدقة إلى الغلظ، لأن المساق ينبئ عن التدرج"[1].
- **فاستوى على سوقه**: فاستقام على قصبه، جمع ساق.

دلالة الصورة التشبيهية:

رسم التشبيه صورة ذلك الجيل الأول، الذي كان غريبا ضعيفا قليلا، ثم وعده الله بالظهور والتمكين، فالصورة التشبيهية مركبة من حال الفئة الأولى من المؤمنين في بداية البعثة ضعفاء، فلما انتشرت الفتوحات ودخل الناس في دين الله أفواجا، أصبحت لهم شوكة وقوة، وهذه الحال تشبه حال الزرع عندما يبدأ ضعيفا وينتهي قويا مستويا، " وهذا يدل على بقاء هذه الحال من القوة، وأنّ ما يصيبهم من حالات الضعف فهي ظرفية تزول بزوال أسبابها، وهذا ما يدل عليه السياق الذي قبلها: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كُلِه وكفى بالله شهيدا)" [2].

في الآية ثلاثة وجوه:

أولها: ظاهر من سياق الآية مثلان لأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام:

- المثال الأول من قوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ ... مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ).
- والمثال الثاني من قوله تعالى: (وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ ...).

---

(1) المعجم الوسيط. لجنة من الأساتذة. د. ط ؛ (بيروت: د.ت)؛ ص 1193.

(2) الزمخشري. الكشاف. ج3؛ ص 551.

"فابتداء الكلام مبتدأ. ويكون الوقف على قوله تعالى (في التوراة)، و التشبيه في قوله كزرع خبره، و هو المثل "[1].

ثانيها:" جوزوا فيه أن تكون الإشارة في (ذلك) مبهمة أوضحت بقوله (كزرع) الخ، فعليه في الآية مثل واحد، وهو مثلهم في التوراة والإنجيل وهو قوله (كزرع) الخ "[2].

ثالثها:" أن يكون ما في الآية مثل واحد، فالإشارة في (ذلك) إلى ما ذكر من أوصافهم ونعوتهم الجليلة. وقوله (ومثلهم في الإنجيل) عطف على (مثلهم) الأول، كأنّه قيل: ذلك مثلهم في التوراة و الإنجيل، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقرها، وقوله (كزرع) الخ، تمثيل مستأنف، أي هم أو مثلهم كزرع... الخ، وبهذا يكون الوقف على قوله (الإنجيل)، وهذا الوجه مروي عن مجاهد"[3].

ويقول الزمخشري: " وهذا مثل ضربه الله لبدء أمر الإسلام وترقيه في الزيادة إلى أن قوى واستحكم، لأنّ النبي عليه الصلاة والسلام قام وحده ثم قواه الله بمن آمن معه كما يقوي الطاقة الأول من الزرع ما يحتفّ بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع" .[4]

ولإبراز الدلالة تضافرت مجموعة جزيئات على رسم هذه اللوحة المتكاملة لذلك الجيل الفريد الذي خلده القرآن الكريم منها:

أولا: الصورة مؤلفة من عدة أغراض، جمعت بين الهيئة واللون والحركة والحال، حالهم مع أعدائهم (أشداء على الكفار رحماء بينهم)، وهيئتهم وحركتهم الدائمة (تراهم ركعا سجدا) جاءت بصيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك أي تراهم كلما شئت أن تراهم ركعا سجدا، وكأنما هذه هيئتهم الدائمة التي يراها الرائي حيث رآهم، أما اللون

---

(1) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. ج26؛ ص 207.

(2) الزمخشري. الكشاف. ج 3؛ ص 551.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص 551.

(3) المرجع السابق نفسه ؛ ص 551.

فيتجلى في (سيماهم في وجوهم من أثر السجود)، من الوضاءة والإشراق والصفاء والشفافية، التي أصبحت أثرها في ملامح الوجوه، شبه كل ذلك بحال الزرع، وهيئته وحركته، ولونه، وهو ينبت ويقوى ويشتد، وأنه لم ييبس ولم يتحطم في الإشارة إلى حال الزرع بعد قوته وهذا يدل على بقاء هذه الحال من القوة هو الأصل، وأنّ ما يعتريهم بعد ذلك فهو من عند أنفسهم.

ثانيا: تصورهم من عدّة مشاهد لإبراز حالاتهم الظاهرة والمضمرة مع الكفار ومع أنفسهم.

المشهد الأولى: يصور حالتهم مع الكفار ومع أنفسهم: (أشداء على الكفار رحماء بينهم).

المشهد الثانية: يصور هيئتهم في عبادتهم: (تراهم ركعا سجدا).

المشهد الثالثة: يُصور قلوبهم وما يشغلها ويجيش بها:(يبتغون فضلا من الله ورضوانا).

المشهد الرابع:" تصور أثر العبادة والتوجه إلى الله يقول تعالى: (سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ)" [1].

ثالثا: تصورهم من خلال الثنائيات المتضادة :

- الشدة ⟵ الرحمة:" إيماء إلى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم، وأنّهم تصرفوا بحكمة ورشد" [2].
- يعجب ⟵ يغيظ (الكمد): والتأثير النفسي للزرع دليل على نمو قوة المسلمين.
- الرضوان ⟵ الهلاك: دليل أنّ المستقبل للمؤمنين.

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن؛ مج 6؛ ص 3331.

(2) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير؛ ج 26؛ ص 205.

تعد هذه الصورة التشبيهية من المبشرات القرآنية على أنّ المستقبل للإسلام، وأنّ ما يعتري المسلمين من ضعف، فهو زائل بزوال أسبابه.

الآية الثانية: (?\ÍÆ$Z9$ä¨ .(& ÑÒÓ fã æ@ÔÕ Ø)Y9ê) [القمر: 20].

التشبيه وتحليله :

- نوع التشبيه: تمثيلي
- المشبه: الضمير في كأنّهم، أي قوم عاد.
- المشبه به: أعجاز النخل المبعثر على الأرض.
- أداة التشبيه: كأن.
- وجه الشبه: هيئة أجسام ضخمة مبعثرة على الأرض.

نوع التشبيه تمثيلي: المشبه قوم عاد أصحاب هود عليه السلام، حيث أهلكوا بالريح الشديدة فأصبحوا في ديارهم جاثمين، والمشبه به أعجاز النحل المنقعر المبعثر على الأرض وقد اجتثت من أصولها، والأداة (كأنّ)التي توحي بالمطابقة بين المشبه والمشبه به، ووجه الشبه منتزع من متعدد هيئة أجسام ضخمة مبعثرة على الأرض، حيث فقدت هذه الأجسام حياتها.

دلالة المفردات اللغوية:

- **تنزع**: "تجذب وتقلع"[1]، أي تقلع الناس ثم ترمي على رؤوسهم، فتندق رقابهم، وتبين من أجسامهم.
- **الأعجاز**: جمع عجز، هو "أسفل الشيء"[2]، وعجز كل شيء: مؤخره، ومنه العجز، لأنّه يؤدي إلى تأخر الأمور ،والنخل يذكّر ويؤنّث.

(1) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوى لكلمات القرآن؛ مج 5؛ ص 42.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج 27؛ ص 193.

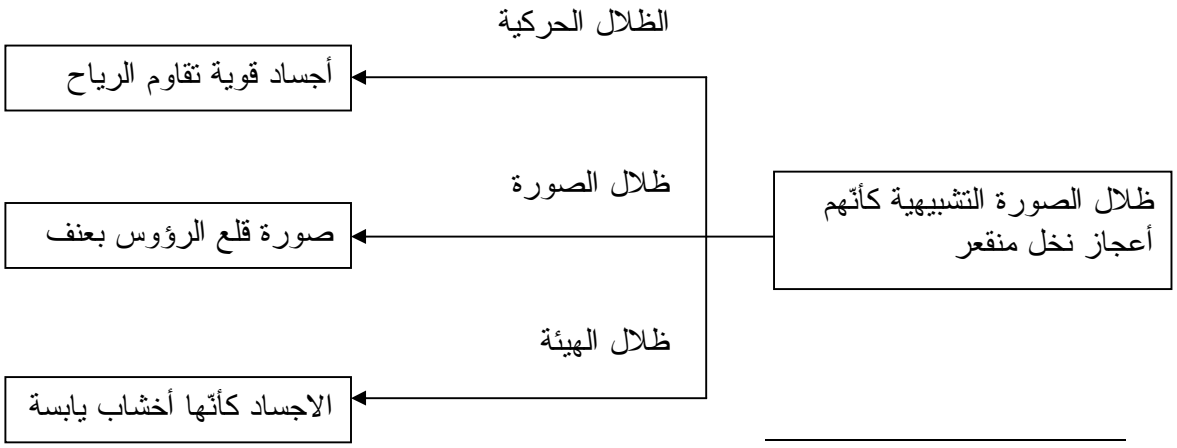
- **منقعر**: منقلع من أصله، لأنّ قعر الشيء قراره، ومنه تقعر فلان في كلامه، إذا تعمق فيه.

دلالة الصورة التشبيهية :

بين الله ما حل بقوم عاد من العذاب، بسبب تكذيبهم للرسول، فأرسل عليهم ريحا عاصفة باردة شديدة " تقلعهم عن أماكنهم، وكانوا يصطفون آخذين أيديهم بأيدي بعض، يتدخلون في الشعاب، ويحفرون الحفر فيندسون فيها فتنزعهم وتكبهم وتدق رقابهم، فكانوا يتساقطون على الأرض أمواتا وهم جثث عظام، فشبههم بأعجاز نخل وهي أصولها بلا فروع، منقعر: منقلع عن مغارسه، وقيل شبهوا بأعجاز النخل، لأنّ الريح كانت تقطع رؤوسهم فتبقى أجسادا بلا رؤوس"[1].

تومئ الصورة إلى عظمة أجسادهم وطول قاماتهم، وإلى محاولتهم الثبات في الأرض والتثبت بها لمقاومة الريح، كما تشير أيضا إلى يبسهم وجفافهم بالريح التي كانت تقتلعهم ببردها المفرط، فتجعلهم كأنهم أخشاب يابسة، وتقتلع رؤوسهم.

شحنت هذه الصورة التشبيهية بالإيحاءات التي تجسدت من خلال الكلمات، إذ يحس القارئ بحركة الريح شديدة الصوت توحي بها كلمة "صرصر" التي تدل على تكرار فعل، وكلمة (مستمر) الدالة على تتابع العذاب وشدته، وجاءت كلمة "منقعر" ترسم الهلاك والدمار وانهيار أسباب الحياة، ثم كلمة (نحس) جسدت الخسران والعذاب والخيبة.



(1) الزمخشري. الكشاف. مج 4؛ ص551.

وفي المشبه به دليل على أنّه لم يبق إلا مساكنهم خالية منهم، كما أنّ النخل المنقعر يخلو من مكانه بعد قطعه من منابته ويدل عليه قوله سبحانه: (فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين) [الأحقاف: 25].

وقال ابن عاشور:" ووجه الوصف بمنقعر الإشارة على أنّ الريح صرعتهم صرعا تفلقت منه بطونهم وتطايرت أمعاؤهم وأفئدتهم فصاروا جثثا فُرغا، وهذا تفظيع لحالهم ومثله لهم لتخويف من يراهم".[1]

والتشبيه فيه دعوة للاعتبار بالسنن الاجتماعية، وفعل الله في الأمم السابقة، بسبب طغيانهم وكثرة فسادهم، ومنهم حضارة عاد.

الآية الرابعة: ﴿ ﴾

﴿ ﴾ [الحديد: 20].

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: تمثيلي.
- المشبه: تقلب الدنيا في إقبالها وزوالها.

(1) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. ج 27؛ ص 194.

- المشبه به: حال النبات في تقلبه من النضارة إلى الزوال بسرعة.
- أداة التشبيه: كمثل.
- وجه الشبه: الهيئة الحاصلة من حسن وبهجة، إلى زوال بسرعة.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الغيث**: المطر
- **الكفار**: هنا هم الزراع، قال الأزهري: " والعرب تقول للزارع: كافر لأنّه يكفر البذر بتراب الأرض"[1].
- **الحطام**: ما تكسر من اليابس"[2]. أو الشجر اليابس المفتت.

دلالة الصورة التشبهية:

لخص صاحب البلاغة الواضحة دلالة الصورة في قوله: " يشبه الله سبحانه وتعالى الحياة الدنيا، وهي حياة اللعب واللهو والزينة والمباهاة بالأحساب والأنساب، بمطر أنبت زرعا فنما حتى صار بهجة النفس وقرة العين، ثم أصابته آفة فاصفرّ ثم صار شجرا يابسا لا ينفع"[3].

فقرب الله تعالى في هذا التشبيه للمتلقي حقيقة الدنيا في حقارتها بالنسبة للآخرة، فقال:" اعلموا أيّها الناس جميعا أنّ الحياة الدنيا مجرد لعب لا جدَّ، ولهو يتلهى به ثم يذهب، وزينة يتزين بها مؤقتا، ومفخرة يفتخر بها بعضكم إلى بعض بكثرة الأموال وعدد الأولاد، وهذا يدل على حقارة الدنيا ثم شبهها في سرعة زوالها، مع قلة جدواها بنبات أنبته الغيث وربّاها إلى أن يتكامل من نشوؤه ثمَّ يزول، أي إنّ الدنيا مثل مطر، أعجب الزرّاع النبات الحاصل به، ثم يجف وييبس بعد خضرته، ثم يكون فتاتا هشيما متكسرا متحطما

---

(1) الرازي . مفاتيح الغيب. ج29؛ ص234.

(2) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوى لكلمات القرآن؛ مج 1؛ ص411.

(3) علي الجارم ومصطفى أمين. البلاغة الواضحة. د. ط؛ (وهران: ديوان المطبوعات الجامعة؛ د.ت)؛ ص 39.

بعد يبسه، تعصف به الرياح، ثم حذّر من أمرها ورغّب ما فيها من الخير استعدادا للآخرة، فليس في الآخرة إلا أمران: إمّا عذاب شديد لأعداء الله، وإمّا مغفرة من الله تعالى ورضوان لأوليائه وأهل طاعته"[1].

وقوله تعالى: (كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ)، هم الكافرون بالله الجاحدون لنعمه، "والكفّار هم الزّراع ويجوز أن يكونوا بأعيانهم، لأنّ الدنيا للكفار أشد إعجابا "[2].

وقال القرطبي: " والمراد بالكفّار هنا الزّراع لأنّهم يغطون البذر، ومعنى الآية أنّ الحياة الدنيا كالزرع يعجب النّاظر إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيما كأن لم يكن، وإذا أعجب الزّراع فهو في غاية الحسن"[3].

واعتبر فاضل السامرائي أنّ هذا من التوسع الذي يتحمله القرآن الكريم، يقول:"ويرجح عندي المعنى الثاني، فإنّ الكافرين هم الذين يغترون بالدنيا وهم أشد إعجابا بها وبزينتها، ولا مانع من أن يكون المعنيان مقصودين فإنّه من التوسع في المعنى الذي يراعيه القرآن كثيرا"[4].

وقوله تعالى: (ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا) اجتمعت فيه كل عناصر الدقة والجمال في عرض أطوار النبات، لتحقيق الغرض الديني،" فعل المضارع (يهيج) يجعلنا نتصور حركة هياج الزرع، عند الغلظ ومقاربة اليبس، لأنّ مادة الهياج تدل على الاضطراب والثوران، ولذلك سميت الحرب الهيجاء، والزرع إذا غلظ يكون لحركته صوت فكأنّه هائج، أي ثائر وذلك ابتداء جفافه، وعطفت جملة (يهيج) بـــ (ثم) لإفادة التراخي الرتبي، الذي يفيده العطف يصوّر التحول من حال الخضرة والنضارة إلى حال الاصفرار المؤذن

---

(1) الطاهر بن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. مج 14؛ ص 346.

(2) محيي الدين الدرويش.إعراب القرآن وبيانه. ج 3 ؛ ص 362.

(3) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ج 17؛ ص 255.

(4) فاضل السامرائي. على طريق التفسير البياني؛ ج 1؛ ص 278.

بالزوال، تصوير لطول التحول من مرحلة الذبول والاصفرار المؤذن بالزوال، لذلك لم يقل (فتراه يبسا)، لأنّ الاصفرار يقابل النظرة، وهو أعظم دلالة على التهيؤ للزوال، وهذا هو الأهم في مقام التزهيد في متاع الدنيا، وعطف (فتراه مصفرا) بالفاء، لأنّ اصفرار النبت مقارب ليبسه، وعطف (ثم يكون حطاما) بـــ (ثم) كعطف (ثمّ يهج)"[1].

وفي قوله تعالى : (وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الغُرُورِ). بعد عطف المقابلة بين الحالين زيادة في الترغيب، انتهى شريط الحياة بأكمله في جمل قصار، ومشاهد ثلاث متتابعة، التي كان مسها أوجع، وميسمها ألدغ، ووقعها أشدُّ، وحدها أحدّ، على المغرور المتعلق بمتاع زائل.

هذه الصورة احتوت على تشبيهات متعددة، التي تعد من خصائص القرآن الكريم، لما امتاز به من الدقة واختيار الألفاظ، والنظم البديع، والصالحة لتفكيك أجزائها، بأجزاء الهيئة المشبه بها، على شكل لوحات متقابلة لجامع مشترك.

والتشبيه استعمل مجموعة من الصفات، المقسمة إلى تعاقب زمني لأطوار الإنسان، وتأثره وإعجابه وتعلقه بالدنيا .

1- اللعب ⟵ فعل الصبيان= تعب بغير فائدة.

2- اللهو ⟵ فعل الشبان = لا يبقى في الغالب إلا الحسرة.

3- زينة ⟵ دأب النساء = وهو تكميل الناقص.

4- تفاخر ⟵ طور الكهول= (بالنسب، والقدرة (المادية، الجسدية، منصب) وهي صفات فانية.

5- تكاثر ⟵ طور الشيخوخة = ينتهي صاحبه في المقابر.

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج 27؛ ص 405.

فمن هذه العناصر الجزئية تكونت الصورة الكلية عن الحياة الدنيا، وعناصرها مأخوذة من مشاهد مألوفة، حاول تشبيه القرآن أن يبرز صورة تكالب الناس في الحياة الدنيا، وتفاخرهم بما لا يبقى، وتكاثرهم بما يفنى، من خلال تصوير تتابع الحركات وتلاحقها، حيث توزعت بين حركة الإنسان في الحياة، وحركة النبات بالتكاثر والتباهي والركون إلى الدنيا، بحركات الزرع الذي يبدأ أخضر ييبس ثم يصبح حطاما وهشيما، وذلك أشبه شيء بحال الدنيا، وهيئة حركتها، حيث حركة تكاثر والزيادة و حركة الزوال والفناء، ما يكون في الحركة الثانية من سرعة زائدة، أن حركة النبات في حال نموه أسرع لا محالة من حركة النعيم الدنيا.

الآية الخامسة: (ÍÏÎöÏ ôJó ¢qàf bÎr ÍÓ$¡ô& 7ÇÉèÍÓF‘ #ÉÎr)

È‹ö‹n$ ¢Ø‰è$ÇÉ ÍÍÕã psø¹ @ä bqç¡¢t ø‰Z¡B È à¢ä ÍÅ(.

(bqãùsã4T& ª! $ÉÓG»‰ [المنافقون: 4].

بنية التشبيه و تحليليه :

- نوع التشبيه: تمثيلي.
- المشبه: المنافقون.
- المشبه به: الخشب المسندة.
- أداة التشبيه: كأنّ.
- وجه الشبه: في كونها في حال عدم الانتفاع.

التشبيه في الآية تمثيلي وجه الشبه المنافقون، والمشبه به الخشب المسندة والأداة كأنّ التي توحي بالتطابق بين المشبه والمشبه به، ووجه الشبه منتزع من متعدد الخشب

ومسندة، ويحسبون كل صيحة عليهم، من الرعب والخوف، فهم الأحياء بلا أرواح ولا فائدة، ونفوس صغار استراحة من مرادها الأجسام.

دلالة المفردات اللغوية :

- مسنّدة: أي" قطعت من مغارسها وقشرت، وأسندت إلى الجدار لئلا يفسدها التراب، فهي بيض تلوح تعجب ناظرها". [1]

دلالة الصورة التشبيهية : يخاطب الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بجملة من صفات المنافقين الحسيّة والمعنوية، من حسن هيئاتهم ومناظرهم، وفصاحتهم وذلاقة لسانهم، في مقابل جبنهم وهلعهم ورعبهم، (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) لحسنها ونظارتها وضخامتها،" والظاهر أنّ المراد بضمير الجمع واحد معين، أو عدد محدد إذ يبعد أن يكون جميع المنافقين أحاسن الصور" [2]. (وَإِنْ يَّقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ): وإن يتكلموا تصغ لكلامهم،" لجهارة أصواتهم، وحسن منطقهم، واللام في (لقولهم) لتضمين معنى: تصغ أيها السامع، إذ ليس في الإخبار بالسماع للقول فائدة لولا أنّه ضمن الإصغاء لوعي كلامهم"[3].

(كأنّهم خشب مسندة)، " أي يشبهون الأخشاب المسّندة إلى الحائط، الخاوية التي لا فائدة فيها، كونهم صورا خالية عن العلم والنظر، فهم أشباح بلا أرواح، وأجسامهم بلا أحلام"، [4] لأنّ ما كان من الخشب نافعا وذا فائدة فإنّه يكون في سقف أو جدار أو غيره مما ينتفع به.

---

(1) البقاعي. نظم الدرر. ج22؛ ص 9.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج 13؛ ص 239.

(3) المرجع السابق نفسه ؛ ص 239.

(4) الصابوني. صفوت التفاسير. مج3؛ ص 385.

ويهدف التشبيه إلى التأثير في العاطفة، فترغب أو ترهب، ومن أجل هذا كان للمنافقين والكافرين والمشركين نصيب وافر من التشبيه، الذي يزيد نفسيتهم وضوحا، ويصور وقع الدعوة على قلوبهم، وما كانوا يقابلون به تلك الدعوة من النفور والإعراض، وما أشبههم بالرجل مريض الشخصية المضطربة العاجزة المفزعة، وما أشبههم بتلك الجمادات التي لا فائدة فيها ولا حركة.

أبرزت الصور شخصية المنافقين من خلال صفاتهم السلوكية، فلم تترك لهم ظاهرا ولا باطنا إلاّ وصفته ليتضح أمرهم فهم دائما في هلع ووجل، وخوف، وقلق لا يعرفون الطمأنينة، وشخصياتهم بداخلها مرض، ولهذا فقد حذر الله رسوله منهم أشد تحذير، ونعتهم به أوضح نعت، ووصف المنافقين بأشنع الأوصاف، فوصفهم بالكسل والخمول في أعمال البر و بالتذبذب والتردد وعدم الإقدام، كما جعلهم في جهنم جزاء نكالا بهم، لأنّ من صفتهم الخداع والغش.

ولم يهدف التشبيه إلى التأثير فحسب، وإنّما لجأ للتصوير والتأثير معا، فلمّا أراد أن يبين حقيقة المنافقين بأسرع مما يتصور المتصورون لجأ إلى أسرع ما يراه الرائي، فاتخذه مثلا يؤدي إلى الهدف المراد فقال: (كأنّهم خشبٌ مسندة).

وفي تصورهم بالخشب المسندة التي لا حركة لها ولا روح، أوجه شبه ذكر منها الإمام الرازي جملة فوائد فقال: " لم شبّههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها؟ نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير"[1] :

الأولى: " شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير، بالخشب المسندة إلى الحائط ، لأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرها من

[1] الرازي. مفاتيح الغيب. ج30؛ ص16.

مظان الانتفاع، وما دام متروكا وفارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط، فشبهوا به في عدم الانتفاع، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط .

الثانية: الخشب المسندة في الأصل كانت غصنا طريا يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها، ثم تصير غليظة يابسة، والكافر والمنافق كان في الأصل صالحا لكذا وكذا، ثم يخرج عن تلك الصلاحية.

الثالثة: الكفرة من جنس الإنس حطب، كما قال تعالى (حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) [سورة الأنبياء: 48] والخشب المسندة حطب أيضا.

الرابعة: الخشب المُسْنَدَةُ إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة، والآخر إلى جهة أخرى، والمنافقون كذلك، لأن المنافق أحد طرفيه و هو الباطن إلى جهة أهل الكفر، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام.

الخامس: المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات و النباتات، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك، وإذ كانوا من المشركين إذ هو الأصنام، إنها من لجمادات أو النباتات" [1].

- وهناك أوجه أخرى منها:

- خشب أبيض يعجب الناظر، والمنافقون في حسن هيئتهم وفصاحة ألسنتهم كذلك.
- الخشب المسندة ميلها وعدم استوائها، يدل على ميل قلوبهم إلى الباطل وعدم استقامتها على الحق.
- بالإضافة إلى وجه حسي، يتمثل في مجالستهم للنبي عليه الصلاة والسلام، كانوا يستندون كما أنّ هذه الأخشاب مسندة، لا ينتفعون كما ينتفع أهل الإيمان.

[1] الرازي. مفاتيح الغيب. ج30؛ ص16.

فالصورة الكلية تمثل هذه الحيرة، وهذا الاضطراب، وتصور هذا التمزق النفسي، والضياع الروحي، اللذين تتعرض لهما الجماعة التي تحاول أن تبتعد عن هدى الله، إنّه تشبيه أخرج الفكرة المجردة المبهمة في هذه الصورة التجسيدية المحسوسة لتقريب الفهم، والتحذير من الوقوع في النفاق.

الآية السادسة: (ÇÎÈ ¥qó% `Ï ÏNS ÇÎÈ »ïZFóÏ ÏÃn ÏNR.) [المدثر: 50]

بنية التشبيه وتحليله:

- نوع التشبيه: تمثيلي.
- المشبه به: إعراض المشركين ونفرتهم عن سماع الذكر والموعظة.
- المشبه به: الحمر الوحشية عندما ينفرها القسورة.
- الأداة: كأنّ.
- وجه الشبه: شدة النفور.

شبّه الله تعالى في هذه الآية، المشركين في إعراضهم عن سماع القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم، بالحمر الوحشية إذا عاينت أسدا، مستعملا أداة التشبيه كأنّ الدالة على أنّ المشركين في نفورهم صاروا هم والحمر شيء واحد، وما يؤكد ذلك أنّ لفظة (حمر) جاءت نكرة، ووجه الشبه منتزع من متعدد (حمرٌ، مستنفر، فرت من قسورةٍ)، فهو تشبيه تمثيلي.

دلالة المفردات اللغوية:

- المستنفرة:" قرئت بفتح الفاء وكسرها، فمن قرأ بفتح الفاء أراد: مذعورة، استنفرت فنفرت. ومن قرأ بكسر الفاء أراد: نافرة "[1].

وقيل: الشديدة النفار كأنّها تطلب النفار من نفوسها في جمعها له وحملها عليه.

(1) ابن الجوزي. زاد المسير. ج 8؛ ص 412.

القسورة: قال ا بن عباس:" وهو قول الجمهور، هم جماعة الرماة الذين يتصيدونها"[1].

وقال أبو هريرة وابن عباس في رواية: "الأسد، سمي بذلك لأنه يقهر السباع"[2].

وقال ابن عباس: " الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت، كذلك هؤلاء المشركون إذا رأوا محمد صلى الله عليه وسلم هربوا منه، كما يهرب الحمار من الأسد، وهذا التشبيه في غاية التقبيح والتهجين لحالهم، وأعلامهم بأنهم قوم بله "[3].

دلالة الصورة التشبيهية:

يصف لنا الله تعالى مشهدا من مشاهد الدعوة في مكة، " كان النبي عليه السلام إذا قرأ على قومه القرآن فروا منه، وتباعدوا عن الإصغاء إليه، فشبّه هؤلاء الكافرين في إعراضهم عن الدعوة، وفرارهم منها، وسيرهم على غير هدى، بالحمر الوحشية النافرة التي يتعقبها أسد هصور، فتنفر مذعورة هنا وهناك تبغي الإفلات من براثنه المصبغة عليها، فهؤلاء القوم يفرون من سماع القرآن كما تفر الحمر من الأسد، فالصورة تمثل الهزء بهم، والسخرية منهم"[4].

ولتقريب صورة المشبه (المشركون) في نفورهم من القرآن، تشابكت جملة من الأمور في المشبه به (حمر مستنفرة فرت من قسورة)، فالمشبه به فيه عمق وكثافة من المعاني والإيحاءات، ويحمل كثيرا من الجزيئات التي تتضافر جميعها في تشكيل صورة المشبه تتبعها أغراض مختلفة من الحركة، والصوت...منها:

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير و التنوير. ج29 ؛ ص330.

(2) المرجع نفسه. ص 330.

(3) ابن الجوزي. زاد المسير. ج 8؛ ص 412.

(4) أحمد بدوي. من بلاغة القرآن. ط 3؛ (القاهرة: مطبعة النهضة؛ د.ت)؛ ص 200 .

التشبيه بالحمر الوحشية كان معروفا عندهم، قال الزمخشري: " ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرداها في العدو إذ رأبها رائب، ولذلك كان أكثر تشبيه العرب في وصف الإبل وشدة سيرها بالحمر، وعدوها إذا وردت ماء فأحسّت عليه بقانص" [1].

قال ابن حيان:" ولا شيء أشّد نفارا من حمر الوحش، ولذلك شبهت بها العرب الإبل في سرعة سيرها وحفتها"[2].

ومن أغراض هذا التشبيه تقبيح حال الكفار، وذمهم عندما شبههم بالحمر، لأنهم أعرضوا عن سبب نجاتهم في الدنيا والآخرة، قال ابن القيم:" وهذا من بديع التمثيل فإن القوم من جهلهم بما بعث الله سبحانه وتعالى رسوله كالحمر، فهي لا تعقل شيئا فإذا سمعت صوت الأسد أو الرامي نفرت منه أشد النفور وهذا غاية الذم لهؤلاء فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم كنفور الحمر عما يهلكها ويعقرها"[3].

ومما يزيد من السخرية والهزء بهم، أنّ الحمر إذا فرت هاربة فذلك غريزة فيها، أما فرار الكفار فدليل على عنادهم ومكابرتهم واختبال فهومهم، وهو ما يدع إلى التعجب، قال الشيخ أبو بكر الجزائري: " إنّه أمر عجيب أي شيء يجعلهم يعرضون عنها هاربين منها فارين (كأنهم حمر) وحشية (مستنفرة فرت من قسورة) أي فرت هاربة أشد الهرب من أسد أسود الصحراء الطاغية، إنّ فرارهم من هذه الدعوة وإعراضهم عنها ليس قصور في أدلتها وضعف في حجتها بل يريد كل واحد منهم أن يؤتى كتابا من الله يأمره فيه بالإيمان وإتباع محمد عليه السلام وهذا هو الفساد والمكابرة وصاحبهما غير مستعد للإيمان بحال من الأحوال" .[4]

---

(1) الزمخشري. الكشاف. مج4؛ ص188.

(2) أبو حيان. البحر المحيط. مج8؛ ص382.

(3) ابن القيم. أعلام الموقعين. ج1؛ ص 160.

(4) أبو بكر الجزائري. أيسر التفاسير. ج 9؛ ص 253.

أمّا الحركة في مشهد فرار الحمر، فهي حركة مضطربة عنيفة، وخيال صور الحمر وهي تعاين الأُسْدَ وتسمع زئيرها منطلقة في سرعة،...مشهد عنيف الحركة، مضحك أشد الضحك حين يشبه به الآدميون! حين يخافون! فكيف إذا كانوا إنّما ينفرون هذا النفار الذي يتحولون به من آدميين إلى حمر، لا لأنّهم خائفون مهددون بل لأنّ مذكرا يذكرهم بربهم وبمصيرهم، ويمهد لهم الفرصة ليتقوا ذلك الموقف الرزي المهين، وذلك المصير العصيب الأليم" [1].

وللمبالغة في الوصف قيّد المشبه به وهي (الحمر الوحشية) بأنّها (مستنفرة) مبالغة في النفرة عن الحق وشدة الإعراض، والسين والتاء للمبالغة في العدو وطلب النفار، قال الزمخشري:" والمستنفرة الشديدة النفار كأنها تتطب النفار من نفوسها في حملها له وحملها عليه" [2].

وقال ابن القيم:" وتحت (المستنفِرة) معنى أبلغ من النافرة فإنّها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضا على النفور، فإن في (الاستفعال) من الطلب قدرا زائدا على الفعل المجرد فكأنها تواصلت بالنفور وتواطأت عليه" [3].

ولما كان سبب نفور الحمر هو خوفها مما يرهبها، فإنه نفور ممزوج برعب وهلع، وكذلك المشركون فإنّهم وإن أعرضوا إلا أنّ إعراضهم ممزوج بخوف ورعب مما تضمنه قوارع القرآن لم استقر في نفوسهم من صدق النبي عليه الصلاة والسلام.

وفي الصورة التشبيهية دليل على أنّ للقرآن تأثيرا عجيبا، لمن تعرض له، من الجن والإنس بدليل فرار قريش من دائرة تأثيره، ووضع القطن والأصابع عند سماعه.

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص 3762.

(2) الزمخشري. الكشاف. مج 4؛ ص 187.

(3) ابن القيم. إعلام الموقعين. ط1؛ (الرياض: دار ابن الجوزي؛ 1423ه)؛ ج 1؛ ص 160.

2- **ج. التشبيه المقلوب** :

الآية الأولى: قوله تعالى: (ÏM»s‡Ê¨Á9$# ¨qèÜãr ¨qèZB#ä ûïÏ%©!$# @è%ø—Q$# Q$%)

(Í$¨Ψ9$# ûüÎ/tø%F{$# ûïÏ%©!$# @è%ø—Q$# Q$% ÇÚö‘F{$#uρ ûïÏ%©!$# ¨ρr& tβ%x.) [ص: 28].

بنية الصورة التشبيهية:

- المشبه: الذين آمنوا وعملوا الصالحات من المتقين.
- المشبه به: المفسدون والفجار
- الأداة: الكاف
- نوع التشبيه: تشبيه مقلوب

في الآية تشبيه مقلوب، وإن الظاهر من الصورة التشبيهية العكس في المعنى، لأنّه رُدَّ على ظنهم أنّ الأمر مهمل، وأنّه لا حشر ولا نشر، أو لظنّهم أن يجعل الله المؤمنين كالمجرمين، وكان الأصل أن يقال: (أم نجعل الفجار كالمتقين)، ولكنّهم عدلوا عن ذلك وتجرؤوا إذ جعلوا الفجار أصلا ملحقا بهم المتقين.

دلالة المفردات اللغوية:

أم: بمعنى " همزة الإنكار: أي إنكار التساوي بين الفريقين. وأم منقطعة أفادت إضرابا انتقاليا وهو ارتقاء في الاستدلال"[1].

دلالة الصورة التشبيهية :

بعد أن بيّن تعالى أنّه لم يخلق السماء والأرض وما بينهما عبثا ولهوا، وإنّما خلقهما ليعُمل فيهما بطاعته، ويُنتهى إلى أمره ونهيه، ودلالة على قدرته وعظمته، " هدد

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج 23؛ ص 249.

الضالين عن سبيله بالعذاب الشديد يوم الحساب في القيامة، وأخبر تعالى بأنّ هذا اليوم آت لا ريب فيه، ثم بيّن عدم المساواة في الحساب بين المؤمنين والكفار وبين المتقين والفجار"[1].

ومعنى الاستفهام في الآية الإنكار، والمراد:" أنّه لو بطل الجزاء كما يقولون لا استوي عند الله من أصلح وأفسد، واتقى، وفجر، ومن سوى بينهم كان سفيها ولم يك حكيما"[2].

وفيه دلالة على أنّ النص يهدم القياس، لأنّه جعل الدليل على بطلان قياسهم عدل الله وحكمته،" أيّ ليس من عدل الله وحكمته التسوية بين المؤمنين والكافرين، فلا يستوي الفريقان عند الله، وإن كان الأمر كذلك، فلابد من دار أخرى يثاب فيها المطيع، ويعاقب فيها الفاجر، إذ لولا البعث والحساب والجزاء لكان الفريقان سواء"[3].

فأصل الكلام أنجعل المفسدين في الأرض كالمصلحين فيها، والفجار كالمتقين، ولكنه عكس مبالغة ومسايرة لانقلاب موازينهم، وظن الكافرون بأنّهم أفضل مكانة في الدنيا والآخرة.

فالصورة ترد دعوى التساوي من جهتين، من جهة نفي مساواتهم على إفسادهم، " فالآية تقيم الحجة على عدم تساوي الفريقين من جهة منافاته لكرامة المسلمين على الله تعالى، لا من جهة منافاة مساواة المجرمين للمسلمين"[4].

والصورة البيانية التشبيهية هنا في خدمة العقيدة، استعملت كبرهان لإثبات مسألة المعاد،" فالإثبات مسألة المعاد – أحيانا- يمكن الاستدلال عليها عن طريق برهان

---

(1) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج 12؛ ص 211.

(2) الزمخشري. الكشاف. مج 4؛ ص 4.

(3) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج 12؛ ص 212.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص 212.

(الحكمة) وأحيانا أخرى عن طريق برهان (العدالة)، فالآية السابقة: (وما خلقنا السماء والأرض ما بينهما باطلا) استدلال بالحكمة، والآية التي بعدها: (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) استدلال بالعدالة [1]".

إنّ قضية البعث من القضايا التي دار حولها جدل كبير بين القرآن والكفار، أثبتها من خلال مشهد تشبيهي تصويري مأخوذ من البيئة المألوفة، خاطب من خلالها الوجدان والضمير، بعبارات تصويرية بسيطة، لنشأة الأرض والإنسان، ليدرك هؤلاء المنكرين للبعث أن الذي بدأ الخلق لا يعجزه أن يعيده." لذلك عمد القرآن دائما إلى البداهة، وإيقاظ الإحساس، لينفذ منهما مباشرة إلى البصيرة، ويتخطاهما إلى الوجدان، وكانت مادته هي المشاهد المحسوسة، والحوادث المنظورة، والمشاهد المشخصة، والمصائر المصورة "[2].

الآية الثانية:(4?ã lêzr Ðtïe 4?ã ª!$ÆŒÊ&r ç1qd ¼çg»9Î ‹ƒB$ ÇB Mƒäù&

Ÿxù& «!$Ÿè/ .`B ïƒ‰ö `Jù ãq»±ï ¾íÎÇ/ 4?ã @è_r ¾ïÎtr ¾ïèŒe

brãÇ?)[الجاثية: 28].

بنية الصورة التشبيهية:

- المشبه: الإله.
- المشبه به: الهوى.
- نوع التشبيه: تشبيه مقلوب.

---

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير؛ ج 13؛ ص 392.

(2) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير عند السيد قطب؛ ص 246 .

دلالة المفردات اللغوية:

الإله: "أي المألوه المعبود الذي يستحق العبادة"[1].

دلالة الصورة التشبيهية:

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ)، فمعنى ذلك: أفرأيت من اتخذ دينه بهواه، فلا يهوى شيئا إلا ركبه، لأنّه لا يؤمن بالله، ولا يحرّم ما حرّم، ولا يحلل ما حلل، وإنما دينه ما هوته نفسه، يعمل به.

وقال الطبري:" بل معنى ذلك: أفرأيت من اتخذ معبوده ما هَوِيَتْ عبادتَهُ نفسه من شيء. وروي هذا عن سعيد، قال: كانت قريش تعبد العُزّى- وهو حجر أبيض- حيناً من الدهر، فإذا وجدوا ما هو أحسن منه صرحوا الأوّل وعبدوا الآخر، فأنزل الله الآية"[2].

وهو نفس ما ذهب إليه صاحب الدر المنثور، والذي " يعتبر التعبير إشارة إلى الوثنيين من قريش، الذين إذا ما تعلقوا بشيء وأحبوه صنعوا صنما على صورته ثمّ عبدوه وعظموه، وكلما رأوا غيره أعرضوا عن الأول وتوجهوا إلى عبادة الثاني، وعلى هذا فإنّ إلههم كان الشيء الذي ترتضيه أنفسهم وتهواه، و"أخرج النسائيُّ، عن ابن عباس قال: كان الرجل من العرب يعبدُ الحجر، فإذا وجد أحسن منه أخذه وألقى الآخر"[3].

وجاء في البحر المحيط: "أي هو مطواع لهوى نفسه، يتبع ما تدعوه إليه، فكأنّه يعبده كما يعبد الرجل إلهه"[4].

---

(1) عبد الرحمان ابن حسن آل الشيخ. فتح المجيد. ط1 (دمشق: دار الفيحاء؛ 2000) ؛ ص16.

(2) الطبري. جامع البيان. ج 13؛ ص 182.

(3) جلال الدين السيوطي. الدر المنثور. تحقيق عبد الله التركي. ط1؛ (القاهرة : مركب هجر للبحوث؛ 2003)؛ ج 13؛ ص 298.

(4) أبو حيان. البحر المحيط. ج13؛ ص298.

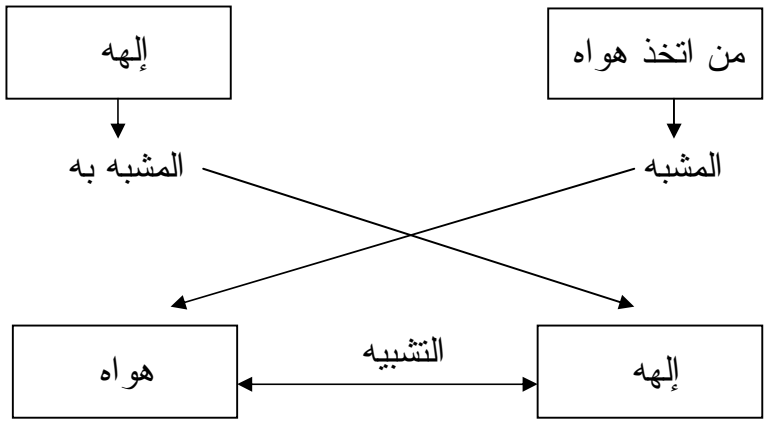
وقال الزمخشري: " وقرئ: (ألهه هواه)، لأنه كان يستحسن الحجر فيعبده، فإذا رأى ما هو أحسن رفضه إليه، فكأنّه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها"[1].

والظاهر من السياق أنّ القول الأول هو الأولى والصواب، وهو قول من قال: معنى ذلك: أفرأيت يا محمد من اتخذ معبدوه، فيعبد ما هوى من شيء فكأنّه جعل الهوى إلهه يعبده من دون الله، فلا يهوى شيئا إلا تبعه، دون مراعاة لما يحبه الله ويرضاه، وهذا يدعو إلى العجب.

تعجب ممن يعبد هواه بإطاعته وإتباعه وهو يعلم أنّ له إلها غيره يجب أن يعبده ويطيعه لكنّه يجعل معبوده ومطاعَهُ هو هواه ، " حيث قدم إلهه على هواه أنّه يعلم أن له إلها يجب أن يعبده – وهو الله سبحانه- لكنه يبدله من هواه ويجعل هواه مكانه فيعبده فهو كافر بالله سبحانه على علم منه، لذلك عقبه بقوله: (وأضله الله على علم)أي إنّه ضال عن السبيل وهو يعلم "[2].

فكان الأصل أن يتخذ هواه إلهه فقد جعل هواه معبوده يعبده ويخضع إليه، لكنه عدل عن ذلك وتجرأ، فجعل الهوى الأصل، والإله الخالق كأنّه هو الفرع، ولذلك يسمي بعض العلماء هذا النوع: غلبة الأصول على الفروع، فأبطل الله فساد اعتقادهم بقوله: (وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ).

الأداء المثالي:



[1] الزمخشري. الكشاف. مج 3؛ ص 513.

[2] الطباطبائي. تفسير الميزان. ج 18؛ ص 177.

لماذا عدل القرآن الكريم عن الأداء المثالي؟ نظرا لتشبث الإنسان بهواه بحيث صار لصيقا به مناطا بقلبه، فلا يمكن الفصل بينه وبين هواه، ليرتفع الهوى عن الإله، ويكون أعظم منه درجة فيقدم القرآن هذه الصورة البلاغية بتشبيه مقلوب، فيكون الهوى (المشبه به) أقوى من الإله (المشبه)، ويمكن أن يكون قلب الإنسان قد تغير فانقلب عن عبادة الأصل إلى عبادة الهوى (الفرع) المزيف اللاحقيقية، ولهذا لجأ القرآن الكريم إلى قلب المعادلة التشبيهية.

وقال ابن عباس:" إنّ في الآية تقديما وتأخيرا، والتقدير: (اتخذ هواه إلهه)"[1].

وهذا التقديم يدل عن مغالطة كبيرة يلجأ إليها عباد الهوى، شأنهم في ذلك شأنهم في مسائل العقيدة والسلوك والأخلاق، ومنه قوله تعالى (إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا).

الآية الثالثة: (ûüÏÈ´¯»tƒ ÏQöqs% ûüÏÍ‾ÅÁt/ ÖÚÍ‾tƒ ZÏ¡) [القلم: 35].

بنية الصورة التشبيهية:

- المشبه: المسلمون
- المشبه به: المفسدون
- الأداة: الكاف
- نوع التشبيه: تشبيه مقلوب

(1) وهبة الزحيلي. تفسير المنير؛ مج 12؛ ص.

في الآية تشبيه مقلوب ليكون أبلغ وأروع، لأنّ الأصل:(أفنجعل المجرمين كالمسلمين في الأجر والثواب) فإنّ الظاهر من الصورة التشبيهية العكس في المعنى،"لأنّ الصورة جاءت جوابا على معتقد الكفار الفاسد كانوا يقولون نحن نسود في الآخرة كما نسود في الدنيا، ويكونون – أي المسلمون- أتباعا لنا"[1].

دلالة الصورة :

تكلّم الله سبحانه وتعالى عن الذين اتقوا عقوبته، بأداء الفرائض، واجتناب معاصيه، لهم بساتين النعيم الدائم، ثم نفى أن يسوّي بين الذين خضعوا لله بالطاعة، وذلوا له بالعبودية، وبيّن للذين اكسبوا المآثم، وركبوا المعاصي، وخالفوا أمر الله ونهيه. وذلك بأسلوب فيه تقريع وتوبيخ لهم لما كانوا يقولون من الباطل، ويتمنونه من الأماني الكاذبة.

قال الزمخشري:" كان صناديد قريش يرون وفور حظهم من الدنيا وقلة حظوظ المسلمين منها، فإذا سمعوا بحديث الآخرة وما وعد الله المسلمين قالوا: إن صح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم تكن حالهم وحالنا إلا مثل ما هي في الدنيا وإلا لم يزيدوا علينا ولم يفضلونا، وأقصى أمرهم أن يساوونا"[2].

فنفى الله تعالى التسوية بالأدلة العقلية والنقلية السياقية، " في الدرجة والمنزلة في الجنان، وهو إنكار التسوية في نتيجة الإسلام والإجرام، أي بين أهل الطاعة وأهل المعصية، نفى وجود كل الأدلة العقلية أو النقلية التي تصلح لإثبات التسوية أو تحقيق الدعوى (ما لكم كيف تحكمون)، وأنّ أبسط مبادئ العقل وأصول الرأي يمنع مثل هذا

(1) المرجع السابق نفسه؛ مج15؛ ص 70 .

(2) الزمخشري. الكشاف. مج4؛ ص146.

الظن أو الحكم، وهذا نفي الدليل العقلي، (أم لكم كتاب فيه تدرسون) وهذا نفي الدليل النقلي"[1].

فأصل الكلام: (أفنجعل المجرمين كالمسلمين)، ولكنه قلب مسايرةً لظنهم أنّهم أفضل من المسلمين، لكنّ الله أبطل مقالتهم واعتقادهم الفاسد بقوله: (مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)، إنكارا لتسويتهم بينهما، ودلالة على أنّ القياس يهدمه النص، لأنّه جعل الدليل على بطلان قياسهم تفضيل الله وبغضه، ومن جهة أخرى القلب في إشارة إلى جهل هؤلاء القوم، وعمق ظلالهم.

ومضمون عدم التساوي يثبت للمسلمين العطاء في الآخرة، ويبطل دعوى المجرمين، ويحرمهم منه،" فإنكار جعل الفريقين متشابهين كناية عن إعطاء المسلمين جزاء في الآخرة وحرمان المشركين منه، لأنّ نفي التساوي وارد في معنى التضاد في الخير والشر في القرآن وكلام العرب...، وإذا انتفى أن يكون للمشركين حظ في جزاء الخير انتفى ما قالوه من أنّهم أفضل حظا في الآخرة من المسلمين كما هو حالهم في الدنيا بطريق فحوى الخطاب، وعبّر عنهم بطريق الإظهار دون ضمير الخطاب لما في وصف المجرمين من المقابلة ليكون في الوصفين إيماء إلى سبب نفي المماثلة بين الفريقين" [2].

والاستفهام الإنكاري في قوله: (مالكم)، وفي قوله: (كيف تحكمون) حكما في الأول، ونفيا في الثاني، والاستفهام في قوله: (أم لكم كتاب فيه تدرسون) تكراره مبالغة في نفي التساوي بين الطرفين.

2 - ح. **التشبيه الضمني** :

---

(1) طاهر بن عاشو. تفسير التحرير والتنوير. ج؛ ص 92.

(2) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج15؛ ص 72.

الآية الأولى:(ä$J¿¢$k‰Ïæ $ZÒ¨R& #Œîù ¿Ï»z Ú ör{$ “ •? 7 R& ¾ïÏ»ƒ#ä ôÏr

(íƒÏ‰% ¾Ò« ¿ä 4?ã ¼çRÎ ##qJ¿¢ÇÚ 39 d<ô& ü Ï‰Ó¨Ïb Î ÑM/‘r Ñ”Ìd$

[فصلت:38].

بنية الصورة التشبيهية:

- المشبه: إحياء الموتى، وإخراجهم من قبورهم.
- المشبه به: إحياء الأرض بعد أن كانت خاشعة.
- نوع التشبيه: تشبيه ضمني.

دلالة المفردات اللغوية:

- خاشعة: يابسة جدبة، " خشع يخشع هو خاشع و هي خاشهة وهم خاشعون وخشع وهن خاشعات ، و خشعت الأرض كانت يابسة لم تنبت" [1].
- ربت: ازدادت وانتفخت.

اهتزت: الاهتزاز حقيقة مطاوعة هزّة، إذا حرّكه بعد سكونه فتحرّك، وفي الآية الصورة مستعار لربوّ وجه الأرض بالبنات.

دلالة الصورة الضمنية:

شبه الحق سبحانه: حال جدوبة الأرض وخلوها من البنات ثم إحياء الله تعالى إياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج، بحال شخص كئيب كاسف البال رث الهيئة لا يؤبه، ثمّ إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف

(1) حسن عز الدين الجمل . معجم و تفسير لكلمات القرآن. مج2؛ ص40 .

بأنواع الزينة والزخارف فيختال في مشيته زهوا، فيهتز بالإعطاف خيلاء وكبرا، فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه.

يقول طاهر بن عاشور:" ويؤخذ من مجموع ذلك أن هذا التركيب تمثيل، شبه حال قحولة الأرض ثم إنزال الماء عليها وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب والإنبات البهيج بحال شخص كان كاسف البال رث اللباس فأصابه شيء من الغنى فلبس الزينة واختال في مشيته زُهُوًّا، ولذا يقال: هز عطفيه ، إذا اختال في مشيته"[1].

فشبه حالي القحولة والخصب بحالي التذلل والازدهاء حال كونها مقحطة لا نبات فيها، كحال المتذلل، وحال إنباتها وارتفاعها بالماء، بحال الاهتزاز، وعطف (ربت) على (اهتزت)، والمقصود من الاهتزاز هو ظهور النبات عليها وتحركه.

وجاء قوله تعالى: (إِنَّ الذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ المَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ليدلل على إمكانية المشبه، وتوضيحه على شكل مثل، ثم يؤكد عليه،" وهو دليل إقناعي على أنّ الذي أحي الأرض لقدير على إحياء الموتى بطريقة قياس الشبه، حتى وإن لم يكن حجة قطعية ، لضعف المقيس عليه، أيّ المشبه به على المشبه، فالآية أشارت لقدرة الله المطلقة التي تتساوى فيها القوية والضعيفة (إنّه على كل شيء قدير)".[2]

فالتشبيه في الصورة لم يأت صريحا، وإنّما فُهم من المعنى والسياق، والمشبه به وقع في صورة برهانا وتعليلا لإمكانية المشبه، فهو من تشبيه المحسوس بالمعقول.

عمدت الصورة التشبيهية إلى نفخ الحياة والعقل في الجمادات، وهذا النوع من التصوير هو أسمى وأرفع أنواع التصوير، من خلال تشبيه الأرض بكائن يسمع ويعي فيستجيب وينتج،" لفتا للأنظار إلى الحركة الحية في مشهد الأرض، فالأرض تصل في

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج24؛ ص302.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج24؛ ص303.

درجة سكونها إلى الخشوع في محراب العبودية لله تعالى، والخشوع سكون ظاهر، ولكنه حركة وعمل واتجاه... ، يحتاج من التركيز القلبي والنفسي ما لا يحتاجه العمل الظاهر، وتصل هذه الحركة إلى ذروتها حين تشتمل على نوعين، فتكون حركة غير منظورة ثم ينتج عنها حركة منظورة ونجد هذا واضحا في الأرض التي تهتز وتربو، وهي حركة ظاهرة نتج عنها الخشوع وهو حركة غير منظورة "[1].

الآية الرابعة: (ÇÊÈ ×ÎÏÒÓÔ ÕÖ×Ø ÙÚÛÜÝ Þßàáâãäåæçèéêëìíîïðñòóôõö÷øùúûüýþÿ

(ÇÊÈ ×ÎÏÒÓÔ ÕÖ×Ø ÙÚÛÜÝ Þßàáâãäåæçèéêëìíîïðñòóôõö÷øùúûüýþÿ

[الحجرات:12].

بنية الصورة التشبيهية:

- المشبه: الاغتياب.
- المشبه به: أكل لحم شخص لأخيه.
- نوع التشبيه: تشبيه ضمني.

دلالة المفردات اللغوية:

- **تجسسوا**: يقال: تجسس الأمر، إذا تطلّبه وبحث عنه والجس:" هو مس العرق وتعرف بنبضه للحكم على الصحة والسقم، وهو أخص من الحس، فإنّ الحس تعرف ما يدركه الحس، ويرى بعض العلماء أنهما متقاربان، وأن مشاعر الإنسان يقال لها الجواس"[2].

---

(1) سيد قطب. التصوير الفني في القرآن؛ ص61 .

(2) الراغب الأصفهاني. مفردات ألفاظ القرآن. ط2؛ (دمشق: دار العلم؛ 1997)؛ ص616.

- **الغيبة**: قد فسرها الشارع كما جاء في الحدث عن أبي هريرة، قال، "قيل: يا رسول الله ما الغيبة؟ قال عليه السلام "ذكر أخاك بما يكره"[1].

دلالة الصورة التشبيهية:

نهى الله تعالى على تتبع المؤمن لعورة أخيه و البحث عن أسراره، ولكن يقنع بما ظهر له من أمره، ولا يقل في أخيه بظهر الغيب ما يكره، أيحب أن يأكل لحم أخيه بعد مماته ميتا؟ فإذا لم يحب ذلك وكرهه، فكذلك لا تحب أن تغتابه، فاكره غيبته حيا، كما كرّهة لحمه ميتا..."[2].

وهنا تشبيه ضمني شبهت فيه الغيبة بأكل لحم الأخ الميت، وسر جماله " إيضاح الفكرة برسم صورة لها، يقربها إلى العقول و يسهل فهمها، ويطرق الجانب العاطفي والنفسي عند الإنسان وذلك أن الطباع السليمة تنفر من أكل لحم الإنسان، وتستقذر ذلك أشد القذارة ونلاحظ أنّ هذا التشبيه وحسن موقعه، ومطابقة المعقول فيه للمحسوس، وإخباره عنه بكراهة أكل لحم الأخ ميتا، ووصفهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها، أن يحب أحدهم ذلك، فكما أنّ هذا مكروه في طباعهم، فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره، فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم، وهم أشد شيء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه"[3].

ولتأكيد المشبه به استهله بالاستفهام، لتقرير المعنى في النفوس،" حيث يسري حكم الاستفهام الإنكاري إلى جميع كلمات الآية، فكل كلمة منها تتضمن حكما، ففي الكلمة الأولى تخاطب الآية الكريمة بالهمزة، وهو محل السؤال والجواب ليفي هذا الأمر القبيح؟ وفي الكلمة الثانية (أيحب) تخاطب الآية بالهمزة: هل فسدت قلوبكم، وهو محل الحب

---

(1) النووي . شرح رياض الصالحين. ط1؛ (القاهرة: مكتبة الصفا ؛ 2002) ؛ ج4؛ ص61.

(2) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج14؛ ص70.

(3) ابن القيم. التفسير القيم. حققه محمد حامد الفقهي؛ (د ط)؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ د.ت)؛ ص442.

والبغض، وفي الكلمة الثالثة (أحدكم) تخاطب بالهمزة: ماذا جرى لحياتكم الاجتماعية، وفي الكلمة الرابعة (أن يأكل لحم) تخاطب بالهمز: ماذا أصابت إنسانيتكم. وفي الكلمة الخامسة (أخيه) تخاطب بالهمزة: أليس بكم رأفة ببني جنسكم، وفي الكلمة السادسة (ميتا) تخاطب بالهمزة: أين وجدانكم، فتدبر جريمة الغيبة بإعجاز بالغ وبإيجاز شديد"[1].

والتشبيه فيه مبالغات، ليدلل على قبح المشبه والتنفير منه:

أولها: الاستفهام الذي معناه التقرير كأنّه أمر مفروغ منه مبتوت فيه.

ثانيهما: جعل ما هو الغاية من الكراهية موصولا بالمحبة.

ثالثها: إسناد الفعل إلى كل أحد، لإشعار بأنّ أحدا من الأحدين لا يحبّ ذلك.

رابعها: أنّه لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان وهو أكره اللحوم، وأبعثها على التقزز، حتى جعل الإنسان أخا.

وخامسها: أنه لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعله ميتا، ومن ثم فصحت هذه الآية، و قررت المعنى قي الإفهام من أقرب وجوه الكلام ، فأكبَرَهَا أصحاب البيان.

وقال الزمخشري:" إنه جعل الغيبة كأكل لحم الإنسان، ولم يقتصر بل جعلها كأكل لحم أخيه، لأنه أشدُّ نفارا من لحم الأجانب، و زاد في المبالغة حيث جعل الأخ ميتاً "[2].

ففي الآية تمثيل و تصوير لما يناله المغتاب من عرض أخيه ، بمن يأكل لحم أخيه و الكلب هو الحيوان الوحيد الذي يأكل لحم أخيه بعد موته، و غرض تشبيه الإنسان بالكلب فيه حط من قدره، ولم يعمد إليه القرآن إلاّ في حالة الكفار حيث وصفهم الله فقال

---

(1) الرازي. مفاتيح الغيب. ج28؛ ص25.

(2) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص568.

:(إن هم كالأنعام بل هم أضل سبيلا)، والكلب يستلذ على أكل الجيفة، وهذا من جبلته خلافا للإنسان.

قال ابن عباس ، وعلي بن الحسين :" الغيبة إدام كلاب الناس"[1].

وظفت هذه الصورة التشبيهية عنصر المفاجأة بوصفه محدداً مهما في بلورة الدلالة، وذلك بتشبيه الغيبة بأكل لحم الميت، فكلّما كانت المفاجأة أكبر وكانت الخاصية غير منتظرة، كان تأثيرها أعمق على المتلقي.

ونلاحظ جمالية التشبيه، وقوة تأثيره في النفوس، وقدرته على تصوير بشاعة وقبح الغيبة ومن خلال تلك الصورة المادية المحسوسة، والحافلة بالحركة والحياة، حركة اللسان في مقابل حركة الأكل، فتلقت الصورة الجمالية بروح المتلقي، فتحدث انسجام في الشعور والوجدان بينهما في القدرة على فهم واستيعاب الموضوع.

وفي الأخير، من خلال الصور التشبيهية السابقة تبين لنا أنّ التشبيه يُعتبر أحد جماليات الأسلوب القرآني، وقد اتسم بملامح فنية رائعة، ميّزته عن التشبيهات البشرية. ومن أبرزها عمومياته، إذ هو لا يختار عناصره من بيئة معينة، وكثافته وغنى إيحائه، فهو يحمل كثيرا من التفصيلات والجزئيات التي تتضافر جميعها على تشكيل صورة مجسّدة محسوسة تحمل ظلالا كثيفة من المعاني والإيحاءات، كما يتميز بقدرته الباهرة على التجسيد والتشخيص للمعاني المجردة والأفكار المعنوية، وتجمع تشبيهات القرآن الكريم بين الجمال الفني والمطلب الديني.

---

(1) الألوسي. روح المعاني. ج26؛ ص161.

الفصل الثالث:

المجاز في الربع الأخير من القرآن الكريم

توطئة :

المجاز أسلوب من أساليب القرآن الكريم في التعبير، وهو أسلوب بلاغي معروف في كلام العرب وطرائقهم في البيان، ونوع من التوسع في اللغة، وبناء العلاقات الجديدة بين الأشياء لملاحظة روابط بينها، وهو لذلك يكسو الكلام بهاء ورونقا، ويخرج به عن الاستعمال المعهود المألوف.

1- **ماهية المجاز** :

1- أ. **المعني اللغوي** : المجاز في اللغة "مصدر ميمي على وزن (مفعل) وهو إما أن يكون بمعنى مكان الجواز والتعدية، فيكون لفظ المجاز اسم مكان، وقد يطلق على الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار أنها طريق إلى التصوير المعني المراد منها[1]".

و جاء في لسان العرب: "والمجاز والمجازةُ: الموضع. قال الأصمعي: جزت الموضع سرت فيه، وقد جاء هذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى:(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ البَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ) [الأعراف: 138]" [2].

1- **ب. المعنى الاصطلاحي** :

يعنى" اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه"[3]. ويعد هذا التعريف جامعا للمجاز، وشروطه الثلاث.

1- **ت. شروط المجاز**: [4]

---

(1) بسيوني عبد الفتاح فيود. علم البيان؛ ص 130.

(2) ابن منظور. لسان العرب. مج 3؛ ص 238.

(3) الخطيب القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة؛ ص 438.

(4) محمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة؛ ص 186.

2- أ وجوب توفر علاقة تسوغ نقل اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه غير الحقيقي.

2- ب إمكانية قيام هذه العلاقة على المشابهة أو على غير المشابهة.

2- جـــ وجوب توافر قرينة لفظية أو معنوية تساعد على تمييز المعنى الحقيقي من المعنى المجازي المقصود.

فالمجاز -إذن- هو الانتقال من المعنى المعجمي إلى معنى آخر له به اتصال، ولكن لابد من وضع قرينة تدل على هذا المعنى الثاني المقصود،" و القرينة هي الدليل الذي يساعد العقل على فهم المراد من الكلام"[1].

1- ث. الأشكال البنيوية للمجاز:

قسم علماء البلاغة المجاز لقسمين:

1-ث-1 : المجاز اللغوي: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل،" فهو يقوم على نقل اللفظ من معناه الحقيقي المعجمي الذي وضع له في الأصل إلى المعنى الجديد، لوجود علاقة بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول اليه ، أو لوجود نسبة أو رابطة بين مدلولي الحقيقة والمجاز".[2]

فالمجاز اللغوي مرجعه اللغة من حيث استعمال الألفاظ، وهو نوعان:

أولا: المجاز اللغوي المفرد، و يندرج تحته قسمان:

---

[1] عبد القاهرالجرجاني. أسرار البلاغة؛ ص 320.

[2] وليد إبراهيم قصاب. علم البيان؛ ص 113.

- **المجاز المرسل**: وهو المجاز اللغوي المفرد،" والعلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ليست علاقة مشابهة"[1].

وسمي مرسلا" لأنه غير مقيد بعلاقة واحدة هي علاقة التشبيه، بل هو مرسل، متعدد العلاقات.

و ذكر البلاغيون للمجاز المرسل علاقات كثيرة، " و لكن أبرزها وأعمها تسع، و يمكن رد كثير من العلاقات الأخرى التي ذكرت إلى واحدة من هذة التسعى التالية: العلاقة الجزئية والكلية، والعالقة السببية والمسببية، والعلاقة الحالية والمحلية، والعلاقة باعتبار ما كان وما سيكون، والعلاقة الآلية "[2].

- **الاستعارة**: والعلاقة فيها علاقة المشابهة

ثانيا: **المجاز اللغوي المركب**: وهو الاستعارة التمثيلية.

1-**ث**-2 : **المجاز العقلي**: وسمي كذلك (المجاز الحكمي)، و(المجاز الإسنادي وهو" إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير فاعله الحقيقي لعلاقة بينهما[3]".

والمجاز العقلي لا علاقة له بالأصل اللغوي للألفاظ ولكنه وضع متصل بأسلوب تركيب الجملة وصياغتها، وضع يتعلق بالإسناد أيّ بالربط بين ركني الجملة، المسند والمسند إليه، وإثبات كل منهما للآخر"[4].

وأشهر علاقات المجاز العقلي هي: العلاقة السببية والزمانية، والمكانية والمصدرية، والمفعولية، والفاعلية.

---

(1) وليد إبراهيم قصاب. علم البيان؛ ص 117.

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص 117.

(3) الخطيب القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة؛ ص 98.

(4) وليد إبراهيم قصاب. علم البيان؛ ص 215.

1- ج. دور المجاز في ظلال المعني القرآني:

العلاقة بين الدال والمدلول في المجاز علاقة غير اعتباطية، فهي علاقة منطقية مسوغة، وهي علاقة مدروسة واعية، أما العلاقة بين الدال والمدلول في الحقيقة فهي علاقة اعتباطية غير مسوغة، ولا مدروسة، فنحن لا نعرف الصلة بين لفظ وما يدل عليه.

وهذا ما جعل المجاز" أسلوب جمالي في التعبير تكتسب فيه الألفاظ دلالات جديدة، وهو يخرج باللّغة عن الاستعمال المألوف، فيكسبها وضاءة وطرافة ونضارة"[1].

فالمجاز المرسل يؤدي دورا هاما في بلاغة التعبير؛ لأنّه يوسع دلالته ويبعث على التأمل الذي يخلص العبارة من المباشرة المملة ويفتح المجال واسعا أمام الخيال الذي يشكل الصورة التي يستسيغها ذوقه، إنه يشحن الألفاظ بدلالة جديدة من غير إماتة للمعنى الحقيقي.

وقد ذكر ابن جني ثلاثة فوائد للمجاز، وذكر أنّه إنّما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقية لمعان ثلاثة وهي:

* " الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدمت الثلاثة تعينت الحقيقة..." [2].

* المجاز المرسل والمجاز العقلي بأنواعهما يؤديان في الغالب المعني المقصود بإيجاز، والإيجاز مقصد من أهم مقاصد البلاغة.

* كما أنّ المجاز ليس استخداما عشوائيا للألفاظ بل هو نظام عام مرتبط بالحياة والتراث.

---

[1] وليد إبراهيم قصاب. علم البيان ؛ ص 215.

[2] المرجع السابق نفسه ؛ ص 215.

2- **المجاز المرسل** :

الآية الأولى: (r)_“tâ ¯ΡÎ ¯ΡÎ Bøgs $ãΒ Jôx ùüÎ ãøΒr& ÷ρçãΒ ’?ãƒ ¼çμø‹Ï ù'ãΒ x÷Ï &r $ÿã ôJù $gèB p¥ÍT™ p¥ÍT™ (tâ“ r) «

ûüÏÜÎ»ø9$$ÎÏ tâ ¼çRÎ) ([الشورى: 40].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (واللامجاز): الجزاء أو القصاص.
- المجاز (واللاحقيقة): السيئة.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته السببية.

قوله تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا) أطلق السبب وأراد المسبب، فذكر السيئة وهي السبب وأراد العقوبة وهي المسبب على سبيل المجاز المرسل، فالمراد بالسيئة الثانية: الجزاء والقصاص الذي يتسبب عن السيئة الأولى.

دلالة المفردات اللغوية :

سيئة:" صفة لمحذوف، أي فعلة تسوء من عومل بها، ووزن (سيّئة) فيعلة مبالغة في الوصف مثل: هينة، ففيها ياء ولامها همزة، لأنّها من ساء، فلما صيغ منها وزن فَيْعِلَة التقت يَاءَانِ فأُدغِمتَا، أي المجازيء يجازيء من فَعَلَ معه فَعَلَةً تسوؤه بفعلة سيئة مثل فَعَلَتِهِ في السوء، وليس المراد بالسيئة هنا المعصية التي لا يرضاها الله، فلا إشكال في إطلاق السيئة على الأذى الذي يلحق بالظالم [1]".

دلالة الصورة المجازية :

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج25؛ ص115.

تكلمت الآية السابقة عن صفة من صفات المؤمنين الحقيقين فقال: (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) أي" أنّهم إذا تعرضوا للظلم لا يستسلمون له، بل يطلبون النّصر من الآخرين، وواضح أنّ الآخرين مكلفون بالانتصار ضد الظلم، لأنّ طلب النّصر دون النصرة يعتبر لغوا لا فائدة فيه، وفي الحقيقة فإنّ المظلوم مكلف بمقاومة الظالم وطلب النصرة، وأيضا فإنّ المؤمنين مكلفون بإجابته، ثم بين أنّ التناصر يجب ألا يخرج عن حد العدل وينتهي إلى الانتقام والحقد والتجاوز عن الحد، لذا فإنّ الآية التي بعدها اشترطت ذلك بالقول: (وجزآؤ سيئة سيئة مثلها) "[1].

فالعلاقة التي تربط بين المعنى الأول السيئة، والمعنى الثاني العقوبة هي علاقة المجاورة، وهي تأتي في مقابل علاقة المشابهة التي تبنى عليها صورة الاستعارة، ففي الآية التي بين أيدينا (وجزآؤ سيئة سيئة مثلها). نلاحظ أنّ كلمة سيئة في معناها الحقيقي غير ملائمة للسياق، وأنّه من غير الجائز منطقيا أن تدل لفظة السيئة على الجزاء، إذن لابد من الانتقال من الدلالة الأولى غير الملائمة للسياق إلى دلالة أخرى يستقيم معها المعنى وهي العقوبة، ولكن هذا الانتقال لابد أن تحكمه علاقة معينة، وهي هنا لا يمكن أن تكون مشابهة، إذ لا تشبه السيئة الجزاء في شيء، وإنّما هناك علاقة تجاور ذهني بين السيئة والجزاء، إذ إنّ السّيئة يتسبب عنها وجود الجزاء أو القصاص، ومن ثم تكون الصورة مجازا مرسلا وعلاقته السببية. كما في النموذج التالي :

الخطاب الحقيقي ← وجزآؤ سيئة عقوبة مثلها ← المسكوت عنه

↕ ↕

الخطاب المجازي ← وجزآؤ سيئة سيئة مثلها ← المصرح به

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير ؛ ج12؛ 310.

فتشكل الدلالة يتجلى من خلال المقارنة بين الخطاب المسكوت عنه والخطاب المصرح به، فسبب التقابل بالألفاظ واستخدام القرائن عبّر عنها القرآن الكريم بالسيئة.

فالجمع بين المعنى الحقيقي للآية، والمعنى المجازي يحدث صدمة قوية لدى المتلقي لتكون بمثابة منبه أسلوبي قوي يوقظ إحساسه، ويحرك همّته نحو كشف دلالات تلك العلاقة بين معنيين متباعدين ومستقلين في الواقع الخارجي، لقد حققت العلاقة السببية عدة دلالات منها:

تبرز هذه العلاقة بين السبب والمسبب قيمة السبب وقوته، وتأثير السبب في المسبب، فالإساءة سبب في وقوع العقوبة، وأنّ المسيء يجب أن يعاقب إلا أن يعفو ويسامح، أو مجازاة السيئة بمثلها.

وتكمن بلاغة المجاز في أنّه يخيل للمتلقي أن لا تأخر بين نزول العقوبة، وبين ظهور السيئة، وأنّ العقوبة محققة إذا ظهرت السيئة، لذلك سمي جزاء الظالم وعقابه سيئة، لأنّ الظالم يعتبرها سيئة لأنّه يعاقب، أو لأنّ العقاب أليم مؤذٍ، والألم والأذى بحد ذاته سيئ،" وكلا الفعلين: الأولى وجزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به ففيه رعاية لحقيقة معنى اللفظ وإشارة إلى أنّ مجازاة السيئة بمثلها إنّما تحمد بشرط المماثلة من غير زيادة"[1].

ولا يخفى ما في هذا الأسلوب المجازي من مبالغة، ففيه الإشارة إلى أنّ الإساءة للغير مثل الإسائة للنفس، فهذا التعبير يومي إلى هذه الحالة النفسية، ــ إنّ الذي يقوم بالإسائة، إنّما يقوم بها عادة وهو يلتذها و يستسيغها، ويحسبها له، ولو كانت كريهة وسيئة في حسه ما فعلها.

(1) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص 473.

الآية الثانية: (tqèRr ûïÍ‘É‹9$# ©!$# ÓÀZÏB ûïÏ‰ÏÿøóßJø9$# ©!$# ÓÀ¨Z9$# tbqèZ9r

&ûüÏ‘$6-z) [محمد:3].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (واللامجاز): العلم
- المجاز (واللاحقيقة): نبلوا
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته السببية

فنبلوا: مجاز مرسل علاقته السببية، لأنّ المعنى الحقيقي لنبلوا سبب في المعنى المراد الذي هو نعرف، أراد الله تعالى: نعرف أخباركم فعبر عن ذلك بالاختيار الذي هو سبب المعرفة على طريق المجاز المرسل، وعلم الله مطلق فهو يعلم ما كان وما هو كائن، وما سيكون، ولا يحتاج في علمه إلى ابتلاء، ولكنّ المراد أنّ حقيقة المبتلى لا تظهر للعيان إلا عند تلقي التكاليف، فيظهر بها المطيع من العاصي فأشبهت للاختبار، فيصبح علم الله تعالى متعلقا بالمعلوم في عالم الشهادة، بعد أن كان يعلم من سيجاهد ومن يصبر من قبل أن يبلوهم ولكن ذاك علم غيب.

- **دلالة المفردات اللغوية**:

البلو:" الاختبار وتعرف حال الشيئ، والمراد بالابتلاء الأمر والنهي في التكليف"[1].

أخباركم: أي: أعمالكم من خير وشر، وقيل الأسرار الداخلية.

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص123.

- دلالة الصورة المجازية:

" الله تعالى يعلم حقائق النفوس ومعادنها، ويطلع إلى خفاياها وخباياها، ويعلم ما يكون من أمرها بما هو كائن فعلا، إلا أنّ الله -جلت حكمته- يأخذ البشر بما هو في طوقهم، وما هو في طبيعتهم واستعدادهم، وهم لا يعلمون عن الحقائق المستكنة ما يعلمه، فلابد لهم من تكشف الحقائق ليدركوها ويعرفوها ويستبقونها، ثم ينتفعوا بها، والابتلاء بالسراء والضراء، وبالنعماء والبأساء، وبالسعة والضيق، وبالفرج والكرب، كلها تكشف عما هو مخبوء من معادن النفوس، وما هو مجهول من أمرها حتى لأصحابها "[1].

فالآية تشير إلى جانب آخر في صفات المنافقين وعلاماتهم، وتؤكد بالخصوص على أنّهم يظنون أنّ باستطاعتهم أن يخفوا واقعهم وصورتهم الحقيقية عن النبي- عليه السلام- والمؤمنين دائما.

إنّ هذه الآية الكريمة نموذج يهتدى به في التدبر الإعجازي للقرآن الكريم، حيث أطلق السبب وأراد المسبب به، يتشكل البعد الدلالي الذي يوحي بأنّ علة كتابة القتال على المؤمنين، والتكاليف الدينية، هو الاختيار الإلهي ليمتاز به المجاهدون في سبيل الله، الصابرون على مشاق التكاليف الإلهية، فقد استعملت الآية الخطاب المجازي (ونبلوا أخباركم) فانزاح عن دلالته الأصلية إلى دلالة أخرى جديدة ليس إبتلاء (الاختبار) في الحقيقة، وإنّما هو معرفة، أي أنّ الله تعالى عن طريق التكاليف والجهاد يكشف صورتكم الحقيقية.

فالمجاز هنا هو في اللّفظ الدال على السبب (نبلوا) إذ انتقلت دلالته إلى ما ينجم عن الابتلاء والاختبار من المعرفة بالأعمال خيرها وشرها، ليمتاز بها صالحها من

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن ؛ ج6؛ ص99.

طالحها كما أنّ اختبار النفوس يمتاز به النفوس الصالحة الخيرة، وإذا أردنا اكتشاف الدلالة أكثر نقوم بعملية المقارنة بين الخطابين.

الخطاب الحقيقي: ونبلوا أخباركم (مصرح به) ← السبب

الخطاب المجازي: نعرف أعمالكم ← (المسكوت عنه)

بالمقارنة بين المصرح به و المسكوت عنه تتشكل لنا الدلالة بين الخطابين.

فالمدلول الحقيقي وهو (المعرفة و علم) حاضر في الخطاب، ولكنه يستدعي المدلول المجازي (الابتلاء والاختبار)، أي أنّ المدلول الحقيقي حاضر غائب، حاضر في شكله الحسي غائب في مادته المعنوية، في حين أنّ المدلول المجازي غائب في شكله الحسي حاضر في مادته المعنوية.

حيث يقودنا المدلول المعجمي إلى أقرب المعاني إليه وأكثرها ملاءمة للسياق، وهو (العلم والمعرفة) الناجم عن الامتحان، فيستقيم المعنى.

والقيمة البلاغية للمجاز في هذه الآية هي إبراز لقوة السبب وتأثير السبب في المسبب، فقوله:(ونبلوا أخباركم) فالابتلاء هو سبب المعرفة وإظهارها للواقع، وهذا يبرز أهمية السبب (الابتلاء)، فحقيقة الخطاب ونعرف أخباركم،" ولكنّه عبر بالابتلاء الذي هو سبب المعرفة لأن الابتلاء يتبعه موقف جديد، إمّا زيادة تأصيل الإيمان بالله والتمسك الشديد بمبادئ الدين الحنيف، أو الخذلان والتحلل وانهيار الإيمان وضياع العقيدة "[1].

الآية الثالثة: (Í‘$Z9$ ’Î `B äÉÊZê MR'ù& Ê#‹è%$èJî. ïøã ¨;m ôJù&)

[الزمر: 19].

(1) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص359.

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (واللامجاز): الكفر والضلال.
- المجاز (واللاحقيقة): دخول جهنم.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته المسببية.

في قوله (أفأنت تنقذ من في النار) مجاز مرسل، أطلق المسبب (دخول جهنم) وأراد السبب (الكفر والضلال)، لأن الضلال سبب لدخول النار.

وقيل:" إنّ النّار مجاز عن الضلال من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، والإنقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز، أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

تنقذ: تخرج،" والهمزة للإنكار، والكلام جملة شرطية معطوف على محذوف، دل عليه الكلام تقديره أأنت مالك أمرهم، فمن حق عليه العذاب، فأنت تنقذه، والمعنى: لا تقدر على هدايته، فتنقذه من النار"[2].

دلالة الصورة المجازية:

في الآية الكريمة خطاب للنبي (عليه السلام)" تهوينا عليه بعض حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام، وحزنه على إعراضهم وضلالهم، وإلا فلم يكن النّبي (عليه السلام) بالذي يظن أنّه ينقذهم من وعيد الله، ولذلك اجتلب فعل الإنقاذ هنا تشبيها لحال النّبي (عليه السلام) في حرصه على هديهم وبلوغ جهده في إقناعهم بتصديق دعوته، وحالهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاقا قضى به من لا يرد مراده، فالإنقاذ أطلق على الإلحاح في

---

(1) الألوسي . روح المعاني. ج2؛ ص254.

(2) وهبه الزحيلي. تفسير المنير. ج12؛ ص289.

الإنذار من إطلاق اسم المسبب على السبب، وأنّ من في النّار من هو صائر إلى النّار"[1].

وقال الطاهر بن عاشور: " أفادت أنّ هذا الفريق من أهل الشرك الذين يكمن الكفر في قلوبهم حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون، وأنّ حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محاله، وحال النبي (عليه السلام) في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطا في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة انقاذه، ولكنه لا يستطيع ذلك فلذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصهم "[2].

يلاحظ في هذه الآية أنّ لفظة (النّار) لا تتناسب مع السياق، الذي يخاطب النّبي - عليه السلام- تهوينا عليه بعد حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام، وحزنه على إعراضهم وضلالهم، إذ أنّ مقتضى السياق أنّ في الآية إضماراً يدل عليه قوله تعالى: (أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ)، والتقدير: (أفمن وجب عليه وعيده تعالى بالعقاب أفأنت تخلصه من النار)، فاكتفى بذكر (من في النار) عن ذكر الضمير العائد على المبتدأ، وجيء بالاستفهام مرتين لتأكيد المعنى، والمراد لا تقدر على هدايتهم، فتنقذهم من النّار، فذكر المسبب (النار) في موضع السبب وهو (الكفر والضلال)، وهكذا فإن العدول حدث للفظة (الضلال والكفر) التي حلت محلها لفظة (النار).

والسبب في التعبير عن دخول النار بلفظة (النّار) يرجع إلى قوة السببية بين (الضلال والكفر) و(دخول النّار)، لأنّهما من أكبر أسباب دخول النار، ولهذا أطلق المسبب وهو (دخول النار)، وأريد السبب وهو (الضلال والكفر)، وفي ذلك تنبيه بأنّ من أقوى الأسباب دخول النّار (الضلال والكفر).

---

(1) الألوسي. روح المعاني. ج2؛ ص254.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج23؛ ص372.

ومن دلالة هذا العدول من الحقيقة إلى المجاز، التحذير من مخالفة دعوة الأنبياء والمرسلين، والترهيب في عاقبة الكفر والضلال.

وفي الآية الكريمة أيضا ضرب من الإيجاز، لأنّ فيها حذف السبب وهو (الكفر والضلال) والاكتفاء بالمسبب وهو (النّار)، فأصول قوله تعالى: (أفأنت تنقذه من النّار)، فكان في ايداع هذا المعنى في جملتين نهاية في الايجاز.

الآية الرابعة: ($Br $]‰øí ä$Jj¡ 9$$ `Ï NÍa9 Ú^ íÏãr ¾ïÏ©»ƒ#ä ÑÍaƒÌãÍ “ ï‰Ï$qè)

ƒ> 2ÕÍ (ÑÏ‹ïãÍ `Ï ÑÍvÎ ÕÍ2 ‹Gƒ) [غافر، 13].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة : المطر.
- المجاز: الرزق.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته المسببية.

فالمجاز في هذه الآية الكريمة في كلمة (رزقا) فسمى الله تعالى الماء المطر الذي ينزل من السماء رزقا، لأنّ هذا الماء (المطر) هو السبب في روي الأرض وبالتالي سبب في الرزق، وذكر سبحانه الرزق لأنّه مسبب عن المطر والمطر سببه، فالمجاز مرسل والعلاقة مسببية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الرزق**: المطر لأنّه سببه، أي وينزّل لكم من السّماء المطر الذي هو سبب الرزق، وبه تخرج الزروع والثمار"[1].

دلالة الصورة المجازية:

بعد أن أظهر الله تعالى دلائل توحيده وعلامات قدرته، بما أودع في سمائه وأرضه من الآيات العظيمة الدالة على كمال خالقها ومبدعها ومنشئها، ناسب أن يذكر " بأنّه سبحانه هو الذي ينزل المطر الذي يخرج به من الزرع والثمار ما هو مشاهد بالحس من اختلاف ألوانه وطعومه وروائحه وأشكاله وألوانه، مع أنّه من ماء واحد وتراب واحد، مما يدل على قدرته وعظمة صنعه"[2]. جمع الله تعالى بين رعاية مصالح الأديان ومصالح الأبدان، لأنّ بإظهار الآيات قوام الأديان، وبإنزال الرزق من السماء قوام الأبدان.

فالمجاز في هذه الآية في كلمة (رزقا) لأنّ الرزق لا ينزل من السماء، ولكن الذي ينزل هو الماء، فاستعملت الصورة المجازية اللفظ الدال على المسبب أي النتيجة، وأرادت السبب، ويلاحظ أنّ لفظ (رِزْقًا) في علاقة انحرافية مع الفعل (ينزل)، إذ إنّ هذا الفعل يتطلب مفعولا خاصا يتلاءم مع طبيعته، بينما (الرزق) لا ينزل، وهكذا فإنّ الانزلاق حدث للفظة (الماء)، التي حلت محلها لفظة (رزقا)، والماء هو الذي يؤدي إلى الرزق، فالرزق لا ينزل من السماء، وإنّما الذي ينزل هو الغيث الذي يروي الأرض ويسبب الرزق.

ويمكن اختصار العلاقة بين الدال والمدلول في الصورة المجازية كما يلي:

المدلول الأول	←	وينزل	لكم من السماء	رزقا
مجاز اللاحقيقة	←		-	مسبب
المدلول الثاني	←	وينزل	من السماء ماءاً	رزقا
حقيقة واللامجاز	←		السبب	النتيجة

[1] محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير؛ ص96.

[2] وهبة الزحيلي. التفسير المنير. ج12؛ ص406.

وفي التعبير عن المطر بالرزق إشارة أولا إلى قوة السببية بين المطر والرزق، فبلاغة هذا العدول من الحقيقة إلى المجاز ظهرت في تأكيده على القوة السببية،" وذلك تنبيه للمؤمن إلى أنّ الرزق كالماء مصدره السماء، فليطمئن وليمضي على النهج القويم، فالرزق قد قدّره المولى عز وجل وكفله للجميع إنّه منزل من السماء، قال تعالى: (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ) "[1].

كما نجد في هذه الصورة المجازية ضرب من الإيجاز، لأنّ فيها يطوى السبب ويكتفى بالمسبب، فأصل قوله تعالى: (وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا)، أي (وينزل لكم من السماء رزق الذي أنبته الغيث)،" وهكذا يترهل التعبير ويتمدد، والملكة البيانية التي تتراءى في هذه اللغة ملكة شديدة الميل إلى التركيز، قادرة على اللمح بواسطة القرائن، بارعة أحسن البراعة في الاختصار، وحذف الكثير من التفاصيل والتفريع"[2].

ودلت هذه الآية عن دلائل قدرة الخالق عز وجل كقدرته على إنزال الماء من السماء، ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: (هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء ماءً...)، ولكن السياق لم يأت على هذا النحو، وإنّما استخدم لفظة (الرزق)، وفي هذا عدول عن المدلول الحقيقي للرزق وهو (الخير والعطاء والنعم) إلى مدلوله المجازي وهو (الماء).

وفي الآية إشارة إلى أهمية السبب، ويظهر ذلك في الدقة في اختيار العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، كما في إطلاق الرزق على المطر فهو المسبب له،

---

(1) بسيوني عبد الفتاح فيود. علم البيان؛ ص138.

(2) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص362.

وله شأن كبير في ايجاده، ففي تسميته بالرزق دلالة ايحائية، لما يحمله اللفظ من أنّه بشير خير والنماء، والعطاء، ومن هنا كان مجرد سماع لفظة (رزق) على المتلقي مدعاة لبعث اللّذة والمتعة والطرب في النفس.

يقول محمد محمد أبو موسى:" فالمجاز المرسل ليس استخداما عشوائيا للألفاظ بل ركيزة الصورة، فإنّه بذلك يحدد بدقة وجهة نظر المبدع للأشياء"[1].

ومن جهة أخرى نلاحظ أنّ في هذا المجاز دلالة انعدام الزمن بين نزول المطر والرزق الذي يخرج من النبات، وهذا التعجيل لصورة الرزق، استحضار لما يستوجب الشكر، وفي ذلك ما يستدعي من العبد الخضوع والإنابة إلى المنعم بهذا السخاء.

الآية الخامسة: (ôéqÇ3EZ/Ê& #Œ) ÓÉL m É≥$%Ì0$ > ž≠Øù (reÿ. ûïÏ%©$ÐE<É9 #Œîù)

ÓÏqr 7Ï%Œ $d'#–r& ÜÒ ètø$ì ÒÖ? ÓÉm ä!%ïÏ $BÎr ß‰è/ $ZÒ $Bîù -$0qßß{r%à ù

'Îî (qèÏè ûïÏ%©$ <Ù è7Î Nà6 ÖÒè/ (qèÏ) `Å»9r ßìÏ]B ŽÇGRÌw ª!$ â$±„

.[4 :محمد] (Ìà=»Jã& @ÅÒã `=ù «!$Ê@<î™

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة: القتل
- المجاز: الرقاب
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل علاقته الجزئية

(1) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص362.

في الآية الكريمة مجاز مرسل علاقته الجزئية ذكر الجزء الرقبة وأراد الكل، لأنّ ضرب الرقاب عبارة عن القتل، والغالب في القتل أن يكون بضرب الرقبة، فعبر بها مجازا عن القتل.

دلالة المفردات اللغوية:

- **لقيتم**: من اللقاء وهو الحرب.

- **ضرب الرقاب**: أي" فاضربوا الرقاب ضربا، أي اقتلوهم، وعبر بضرب الرقاب مجازا عن القتل ". [1]

دلالة الصورة المجازية:

بعد قسمة النّاس إلى فريقين: فريق الكافرين الذين يتبعون الباطل وهم حزب الشيطان، وفريق المؤمنين الذين يتبعون الحق وهم حزب الرحمان، ذكر الله تعالى حكم القتال عند التحزب، وأرشد المؤمنين إلى قواعد الحرب مع المشركين أثناء المعركة وبعد انتهائها، فقال تعالى: (ÉÈ$ìhn$ >ž-Øù {reÿ. ûïï%©$DE×É9 #Œîù)أي فإذا واجهتم الكفار في القتال، فاحصدوهم حصدا بالسيوف، واضربوا الرقاب ضربا، وهذا أمر بجهاد الكفار، وهم من لم يكن لهم عهد مع المسلمين، من المشركين وأهل الكتاب عند وجود مسوغات القتال وتوافر العدوان، وهو قتال لا شفقة فيه ولا هوادة، وإنّما يجب إعمال السلاح فيهم، حسبما تقتضي طبيعة الحرب"[2].

فالمجاز في هذه الآية في كلمة (الرقاب) لأنّ القتل لا يكون بضرب الرقاب فقط، ولكن يكون بضرب أي عضو، فاستعملت الآية اللفظ الدال على الجزء، وأرادت الكل،

---

(1) وهبة الزحيلي . التفسير المنير. مج13؛ ص403.

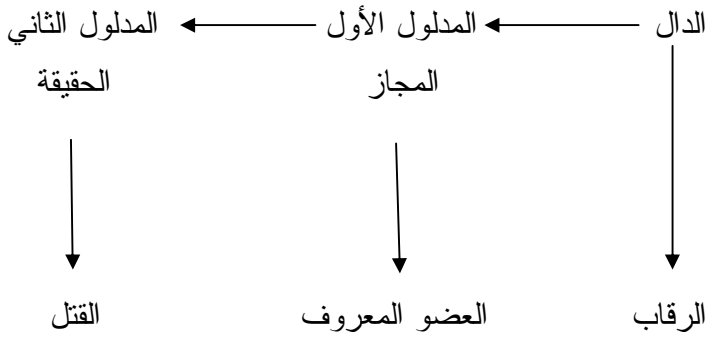
(2) المرجع السابق نفسه؛ ص405.

لمزيد اختصاص بالمعنى المقصود من الكل، إنّ استخدام كلمة (الرقاب) هنا لا ينحصر ضمن المدلول الاصطلاحي، وذلك لأنّ المقصود ليس (الرقاب) لقد قامت هذه الكلمة مقام كلمة القتال، وانزلقت هنا كلمة (القتال) التي تجعل هناك انسجاما في المعنى لتقوم مقامها كلمة (الرقاب)، وهذه اللفظة الأخيرة قادرة على نقل الدلالة إلى مفهوم (القتال).

ولكي يؤدي هذا العدول المجازي دوره الدلالي والجمالي، نجد ارتباط داخلي بين كلمة (الرقاب) و(القتال)، إذ إنّ الحقل الدلالي لكلمة (الرقاب) لا يشكل وضعا مستقلا عن الحقل الدلالي للفظة (القتال) فهو جزء له صلة بسياق الحديث، أي فهو جزء منها، كما نرى أيضا للجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود من الكل، فالقرآن سمى القتال بضرب الرقاب، لأنّ القتل أكثر ما يكون بضرب الرقاب.

ولكن لمّا كان قتل الإنسان أكثر ما يكون بضرب الرقبة وقع عبارة عن القتل، وقد أوثر المجاز بما فيه من تصوير وتجسيد، لأنّ في هذه العبارة كما يقول الزمخشري: من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ القتل، بما فيها من تصوير القتل بأشنع صورة، حز العنق، وإطارة العضو الذي هو أساس البدن، وعلوه، وأوجه أعضائه.

كما هو مبين في الشكل التالي:



فالتعبيرعن القتل بلفظ الرقاب يؤدي الى العدول عن المدلول الأول العضو المعروف إلى المدلول الثاني القتل، وهذا العدول لم يتم على أساس المشابهة، وإنّما على

أساس المجاورة، وعلاقة المجاورة تكمن في أنّ الرقاب جزء من القتل، ولهذا كان العدول عن الكل إلى الجزء، والارتباط بينهما ارتباط داخلي، إذ إنّ الحقل الدلالي للفظة الرقاب، جزء منه، وفيها تظهر معاني الشدة والغلظة، ولذلك كان استخدامها في هذه الآية ذا قيمة تأثيرية بالغة.

وفي العدول عن لفظ القتل إلى لفظ "ضرب الرقاب"، إشارة إلى قوة الجزء بين القتال و ضرب الرقاب، فبلاغة العدول من الحقيقة إلى المجاز تظهر في تأكيده على قوة الجزء، فضرب الرقبة كناية عن القتل بالسيف، لأنّه أيسر القتل وأسرعه يقول الشيرازي :" ومن البديهي أن ضرب الرقاب كناية عن القتل، وعلى هذا فلا ضرورة لأن يبذل المقاتلون قصارى جهدهم لأداء هذا الأمر بالخصوص، فإنّ الهدف هو دحر العدو والقضاء عليه، ولمّا كان ضرب الرقاب أوضح مصداق له، فقد أكّدت الآية عليه"[1].

"وعبر به عنه اشعارا بأنّه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن ، وتصويرا له بأشنع صورة، لأنّ ضرب الرقبة فيه اطارة الرأس الذي هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه، وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى"[2].

يقول صاحب الكشاف:" وضرب الرقاب عبارة عن القتل لأنّ الواجب أن تضرب الرقاب خاصة دون غيرها من الأعضاء، وذلك أنّ قتل الإنسان أكثر ما يكون بضرب رقبته فوقع عبارة عن القتل وإنّ ضرب غير رقبته من المقاتل"[3].

وفي قوله: (فضرب الرقاب) ضرب من الايجاز، (فضرب الرقاب) أوجز من أصل الكلام، فأصله(فاضربوا الرقاب ضربا) فحذف الفعل وقدم المصدر فأنيب منابه مضافا إلى المفعول"[4].

---

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج12؛ ص598.

(2) الألوسي. روح المعاني. ج26؛ ص39.

(3) الزمخشري. الكشاف. مج 3؛ ص530.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص530.

وفي إطلاق الجزء على الكل في الآية مبالغة، فبلاغة هذا التعبير أنّه يكشف عن مد المبالغة والتأكيد على الشدة والغلظة في القتل، ما ليس في لفظة القتل لما فيه من تصوير القتل بأشنع صورة، وحز العنق وإطارة العضو.

الآية السادسة: (r)Îê#Ì‹ïÌ@ç;Ìø$Dôç.ãqf Ìø#ãqÌ.ãqc š) [المرسلات: 48].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (واللامجاز): الصلاة
- المجاز (واللاحقيقة): الركوع
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته الجزئية

في هذه الآية القرآنية مجاز مرسل، ذكرت اللاحقيقة وهي الركوع، وأرادت به اللامجاز الصلاة، لأنّها سمت الصلاة باسم جزء من أجزائها، وهو الركوع، فهو من قبيل إطلاق الجزء وإرادة الكل.

دلالة المفردات اللغوية:

الركوع: أطلق" الركوع وأراد به الصلاة فهو من باب اطلاق الجزء و إرادة الكل أي اذا قيل لهم صلوا لا يصلون"[1]، والمقصود في الآية: الصلاة، وخص الركوع بالذكر مع أنّ الصلاة تشتمل على أفعال كثيرة، لأنّ العرب كانوا يأنفون من الركوع والسجود.

دلالة الصورة المجازية:

"بعد أن بيّن الله تعالى أنواع العذاب والخزي على الكفار، ثم وبخهم وهددهم بزوال نعم الدنيا في وقت قصير، وتعرضهم للآفات العظيمة في الآخرة، ثم ذكرهم بتقصيرهم في

(1) محمد علي الصابوني . صفوة التفاسير . مج3؛ ص505.

طاعة الله، ومنها إهمالهم فريضة الصلاة، قال تعالى:(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) أخرج أبن المنذر عن مجاهد قال: نزلت في ثقيف، امتنعوا من الصلاة، فنزلت فيهم، وقال مقاتل: قال لهم الرسول(عليه السلام) أسلموا وأمرهم بالصلاة، فقالوا: لا ننحني فإنها مسبّة علينا، فقال:لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود"[1]، وهذا ذم على ترك الخشوع والتواضع لله بقبول وحيه وأمره وتكليفه.

نلاحظ أنّ هذا (الركوع) الجزء الذي يراد به الكل (الصلاة) له مزيد اختصاص بالمعنى المقصود من الكل، إنّ استخدام كلمة (الركوع) هنا لا ينحصر ضمن المدلول الاصطلاحي، وذلك لأنّ المقصود ليس الركوع لقد قامت هذه لكلمة مقام لكلمة (الصلاة) وانزلقت هنا كلمة (الصلاة) التي تجعل هناك انسجاما في المعنى لتقوم مقامها كلمة (الركوع) وهذه اللفظة الأخيرة قادرة على نقل الدلالة إلى مفهوم الصلاة.

ولكي يؤدي هذا العدول المجازي دوره الدلالي والجمالي، نجد ارتباطاً داخلياً بين كلمة (ركوع) وكلمة (الصلاة)، إذ إنّ الحقل الدلالي لكلمة (ركوع) لا يشكّل وضعا مستقلا عن الحقل الدلالي للفظة (الصلاة)، فهو جزء له صلة بسياق الحديث، كما نرى أيضا للجزء اختصاص بالمعنى المقصود من الكل، فالقرآن سمى الصلاة ركوعا، لأنّ الركوع ركن من أركانها، و لا ترى القرآن يسميها التشهد، أو البسملة، وهذا واضح لأنّ الجزء الدال على الكل والنائب منابه هو من محضه وصميمه.

إنّ هذا العدول المجازي هو انحراف عن المدلول الأول (ركن من أركان الصلاة) إلى المدلول الثاني (الصلاة) لم يتم على أساس المشابهة، وإنّما على أساس المجاورة، وعلاقة المجاورة تكمن في أنّ الركوع جزء من الصلاة، ولهذا كان العدول من الكل إلى الجزء، والارتباط بينهما هو ارتباط داخلي، إذ أنّ الحقل الدلالي للفظة الركوع جزء منه،

---

(1) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج15؛ ص359.

وفيها تظهر معاني الخضوع والذل أوضح ظهور ، ولذلك كان استخدامها في هذه الآية ذا قيمة تأثيرية بالغة.

وفي التعبير عن الصلاة بالركوع إشارة إلى قوة الجزء بين الصلاة والركوع، فبلاغة هذا العدول من الحقيقة إلى المجاز تظهر في تأكيده على القوة، فالصلاة فرضت من أجل تحقيق الخضوع الذي هو نتيجة تعظيم الخلق، وازداد تصاغره وهو عند نفسه فالركوع للقلب بالذات، والقصد والجوارح بالتبع والتكملة"[1].

وفي هذه الصورة المجازية ضرب من الايجاز، لأن فيها يطوي الكل ويكتفي بالجزء، فأصل الآية: (وإذا قيل لهم اركعوا) أي (وإذا قيل لهم اركعوا واسجدوا...)، ولمّا بنيت الصلاة على خمس: القراءة والقيام والركوع والسجود والذكر، سميت باسم كل واحد من هذه الخمس، فسميت قياما لقوله: (وقوموا لله قانتين). قراءة لقوله: (فاقرءوا ما تيسر منه)، وسجودا لقوله: (واسجد واقترب)، وذكرا لقوله: (فاسعوا إلى ذكر الله)، والركوع لقوله: (واركعوا مع الراكعين).

وفي الصورة البيانية يظهر دقة اختيار العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، كما في إطلاق الركوع على الصلاة فهو من أسبابه، وله شأن كبير في إقامتها، ففي تسميتها بالركوع دلالة ايحائية لما يحمله اللفظ من أنه خضوع لعظمة الله تعالى، واستكانة لهيبته وتذللا لعزته، فثناء العبد على ربه في هذا الركن، هو أن يحني له صلبه، ويضع له قامته، وينكس له رأسه، ويحني له ظهره، ويكبره معظما له، ناطقا بتسبيحه المقترن بتعظيمه. فاجتمع له خضوع القلب، وخضوع الجوارح، وخضوع القول على أتم الأحوال، ويجتمع في هذا الركن من الخضوع والتواضع، والتعظيم، والذكر ما

(1) ابن القيم الجوزية. أسرار الصلاة. ط1؛(الجزائر: 2000)؛ ص13.

يفرق به بين الخضوع لربه والخضوع للعبيد بعضهم لبعض، فإن الخضوع وصف العبد، والعظمة وصف الرب.

الآية السابعة: (ﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﰃﰄﰅﰆﰇﰈﰉﰊﰋﰌﰍﰎﰏﰐﰑﰒﰓﰔﰕﰖﰗﰘﰙﰚﰛﰜﰝﰞﰟﰠﰡﰢﰣﰤﰥﰦﰧﰨﰩﰪﰫﰬﰭﰮﰯﰰﰱﰲﰳﰴﰵﰶﰷﰸﰹﰺﰻﰼﰽﰾﰿﱀﱁﱂﱃﱄﱅﱆﱇﱈﱉﱊﱋﱌﱍﱎﱏﱐﱑﱒﱓﱔﱕﱖﱗﱘﱙﱚﱛﱜﱝﱞﱟﱠﱡﱢﱣﱤﱥﱦﱧﱨﱩﱪﱫﱬﱭﱮﱯﱰﱱﱲﱳﱴﱵﱶﱷﱸﱹﱺﱻﱼﱽﱾﱿﲀﲁﲂﲃﲄﲅﲆﲇﲈﲉﲊﲋﲌﲍﲎﲏﲐﲑﲒﲓﲔﲕﲖﲗﲘﲙﲚﲛﲜﲝﲞﲟﲠﲡﲢﲣﲤﲥﲦﲧﲨﲩﲪﲫﲬﲭﲮﲯﲰﲱﲲﲳﲴﲵﲶﲷﲸﲹﲺﲻﲼﲽﲾﲿﳀﳁﳂﳃﳄﳅﳆﳇﳈﳉﳊﳋﳌﳍﳎﳏﳐﳑﳒﳓﳔﳕﳖﳗﳘﳙﳚﳛﳜﳝﳞﳟﳠﳡﳢﳣﳤﳥﳦﳧﳨﳩﳪﳫﳬﳭﳮﳯﳰﳱﳲﳳﴀﴁﴂﴃﴄﴅﴆﴇﴈﴉﴊﴋﴌﴍﴎﴏﴐﴑﴒﴓﴔﴕﴖﴗﴘﴙﴚﴛﴜﴝﴞﴟﴠﴡﴢﴣﴤﴥﴦﴧﴨﴩﴪﴫﴬﴭﴮﴯﴰﴱﴲﴳﴴﴵﴶﴷﴸﴹﴺﴻﴼﴽ﴾﴿﵀﵁﵂﵃﵄ﵑﵒﵓﵔﵕﵖﵗﵘﵙﵚﵛﵜﵝﵞﵟﵠﵡﵢﵣﵤﵥﵦﵧﵨﵩﵪﵫﵬﵭﵮﵯﵰﵱﵲﵳﵴﵵﵶﵷﵸﵹﵺﵻﵼﵽﵾﵿﶀﶁﶂﶃﶄﶅﶆﶇﶈﶉﶊﶋﶌﶍﶎﶏ﶐﶑ﶒﶓﶔﶕﶖﶗﶘﶙﶚﶛﶜﶝﶞﶟﶠﶡﶢﶣﶤﶥﶦﶧﶨﶩﶪﶫﶬﶭﶮﶯﶰﶱﶲﶳﶴﶵﶶﶷﶸﶹﶺﶻﶼﶽﶾﶿﷀﷁﷂﷃﷄﷅﷆﷇ﷈﷉﷊﷋﷌﷍﷎﷏ﷰﷱﷲﷳﷴﷵﷶﷷﷸﷹﷺﷻ) [نوح: 7].

بنية المجاز المرسل وتحليله:

- الحقيقة واللامجاز: الأصابع.
- المجاز واللاحقيقة: رؤوس الأصابع (الأنامل).
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقة كلية.

في قوله تعالى: (جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ) مجاز مرسل علاقته الكلية، لأن المراد رؤوس أصابعهم، من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، فكلمة (أصابعهم) مجاز، لأن الإنسان لا يستطيع أن يجعل إصبعه كله في أذنه، والمقصود أناملهم بدليل قوله تعالى: (فِي ءَاذَانِهِمْ)، وما يقضي به الشاهد، ويؤيده العرف أنّ الإنسان إذا أغلق أذنه وضع أنامله فيها، والأصبع كل، فالعلاقة كلية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **جعلوا أصابعهم**: قال أبو حيان: " و الظاهر أنّ ذالك حقيقة، سدوا مسامعهم حتى لا يسمعوا ما دعاهم إليه، ويجوز أن يكون ذالك كناية عن المبالغة في إعراضهم عما دعاهم إليه، فهم بمنزلة من سد سمعه"[1].

دلالة الصورة المجازية:

بعد أن أخبر الله تعالى عن إرسال نوح عليه السلام إلى قومه، وذكر مناجاته لربه وشكواه إليه، و أنّه دعاهم وأنذرهم، فعصوه وتمردوا عليه، ومن هذه الشكوى قوله: (وإنّي كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم) أي كلما دعوتهم إلى سبب المغفرة وهو الإيمان بك، والطاعة لك، سدّوا آذانهم برؤوس أصابعهم، لئلا يسمعوا ما أدعوهم إليه. قال أبو حيان: " كَراهةً وبُغضاً من سماع النصح ورؤية الناصح"[2].

ونلاحظ أنّ استعمال (الأصابع) لا يؤخذ على حقيقته في الكلام، لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يجعل إصبعه كله في أذنه، فالمقصود هو جزء صغير من الأصابع و هي (الأنامل)، فانتقلت دلالة (الأصابع) من مدلولها الوضعي الذي هو كل (الأصابع) إلى المدلول الثاني المقصود، وهو جزء من الأصابع.

ويمكن اختصار العلاقة بين الدال والمدلول في المجاز كما يلي:

المدلول الأول: (الأصابع) مدلول حقيقي (اللامجاز) يحتمل معنى حرفيا سطحيا.
مدلول ثاني: (الأنامل) مدلول مجازي (اللاحقيقة) يحتمل معنى عميقا.

وتكمن بلاغة هذه الصورة المجازية أنّ فيها إشارة إلى أنّ هذا الفعل، وذلك السلوك هو حال كثير من الأقوام مع رسلهم الذين أرسلوا إليهم، فقد سبق لبعض القوم تأثرهم

(1) أبو حيان. البحر المحيط. مج8؛ ص338.
(2) أبو حيان. البحر المحيط. مج8؛ ص338.

بدعوة النبي (عليه السلام)، لذلك تواصوا فيما بينهم على هذا السلوك، واتفقوا عليه وفي هذا إشارة إلى أنّ أكثر النّاس قديما وحديثا أثاروا هذا السلوك، وتمسكوا به، فالتاريخ يتحدث عن كثرة أمثال هؤلاء، ليس فقط قوم نوح هم الذين وضعوا أصابعهم في آذانهم وغطوا رؤوسهم ، ووجوههم بثيابهم عند دعوته لهم، بل هناك فئة في عصر محمد (عليه السلام) قال تعالى:(وَقَالَ الذِينَ كَفَرُوا لاَ تَسْمَعُوا لِهَذَا القُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ).

فالمغزى الفني لهذا العدول هو الإيحاء بما وصل إليه القوم من الصدود الشديد، والإعراض الذي لا حد له، عن دعوة نوح عليه السلام، لقد سدوا منافذ أسماعهم، وأحكموا إغلاقها حتى إنّهم وضعوا فيها ما هو أكبر من سعتها إمعانا منهم في النفور، والعناد، ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل " فدلالة هذا التعبير أنّه يكشف عن شدة النفور من الدعوة وشدة الإصرار على عدم سماع شيء عنها، إنّهم يريدون إغلاق الآذان بإحكام شديد وكأنّهم لهذا يضعون الأصابع كل الأصابع فيها"[1].

و في الصورة أيضا دلالة على ما تكنه هذه الصدور من التأثر بدعوة نوح عليه السلام، فصورة التأثير العجيب دفعتهم إلى معالجة وضع أصابعهم كاملة في آذانهم، لفرط ما يجدون من التأثر الذي يصدع كيانهم." وهذا ما دفعهم إلى المبالغة في إرادة سد المسامع بحيث لو أمكن لأدخلوا الأصابع كلّها"[2].

وفيه دلالة من الناحية الشكلية الجمالية، وهي متعة الخيال في رؤية الذين كفروا وهم يهربون من سماع نبي الله نوح عليه السلام، فمن فرط تحديه لهم كأنّهم فقدوا عقولهم، فحاولوا وضع الأصابع بتمامها في الآذان، وهذا دلالة على شدة جهلهم، وقلة تأملهم وتدبرهم حيث ظنّوا كون نوح (عليه السلام) رجلا منهم سبب لرفض دعوته.

---

(1) ابن عبد الله شعيب . علم البيان؛ ص 120.

(2) طاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج29؛ ص195.

ولقد جاء المجاز بهذه المعاني وغيرها حينما جاء بهذه اللفظة (أصابعهم) معبرا بها عن الكل، وإن كان يريد منها البعض ومن هنا تظهر بلاغة هذا المجاز ودلالته على تأثير دعوة الأنبياء (عليهم السلام)، وبيان موقف النّاس منهم، وسبب كفرهم بأسلوب أكّد به المعنى .

الآية الثامنة: (@gù $Y Î qÇaÎ $Y ž lêS Ê F^ $ZG « ôr Ê F^ $YFB& $Z ‘ (q%) [غافر:11].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة: الحياة.
- المجاز: الموت.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته باعتبار ما كان .

" لأنّ المراد بالميتتين الاثنتين: خلقهم أمواتا أولا، وإماتتهم عند انقضاء آجالهم ثانيا، والمراد بالإحياءتين: الإحياء الأولى، وإحياءة البعث، وقد أوضح سبحانه ذلك بقوله: (وكنتم أمواتا فأحياكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم)، ففي تسمية خلقهم أمواتا إماتة مجاز، لأنّه باعتبار ما كان"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

(1) محي الدين الدرويش . إعراب القرآن الكريم وبيانه. ج24؛ ص553.

- **أمتنا اثنتين**: "يريدون الموتة الأولى، وما بين النفختين على ما قيل، أو العدم المحض قبل ايجادهم، ثم أماتهم بعدما أوجدهم"[1].

وقال الطاهر بن عاشور: "والمراد باحدى الموتتين: الحالة التي يكون بها الجنين لحما لا حياة فيه في أول تكوينه قبل أن ينفخ فيه الروح، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز...، وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الإنسان والحيوان"[2].

دلالة الصورة المجازية:

سجلت لنا هذه الآية موقفا بائسا للذين كفروا،(قالوا ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين، فاعترفنا بذنوبنا، فهل إلى خروج من سبيل)." وهي كلمة الذليل اليائس البائس... (ربنا) وقد كانوا يكفرون وينكرون. أحييتنا أول مرة فنفخت الروح في الموات فإذا هو حياة، وإذا نحن أحياء ثم أحيتنا الأخرى بعد موتنا، فجئنا إليك وإنك لقادر على إخراجنا مما نحن فيه وقد اعترفنا بذنوبنا، بهذا التنكير الموحي باللهفة واليأس المرير"[3].

المراد من قوله تعالى (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ) أي من باب تسمية الشيء باعتبار أصله، ونسبته إلى الماضي، أي ما كنا عليه في الماضي، الإحياءة الأولى ما كنا عليه قبل نفخ الروح في الجسد، والإحياءة الثانية ما كنا عليه قبل البعث، ولهذا فإنّ لفظة أمتنا تتعارض مع السياق، لأنّ المرء لا يوصف بالموت في الآخرة إلا باعتبار حاله التي كان عليها في الدنيا، ومعنى هذا أنّ كلمة أمتنا ليست على حقيقتها، وإنّما تنزاح في هذه الآية الكريمة عن مدلولها الحقيقي إلى مدلولها المجازي.

---

(1) عبد الرحمان بن ناصر السعدي. تيسير الكريم الرحمان؛ ص802.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج 24؛ ص97.

(3) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 5؛ ص3072.

أمّا العلاقة التي أجازت هذا الانتقال في الدلالة، أو عملية الاستبدال هذه، فتعود إلى أنّ صفة الموت هي الحالة المقصودة في الآية الكريمة في الماضي، أي قبل أن يصبحوا أحياءا يوم القيامة وبعد نفخ الروح في الأجساد، وهكذا استعمل الماضي (باعتبار ما كان) للدلالة على الحاضر، والقرينة هي الموت بعد الحياة.

وإذا تجاوزنا مستوى الأسلوب السطحي إلى المستوى العميق، تلمسًا للمغزى وراء اختيار النص القرآني لكلمة (أمتنا)، والتعبير بها دون سواها مما هو من قبيل الحقيقة، وجدنا سر العدول يكمن في" أنّ الحياة في هذه الدنيا هي تجربة لا يمكن تكرارها بالنسبة للشخص لذا يجب إبعاد هذا الوهم من العقول بأنّنا إذا متنا وواجهنا العذاب فسوف نعود إلى هذه الدنيا، ونجبر ما فات حيث لا إمكان للعودة إلى هذه الحياة بعد الموت"[1].

ومن بلاغة هذا المجاز ومحاسنه أنّه حقق الغرض منه وهو تحقير هؤلاء المعاندين للحق والمعادين للتوحيد، فهم لا يراعون الله حقا ولا يحترمونه ، فالله سبحانه يحرم عليهم رحمته ولا يراعي في حكمه لهم جانبا، وذلك أنّهم كانوا في ريب من البعث والرجوع إلى الله فأنكروه، ونسوا يوم الحساب وكان نسيان ذلك سبب استرسالهم في الذنوب، وذهابهم لوجوههم في المعاصي، ونسيان يوم الحساب مفتاح كل معصية وضلال، ثم لما أماتهم الله إماتة بعد إماتة زال ارتيابهم في أمر البعث والرجوع بما عاينوا من البقاء بعد الموت، وقد كانوا يرون أنّ الموت فناء، وجعلوا اعترافهم ضربا من التوبة توهما منهم أنّها تنفعهم يومئذ، وتمنوا العودة ولكن أيقنوا استبعاد حصولها، مشهد كله يأس وقنوط وشعور بالمهانة والحقارة.

والمجاز أدى المعنى المقصود بإيجاز وفي لمحة دالة فقوله: (أمتّنا اثنتين) ذلك أوجر من أن يقول:(أمتّنا قبل النّفخ في الرّوح، وبعد انتهاء الحياة)، وكان فيه أيضا

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير.ج12؛ ص40.

إشعار بسرعة الزوال، ولو جاءت الآية على الحقيقة لذهب الجمال الفني لنظمها، ولذهبت تلك الموسيقى والمبالغة اللتان توجدان في الأسلوب المجازي.

الآية التاسعة:(#Yšÿ‾Y2 #•Å_$ù ẍ‾Î (ÿâ#/ Ẅr š, Š$6ï (q•Ðãl‾dö‹? bÎ 7ℝÎ)

[نوح:27].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (اللامجاز): بما سيكونون عليه من الفجور والكفر.
- المجاز (اللاحقيقة): الفطرة السليمة.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته باعتبار ما سيكون.

في قوله تعالى: (وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا) مجاز مرسل علاقته باعتبار ما سيكون، لأنّهم لم يفجروا وقت الولادة، بل بعدها بزمن طويل على كل حال، فالمولود يولد على الفطرة مؤمنا سواء أكان أبواه مؤمنين أم كافرين والمراد بـــ (فاجرا كفارا) في الآية أن ما يلده الكفرة سيئول إلى ذلك في المستقبل.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الفاجر**: هو المتصف بالفجور، وهو العمل الشديد الفساد.

و" قيل يراد به من يرتكب ذنبا قبيحا وشنيعا "[1].

- **والكفّار**: صيغة مبالغة، مبالغة في الموصوف بالكفر.

والمعنى: ولا يلدوا إلا من يصير فاجرا كفّارا عند بلوغه سن العقل.

والاختلاف بين الفجور والكفر هو أنّ أحدهما يتعلق بالجوانب العملية والأخرى بالجوانب العقائدية.

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج29؛ ص214.

دلالة الصورة المجازية:

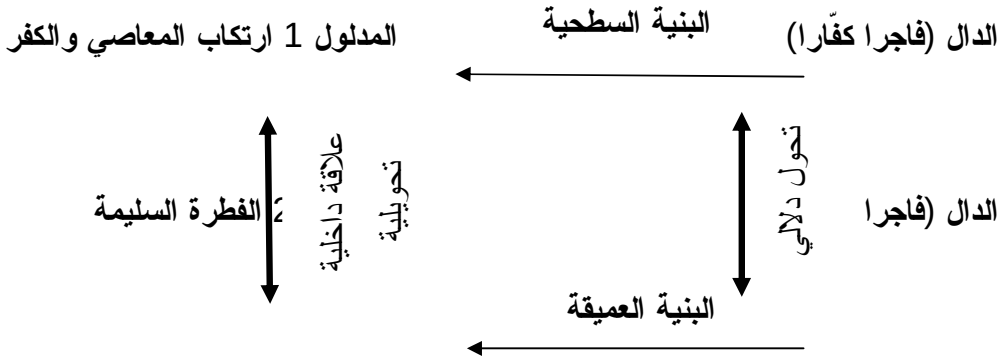
قال تعالى: (وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا)، " فقد ألهم قلب نوح أنّ الأرض تحتاج إلى غسل يطهر وجهها من الشر العارم الخاص الذي انتهى إليه القوم في زمانه، وأحيانا لا يصلح أي علاج آخر غير تطهير وجه الأرض من الظالمين، لأنّ وجودهم يجمّد الدعوة إلى الله نهائيا، ويحول بينهما وبين الوصول إلى قلوب الآخرين، وهي الحقيقة التي عبّر عنها نوح وهو يطلب اجهازا على أولئك الظالمين الإجهازا كاملا لا يبقى منهم ديّارا أي صاحب ديار"[1]، ثم علل ذلك بقوله: (إنّك إن تذرهم يضلوا عبادك) أي إنّك، إن أبقيت منهم أحدا، أضلوا عبادك عن طريق الهدى، (ولا يلدوا إلاّ فاجرا كفّارا) أي ولا يأتي من أصلابهم إلا كل فاجر وكافر.

إنّ الدلالة الاصطلاحية للفظة (فاجرا كفّارا) لا تنسجم مع سياق النص القرآني، وذلك لأنّ الفجور والكفر لم يقعا منهما زمن الولادة،" فهم إنّما يلدون ولائد طاهرة لا كفر فيها ولا فجور، لأنّ الكفر والفجور يقتضيان تهيؤا ذهنيا وروحيا لم يتوفر منه شيء للوليد"[2]. إذن انزلقت لفظة (الفطرة الطاهرة) من الجملة لتحل محلها لفظتا (فاجرا كفّارا)، التي يمكنها أن تؤدي دلالة لفظتا (الفطرة الطاهرة). أمّا العلاقة بين (فاجر كافر) و (الفطرة الطاهرة) فهي علاقة داخلية تحولية، فبدل أن نستعمل لفظة (الفطرة الطاهرة) للدلالة على الوضع الحالي الذي نستنتجه من لفظة (لا يلدوا)، استعملت لفظة (فاجرا كفّارا) على اعتبار أنّ الولد بعد سن التكليف سيكون (فاجرا كفارا). وبذلك حلّت اللّفظة الدالة على الحالة المستقبلية، محل اللّفظة الدالة على الحالة الحاضرة. ولا يوصف بالكفر والفجور إلاّ بعد أن يبلغ سن التكليف، غير أنّ النّص القرآني آثر اطلاق لفظتي (فجرا كفارا) على ما يلد هؤلاء الكفرة، فوصف المولود بما سيكون عليه في المستقبل.

---

(1) سيد قطب. في ضلال القرآن. مج6؛ ص3717.

(2) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص366.



فالعلاقة بين المدلول الأول (ارنكاب المعاصي و الكفر) و المدلول الثاني (الفطرة السليمة) فهي علاقة تحويلية فبدل أن يستعمل النص لفظة(الفطرة السليمة) للدلالة على الوضع الحالي، استعمل لفظة (الفجور والكفر) اعتبار أن الفكرة السليمة بعد أن تعيش في بيئة فاسدة ستكون كافرة وفاجرة.

ولعل سر العدول إلى هاتين اللفظتين عمّا سواهما من ألفاظ الحقيقة يتلخص في الإشارة إلى أنّ هؤلاء الكافرين قد تأصلت فيهم نزعة الشر، ولا ينتظر منهم خير على الإطلاق في الحاضر أو المستقبل، فكلّ ما اتصل بهم أو تناسل منهم من أعقاب وذرية لا أمل في ايمانه، فقد امتزج الكفر والفجور بلحمه ودمه.

يقول سيد قطب: " ثم إنّهم يوجدون بيئة وجوّا يولد فيها الكفار، وتوحي بالكفر من الناشئة الصغار، بما يصبغهم به الوسط الذي ينشئه الظالمون، فلا توجد فرصة لترى الناشئة النور، من خلال ما تعمرهم به البيئة الضالة التي صنعوها، وهي الحقيقة التي أشار إليها قول نوح عليه السلام، وحكاها عنه القرآن (ولا يلدوا إلا فاجرا كفّارا) منهم يطلقون في جو الجماعة أباطيل وأضاليل، وينشئون عادات وأوضاعا ونظما وتقاليد، ينشأ معها المواليد فجارا كفارا، كما قال نوح عليه السلام "[1].

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص3717.

وفي الآية إشارة إلى أنّ العذاب الإلهي ينزل بمقتضى الحكمة، فمن يكن فاسدا، ومضلا لأولاده ونسله لا يستحق الحياة بمقتضى الحكمة الإلهية. فنزل عليهم البلاء كالطوفان، أو الصاعقة، والزلازل ليمحو ذكرهم كما غسل طوفان نوح (عليه السلام) تلك الأرض التي تلوثت بأفعال ومعتقدات تلك الأمة الشريرة التي جمعت بين الفعل و سوء الاعتقاد، قال تعالى: (أُولَئِكَ هُمُ الكَفَرَةُ الفَجَرَةُ).

وفي الآية دليل على أنّ" دعاء الأنبياء ومن بينهم نوح -عليه السلام- لم يكن ناتجا من الغضب والانتقام والحقد، بل إنّه على أساس منطقي، وأنّ نوحا (عليه السلام) ليس ممن يتضجر، ويضيق صدره لأوهن الأمور فيفتح فمه بالدعاء عليهم، بل إنّه دعا عليهم بعد تسعمائة وخمسين عاما من الصبر والتألم والدعوة والعمل المضني"[1].

وجواب كيف توصل نوح عليه السلام إلى هذه الحقيقة المستقبلية، وهو إما عن طريق الوحي الإلهي كما قال تعالى: (وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُّؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ ءَامَنَ). وإمّا ممّا أعطاه الله من الغيب. وقول ثالث هو يمكن أن يكون نوح قد توصل إلى هذه الحقيقة بالطرق الطبيعية والحسابات المتعارضة، لأنّ القوم الذين بلغ فيهم نوح (عليه السلام) تسعمائة وخمسين عاما بأفصح الخطب والمواعظ لا أمل في هدياتهم، ثم إنّ الغالبية منهم كانوا من الكفّار والأثرياء وهذا مما كان يساعدهم على إغواء، وتضليل النّاس، مثل أولئك لا يلدون إلا فاجرا كفّارا، ويمكن الجمع بين هذه الاحتمالات الثلاثة.

قال الإمام الفخر الرازي:" فإن قيل: كيف عرف نوح ذلك؟ قلنا بالاستقراء، فإنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما، فعرف طباعهم وجربهم، وكان الرجل ينطلق بابنه

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج14؛ ص472.

إليه ويقول: يا بني احذر هذا فإنّه كذّاب، وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك، فلذلك قال: (ولا يلدوا إلا فاجرا كفّارا) "[1].

الآية العاشرة: (bqèJè‹ ¢qÇ. $JÎ ä‘_ $kŽÏ ûïÏ$Î» z ÞΟçGø$Ù »tÃ& 7 Í‘ô‰ç)

[الأحقاف، 14]

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (اللامجاز): حال كونهم فيها خالدين، أي الدوام و البقاء.
- المجاز (اللاحقيقة): الجنة.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته الحالية.

قوله تعالى: (خَالِدِينَ فِيهَا) فالمجاز في كلمة خالدين، أي خالدين في الجنة، لأنّها محل الخلود، سميت الجنة محل الخلود باسم الحال فيها خالدين، والقرينة (أصحاب الجنّة)، فيكون المراد بالخلود الجنّة، فأطلق المحل على الحال،" ويلاحظ أنّ الدلالة في هذا النوع تنتقل باتجاه معاكس لما ذكر في العلاقة المحلية، وإذا كانت العلاقة المحلية كثيرة الاستعمال، وقد غزت اللغة اليومية، واللغة الصحفية، فإنّ علاقة المحتوى مكان الحاوي تكاد تكون نادرة إذا ما قيست بسابقتها" [2].

دلالة المفردات اللغوية:

- **الجنّة**: بفتح الجيم الحديقة،" ذات الشجر، ودار النعيم في الآخرة، وجمعت في القرآن على جنّات"[3].

---

(1) الرازي. مفاتيح الغيب. ج30؛ ص 146.

(2) يوسف أبو العدوس. مدخل إلى البلاغة العربية؛ ط2؛ (عمّان : دار المسيرة؛ 2010)؛ ص179.

(3) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن. مج 1؛ ص342.

- **خالدين**: دوام البقاء. خلد يخلد خلودا وخلدا: دوام بقاؤه فهو خالد وهما خالدان وهم خالدون.

دلالة الصورة المجازية:

لخص محمد الصابوني معنى الآية في قوله: "... ولمّا بين تعالى أحوال المشركين المكذبين بالقرآن، أردفه بذكر أحوال المؤمنين المستقيمين على شريعة الله تعالى فقال: (إِنَّ الذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) أي جمعوا بين الإيمان والتوحيد والاستقامة على شريعة الله فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون على ما خلفوا في الدنيا (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) أي فلا يلحقهم مكروه في الآخرة يخافون منه (وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ) أي ولا هم يحزنون على ما خلفوا في الدنيا (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) أي أولئك المؤمنون المستقيمون في دينهم، هم أهل الجنة ماكثين فيها أبدا "[1].

العلاقة الحالية عكس العلاقة المحلية، وتتحقق بإطلاق اسم الحال في المكان على محله، فقوله: (خالدين فيها)، فخالدين فيها معناها في الجنة، والخلود في الجنة، وهو حالة فيها، فعبر بلفظ (الخلود) وهو حالة، وأراد الجنة وهي محل، وهكذا فإن العدول حدث للفظة (جنة) التي حلت محلها لفظة (الخلود) تسمية للشيء باسم الحال فيه.

ولعلّ ما يؤكد العدول عن المدلول الأول إلى المدلول الثاني القرينة الموجودة في السياق، وهي قوله (أصحاب الجنة)، وحتى قوله: (هم فيها خالدون) فالخلود إنّما يكون في الجنة الحياة السرمدية الباقية، أمّا (خالدون) فهو أمر معنوي والتعبير به بدلا من الجنة يبدو أكثر فاعلية، لأنّه يعطي صورة مسبقة عما يلقاه المؤمن في الجنة، فهو في نعمة دائمة باقية، ولهذا يعمل المؤمن في الدار الفانية للدار الباقية.

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج 3؛ ص195.

ومن بلاغة هذا المجاز هو الدقة في تخير العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، بحيث يكون المجاز مصورا للمعنى المقصود خير تصوير، كما في إطلاق الخلود على الجنة الذي هو حالة دائمة فيها، عكس نعيم الدنيا الذي جبل على الأكدار والآلام، والأحزان" فدقة تعبير الآية وشفافيته، من أجمل تعابير التشجيع للوصول إلى النعيم الخالد، من خلال ترسيخ الإيمان في القلوب، وتجسيد الأعمال الصالحة، والآية قطعة بلاغية رائعة [1]".

الآية الحادية عشر: (ÇËÈ Ø‹éR ’Å9 ‘#•ðŒ$ƒb) [المطففين: 22].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة :الجنّة
- المجاز : كونهم في نعيم
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز مرسل وعلاقته الحالية.

فالمجاز في لفظة (النعيم) فهو معنى من المعاني لا يمكن للإنسان أن يحل فيه، وإنّما يحل في مكانه الذي يقصد به، وهو الجنّة فالنعيم حال، والجنّة محله، أي المكان الذي فيه النعيم، وهو الجنّة فيكون المراد نعيم الجنّة، فأطلق المحل على الحال.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الأبرار**: أي المطيعين لله تعالى، والبرُّ الكثير الطاعة وجمعه أبرار.

(1) الشيرازي . الأمثل في التفسير. ج15؛ ص183.

- **نعيم**: "كل ما يتلذذ به ويتنعم: من مطعم ومفرش ومركب وغير ذلك، وقد يأتي بمعنى التلذذ بالنعم والتمتع بها، وكثيرا ما يأتي النعيم مضافا إليه الجنة أو الجنات فيقال: جنة نعيم أو جنات النعيم، أي التنعم "[1].

دلالة الصورة المجازية:

" بعد الحديث عن حال الفجّار ذكر تعالى نعيم الأبرار فقال: (كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارَ لَفِي عِلِّيِّينَ)، و(كلاّ) ردعٌ وزجرٌ أي ليس الأمر كما يزعمون من مساواة الفجّار بالأبرار، بل كتابهم في سجّين، وكتاب الأبرار في عليّين، وهو مكان عالٍ مشرف في أعلى الجنّة، وكتاب الأبرار كتاب مسطر، مكتوب فيه أعمالهم، وهو في عليّين، يشهده المقربون من الملائكة، (إنّ الأبرار لفي نعيم)، أي إنّ المطيعين لله في الجنات الوارفة والضلال الممتدة يتنعمون)"[2].

إنّ هذه العلاقة التي سوغت الانتقال من المدلول الحقيقي إلى مدلول جديد هي أكثر اتساعا وأبعد أفقا، وأعمق تأثيرا في نفس المتلقي، حيث انزاحت لفظة (الجنة) من سياق الآية الكريمة لتحل محلها لفظة (نعيم) ، وفي هذا دلالة ايحائية كانت رسمتها لفظة (نعيم) في مخيلة المؤمنين في كل عصر، نظرا لرصيدهم من الخيرات عن النعيم، إذ كانوا يرون فيه بشير الخير وكثرة العطاء، والبقاء الدائم السرمدي، ومن هنا كان مجرد وقع جرس لفظة النعيم على السمع مدعاة لبعث النشوة والطرب في النفس، وفي هذا أيضا الحث على ضرورة اتخاذ الأسباب الموجبة لهذا النعيم، لأنّ النعيم للأبرار الذين يكثرون الطاعات، ولهذا جاء قوله تعالى في نهاية الحديث عن أهل النعيم: (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ).

---

(1) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن. مج5؛ ص83.

(2) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج 3؛ ص533 .

وإذا أمعنا النظر في الآية نرى أنّ هذه الصورة بلاغتها في التعبير الذي يكشف عن كثرة نعيم أهل الجنة، فغرض العدول عن الحقيقة إلى الاستعمال المجازي، المبالغة في إطلاق الحال على المحل، فبلاغة هذا التعبير أنّه يكشف عن علو شأنهم ورفعة كرامتهم عند الله تعالى، " فالنّعيم النّعمة الكثيرة وفي تنكيره دلالة على فخامة قدره، والمعنى إنّ الأبرار لفي نعمة كثيرة لا يحيط بها الوصف"[1].

قال الشيرازي:" النّعيم هو النّعمة الكثيرة - على قول الراغب في مفرداته- وجاءت بصيغة نكرة لتعظيم شأنها، أي إنهم في نعيم مادي ومعنوي لاحد لوصفه"[2].

ودليل المبالغة ما جاء في وصف هذا النّعيم بأمور ثلاثة، أولها في قوله تعالى: (عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ) أي ينظرون إلى أنواع نعيمهم من الحور العين والولدان، وأنواع الأطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها، وإذا اشتهوا شيئا نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال، وينظرون لأشرف منظور يوم القيامة الله تعالى، وثانيا قوله تعالى: (تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَظْرَةَ النَّعِيمِ)، أي إذا رأيتهم عرفت أنّهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار، وأنّ الله يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف، وثالثا قوله تعالى: (يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ)، أي الخمر وذُكِرَ بالصيانة والمزج ، وأخيره مسك أي عاقبته المسك.

وغرض هذه المبالغة الترغيب في الجنّة والحث على التنافس في النّعيم ودرجاته، يقول الرازي: "وعلم أنّ مبالغة الله تعالى في التّرغيب فيه تدل على علو شأنه، وفيه إشارة إلى أنّ التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم، لا في النعيم الذي هو مكرر سريع الفناء".[3]

---

(1) الطباطبائي. التفسير الميزان. ج 20؛ ص263.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج15؛ ص181.

(3) الرازي. مفاتيح الغيب. ج31؛ ص101.

الآية الثانية عشر: (ÇïÎÈ þ¥Ûˆ{ þ/É». þŠÏ¹ $R ÇïÎÈ þŠÏ¹ $Z9ˆ $ðÝóÝ9 ïnG^ƒ Ó©ÛÍ! žx.) [العلق: 16].

بنية المجاز وتحليلها:

- الحقيقة (اللامجاز): أهل النادي.
- المجاز (اللاحقيقة): النادي.
- نوع المجاز وعلاقته: مرسل وعلاقته المحلية.

في قوله: (فليدع ناديه) مجاز مرسل، فأطلق المحل وأريد الحال، والمراد: أهل النادي، فالنادي لا يدعى وإنّما يدعى أهله، وإنّما هو مكان اجتماع النّاس فعبر بالمحل وأراد ما يحل فيه،" فالنادي المجلس الذي ينتدى فيه القوم أي يجتمعون للحديث ويجمع على أندية، والكلام على تقدير المضاف أي فليدع أهل ناديه ، أو الإسناد فيه مجازي أو أطلق اسم محل على من حل فيه ، ومثله في هذا المجلس و نحوه كما قال جرير :

لهم مجلس صهب السبال أذلة *** سواسية أحرارها وعبيدها"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

- **فليدع**: أي فليدع هذا النادي أهل ناديه لينتصر بهم ويعينوه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

- **ناديه**: النادي: المجلس أو مكان اجتماع القوم للتحدث فيه ولا يسمى ناديا حتى يكون فيه أهله.

وفي المصباح:" ندا القوم ندواً، من باب غزا: اجتمعوا ومنه: اشتق النادي، وتنادوا: تجالسوا في النادي، والندي -على فعيل- مجلس القوم، ومتحدثهم، وكذا الندوة والنادي،

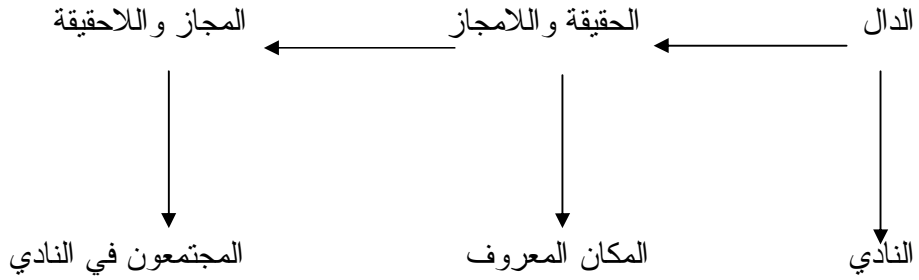
(1) الألوسي . روح المعاني. مج15؛ ص409.

والمنتدى، فإن تفرق القوم عنه فليس بنادي ، ومنه سميت دار الندوة التي بناها قصي بمكة، لأنّهم كانوا يندون فيها، أي: يجتمعون للمشاورة"[1].

دلالة الصورة المجازية المرسلة:

" بعد أن أبان سبحانه في مطلع السورة مظاهر القدرة الإلهية، وعدد نعمه ومننه العظمى على الإنسان بتعليمه القراءة والكتابة وما لم يعلم، ذكر السبب الحقيقي لكفر الإنسان وطغيانه وبغيه، وهو حب الدنيا والثروة والاغترار بها، ثم ذكر صورا أخرى من طغيان الإنسان و هي النهي عن الصلاة والعبادة، وناسب بعد هذا تهديده ووعيده بالعقاب الشديد والنكال الأليم يوم العرض والحساب، عن ابن عباس قال: كان (عليه السلام) يصلي، فجاءه أبو جهل، فقال: ألم أنهك عن هذا؟ فزجره (عليه السلام)، فقال أبو جهل: إنّك لتعلم ما بها نادٍ أكثر مني، فأنزل الله الآية"[2].

والمجاز مرسل في لفظة ناديه، فالنادي لا يدعى، ولا يمكن أن يستجيب فهو مكان، وإنّما الذين يدعون هم المجتمعون في النادي، فالصورة المجازية هي من باب تسمية الشيء باسم محله، فالنادي مجاز والمقصود أهل النادي، لأنّ البناء لا يستشار، ولا يتحدث، وبما أنّ النادي محل لذلك، فالعلاقة محلية ويظهر هنا الانتقال من النادي إلى أهله، وانتقال الدلالة من النادي إلى أهله تم من خلال المجاورة، وليس من خلال المشابهة، لأنّه لا يوجد نقاط شبه بين الاثنين، وإنّما النادي هو الحاوي، وأهله هم المحتوى، وقد حلت مجازا لفظة مقام أخرى. كما في الشكل التالي:



(1) الألوسي. روح المعاني. مج15؛ ص409.

(2) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه. مج 8؛ ص367 .

ويلاحظ كذلك أنّ لفظ النادي يشكل وحدة معنوية قائمة بذاتها، كذلك أهله، لأنّ لفظ النادي يبقى محافظا على حقله الدلالي الاصطلاحي التام مع أهله أو من دونهم، وأهله كذلك، فالانتقال كان خارجيا.

ومن دلالة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية الكريمة إشارة إلى المبالغة، فإطلاق المحل على الحال في الآية يكشف عن مدى شدة التأكيد على التعجيز لأبي جهل، الذي هدد النبي (عليه السلام) بكثرة أنصاره وهم أهل ناديه، فتحدى الله أبا جهل بأن يدع أهل ناديه، لينجوه. ولا شيء يناسب موقفه النفسي غير التعبير على هذا النحو، وكأنّ الله يقول له ادع النادي كله ببطونه وقبائله، وعشائره، وأنصاره وشبابه ورجاله، فلن تستطيع منع سجوده أو الوقوف بوجه دينه، واستكمالا لتأكيد التحدي قال تعالى: (سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ) لقد وظّف كل ما في الآية لتأكيد التعجيز.

ولذة الجمال في جعل المحل حالا (فليدع ناديه) ، ومجيء الكلام بهذا المجاز، وعلى هذا السياق يسهم بقدر في بلاغة الكلام، ولو جاء الكلام على الحقيقة أو نقص شيء منه أو زاد لما أدى المعنى طبقا لما يقتضيه الحال، ولا اختل نظمه وذهب جماله وشاعريته.

بالغ الله تعالى في زجر هذا الكافر عن كبريائه، ونفي قدرته على تحقيق تهديده وحقّره وأبان صغر شأنه وعجز نفسه، فليس الأمر كما يظنه أبو جهل، فلا تطعه يا محمد فيما دعاك إليه من ترك الصلاة، وصل لله وتقرب إليه بالطاعة والتعبد.

الآية الثالثة عشر: (\$g»Z6™\$Ûù ¾ïî#ß'âr \$kßf íD& ôã ßMGã þƒö% `Ë ûÉ.r

.[8 :الطلاق] (ÇÌÈ #[ÞÆ3Rœ\$Y#‹ ã \$g»Yßœ ãr #‰ƒÏ‰© \$Y\$ ¡ Ïm

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (اللاحقيقة): أهل القرية
- المجاز (اللامجاز): القرية
- نوع المجاز: مجاز مرسل وعلاقته المحلية

في قوله تعالى: (وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ) مجاز مرسل ذكر المجاز وهي (القرية)، وحذف الحقيقة وهم (أهل القرية)، على سبيل المجاز المرسل وعلاقته المحلية، من إطلاق المحل وإرادة الحال،" وإطلاق النادي على أهله نظير إطلاق القرية على أهلها، و نظير إطلاق المقامة على أهلها في قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوههم *** وأندية ينتابها القول والفعل

وإطلاق المجمع على أهله في قول لبيد:

أنا إذا التقت المجامع لم يزل *** منا لزار عظيمة جسامها"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

- **وكأيّن**: كاف الجر دخلت على (أي) بمعنى (كم)، أي كثير من أهل قرية.
- **عنت**: أي عصت وأعرضت أو تجبرت وتكبرت.

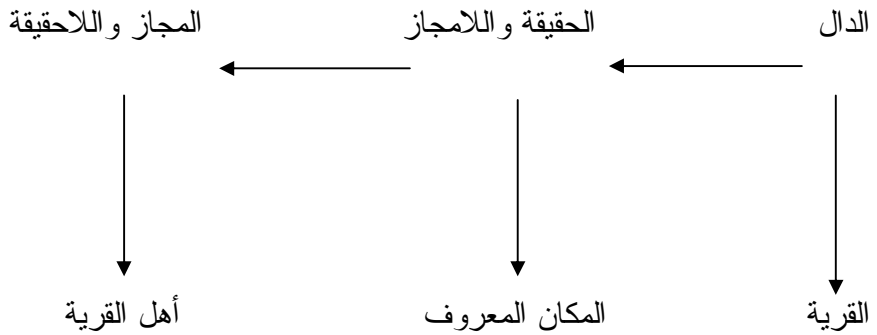
(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج30؛ ص452.

دلالة الصورة المجازية:

" بين الله تعالى بالتفصيل أحكام الطلاق المختلفة، كدلالة على سمو هذا الدين وانبثاقه من نبع غير بشري، ويدل ابتداء على خطورة الأسرة في النظام الإسلامي، فالبيت في اعتباره مثابة وسكن، وفي ظله تلتقي النفوس على المودة والرحمة والتعاطف والستر والتجمل والحصانة والطهر، وفي كنفه تنبت الطفولة وتدرج الحداثة ومنه تمتد وشائج الرحمة وأواصر التكافل، فناسب أن يذكر الله تعالى بالأمم السالفة التي طغت و تمردت على أوامر الله وأوامر رسله، فجازاهم على عصيانهم وطغيانهم بأنواع العذاب الأليم، وكانت نتيجة بغيهم الهلاك والدمار، والخسران"[1].

المجاز المرسل في لفظة القرية، لأنّ القرية لا تعصي ولا تتكبر ولا تعرض، وإنّما الذين يعصون ويتكبرون ويعرضون هم أهلها، فالصورة المجازية هي من باب تسمية الشيء باسم محله، فالقرية مجاز والمقصود سكان القرية، وبما أنّ القرية محل لذلك، فالعلاقة محلية. ويظهر هنا الانتقال الدلالي من القرية إلى أهلها تم من خلال المجاورة، وليس من خلال المشابهة، لأنّه لا يوجد نقاط شبه بين الاثنين، وإنما القرية هو الحاوي، وأهلها هم المحتوى وقد حلت مجازا لفظة مقام أخرى.

فالقرية مجاز، والمراد أهلها، لأن القرية لا تطغى، ويظهر الانزياح هنا في الانتقال من القرية إلى أهلها كما في الشكل التالي:



(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. م6؛ ص3593.

ويلاحظ كذلك أنّ القرية تشكل وحدة معنوية قائمة بذاتها، كذلك أهلها، لأنّ القرية تبقى محافظة على حقلها الدلالي الاصطلاحي التام مع أهلها أو من دونهم، وأهلها كذلك فالانتقال كان خارجيا.

وفي العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذه الآية الكريمة إشارة إلى المبالغة في كثرة الفساد والطغيان، والتمرد عند كثير من أهل القرى، فهذا مثل ضربه الله بالأمم السابقة التي أذاقها عاقبة كفرها وطغيانها على أوامر الله، فأمر الفساد والطغيان والتمرد انتشر في القرى إلى درجة أنّ نتيجة بغيهم كانت الهلاك والدمار، والخسران الذي ما بعده خسران ولذلك قال تعالى (عتت) والعتو تجازو الحد في الاستكبار والعناد.

والسّر الجمالي في استعمال لفظة (القرية) دون غيرها في هذه الصورة المجازية " إنّما أوثر هنا دون الأمة ونحوها لأنّ في اجتلاب هذا اللفظ تعريضا بالمشركين من أهل مكة ومشايعة لهم بالنذارة ولذلك كثر في القرآن ذكر أهل القرى في التذكير بعذاب الله في نحو (وكم من قرية أهلكناها)[1]".

وفي هذه الآية ضرب من الايجاز، لأن فيها يطوى الحال ويكتفي بالمحل، فأصل الآية:(وكأيّن من أهل قرية عتوا عن أمر ربهم ورسله) فاختصرت الآية وحذفت الزوائد واكْتُفِيَ بأصول الجملة التي طوت وراءها الكثير من التفاصيل والتفاريع، هذا الإيجاز الحسن الدال بالاختصار على هذه المعاني الجميلة لا تحصل من الأسلوب الحقيقي.

3- **المجاز العقلي** :

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج28؛ ص334.

الآية الأولى: (ÿ ÈÚ¤ÉßJ»g»ƒ ãqãdi A$%r) (=»7Ø[$ãèdi þjè©%[nŽÀ ’í [غافر: 36].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة واللاّمجاز: العمال
- المجاز واللاحقيقة: هامان
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته السببية.

في هذه الآية أسند بناء الصرح الذي يبلغ الأسباب التي تؤهل فرعون للإطلاع إلى إلاه موسى كما يزعم، إلى وزيره هامان، وليس هو الفاعل الحقيقي لهذا الفعل، بل الفاعل الحقيقي هم العمال، وهامان هو السبب المؤثر فهم، فبتوجيهه وأمره تمّ البناء لأنّ هامان لا يبني على الحقيقة والواقع، فهذا مجاز عقلي علاقته السببية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الصرح**:" البناء الظاهر الذي لا يخفى على النّاظر وإن بعد، اشتقوه من صرح الشيء إذا ظهر"[1].
- **أسباب السماوات**:" طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها وكل ما أداك إلى الشيء، فهو سبب إليه كالرشاء ونحوه" [2].

دلالة الصورة المجازية:

(1) الزمخشري . التفسير الكشاف . مج3؛ ص428.

(2) المرجع السابق نفسه. ص428.

لما خاف فرعون أن يتمكن كلام موسى -عليه السلام- من قلوب القوم،" أوهم أنّه يمتحن ما جاء به موسى من التوحيد، فأمر وزيره ببناء الصرح، أي قصرا عاليا، وبناء شامخا منيعا، لعله يصل وينتهي إلى طرق السماوات وما يؤدي إليها، فينظر إلى إلاه موسى نظر عيان، ولمّا كان بلوغ أسباب السماوات غير ممكن، فأبرزه فرعون في صورة الممكن تمويها على سامعيه، وزُيِّن لفرعون عمله السيئ حتى رآه حسنا، ومنع بضلاله عن طريق الهدي، وما كان تدبيره ومكره إلا في خسار وهلاك، خسر ملكه في الدنيا بالغرق، وفي الآخرة بالخلود في النار" [1].

ففي الآية أسند الأمر في (ابن) إلى ضمير هامان مع أنّ هذا الفعل من صنع العمال، وإنّما أسند إلى هامان لأنّه السبب، فالعلاقة في تلك الأساليب هي السببية.

ولو قيل: يا هامان مر بالبناء لي، ومر بأنّ يبنى لي صرح، لأصبح نغم الآيتين مضطربا، ولذهبت تلك الموسيقى والمبالغة اللتان توجدان في الأسلوب المجازي القرآني.

ويتشكل الخطاب القرآني في قوله تعالى: (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا) من وجهين متباينين:

- خطاب مجازي ← فرعون الآمر لهامان بالبناء.
- خطاب حقيقي ← خطاب هامان المفترض لخدمه.

والخطاب التداولي السياقي (المتلفظ به) بين خطاب الحقيقة وخطاب المجاز، يعتبر الخطاب الأول (خطاب فرعون) مبني على أسس مجازية باعتبار أنّ هامان هو الآمر للعمل البنائي، فهو مجاز عقلي.

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص102.

هذا الخطاب حاصره خطاب حقيقي وهو عمل هامان مع خدمه، واللافت للانتباه أنّ الخطاب المجازي غطى الخطاب الحقيقي في النص القرآني.

- أمّا الخطاب الأخير فإنه يتوسط الحقيقة اللامجاز مع المجاز اللاحقيقة، ويمكن تمثيل ذلك بالدائرة الفيلولوجية * التالية:



كما نجد الدقة في اختيار العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، كما في إطلاق البناء على هامان فهو السبب فيه، وله شأن كبير في إنشائه، ففي إسناده إلى هامان دلالة ايحائية لما يحمله اللفظ من لذة جمالية في بناء هذه الصورة المجازية.

ولو دققنا النظر نرى أنّ هذه الصورة لا تخلو من مبالغة دقيقة كان لها الأثر حيث جعلت للمجاز جمالية في بنائه. فإطلاق السبب على المسبب مبالغة، وبلاغة هذه التعبير أنّه يكشف الذكاء والقدرة السياسية التي أهلت فرعون للسيطرة على شعب كبير لسنين مديدة من خلال أساليب الخداع، والقهر وإلهاء النّاس، وصرف أذهانهم عن قضية نبوة موسى (عليه السلام)، و ثورة بني إسرائيل، وقضية بناء مثل هذا الصرح المرتفع يمكن أن

* الفيلولوجية توجه أسلوبي يقارب النص الأدبي من جانبه النفسي.

تحوز على اهتمام النّاس، وتهيمن على اهتماماتهم الفكرية، وبالتالي إلى صرفهم عن القضية الأساسية، فالتركيز على السبب عن المسبب، هي لمزيد اختصاص بالسبب صاحب الفكرة والمخطط لها، أمّا المسبب فهو مجرد عامل على تحقيقها.

الآية الثانية: (#ŽÐz b%39 ©$f(q‰ ¹ ö÷ù ãBF{$P“ã #Œfù ÇS rêêB Aq%r øã$Û

ç¨È ¼) [محمد: 21].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة واللامجاز: عزم الله الأمر.
- المجاز واللاحقيقة: فإذا عزم الأمر.
- نوع المجاز وعلاقته: مجاز عقلي وعلاقته المصدرية.

المجاز العقلي في التركيب هو في لفظة (عزم الأمر) فقد أسند فعل (العزم) إلى (الأمر)، أي الفعل إلى مصدره، فجعل (عزمه) فاعلا، أي محدثا لـــ (الأمر) وهو ليس كذلك، فالعزم والجدّ لأصحاب الأمر وإنّما يسندان إلى الأمر إسنادا مجازيا، وحقيقة الإسناد: (عزم القوم أمرا)، فيقام المصدر مسندا إليه، ويثبت له المسند، وهو ليس المحدث له، أو القائم به في هذه العلاقة المصدرية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **العزم**:" أي الجد، والقطع وتحقق الأمر، أي كونه لا محيص منه"[1].
- **الأمر**: أي أمر القتال.

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج26؛ ص110.

- والمعنى (فإذا عزم الأمر): فإذا جد الجد وفرض القتال، وقيل: جاءهم أمر جد، وأمر محتم.

دلالة الصورة المجازية:

" فهذه الآية إنباء ممّا سيكون منهم حين يجدّ الجدّ ويجيء أوان القتال وهي من معجزات القرآن في الإخبار بالغيب فقد عزم أمر القتال يوم أحد وخرج المنافقون مع جيش المسلمين في صورة المجاهدين فلما بلغ الجيش إلى الشَّوْط بين المدينة وأحد قال عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين: ما ندري علام نقتل أنفسنا ها هنا أيها النّاس؟ ورجع هو وأتباعه وكانوا ثلث الجيش وذلك سنة ثلاث من الهجرة، أي بعد نزول هذه الآية بنحو ثلاث سنين"[1].

ففي الأية أسند الفعل عزم إلى المصدر الأمر، والأمر ليس هو الفاعل الحقيقي، لأن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى هو الذي يصدر الأمر منه، فيقال في الحقيقة عزم الله الأمر، لكن في عزم الأمر تجوز في الإسناد فحذف الفاعل الأصلي وأسند الفعل إلى مصدره، للعلاقة الدخيلة بين الفاعل -الحقيقي والمجازي- في تعلق الفعل بهما، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه، وتعلقه بالفاعل المجازي وهو المصدر -من حيث أنه جزء مفهوم- وهو مصدر- وهذه هي العلاقة المصدرية.

كما نجد أنّ هناك في الآية لمحة دالة فقوله تعالى: (فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ) ذلك أوجز من أن يقول: (فإذا عزم الله الأمر) وكان فيه أيضا زيادة توبيخ وتقريع لهم عن الامتناع والجبن والخوار عند سماع اسم الجهاد، ولو جاء الخطاب على الحقيقة ما أدى تلك المعاني، ولا ختل النظم وذهب رونقه وشاعريته.

إنّ هذا النص القرآني نموذج يهتدى به في التدبر الإعجازي للقرآن الكريم، حيث أطلق

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج26؛ ص111.

المصدر وأراد الفاعل ليتشكل البعد الدلالي، فبلاغة هذا التعبير أنّه يفضح نفسية هؤلاء المنافقين، وشدة إصرارهم على الحياة وامتناعهم وجبنهم وخورهم واضطرابهم عند سماع اسم الجهاد، لأنّ الجهاد بالنسبة إليهم ميدان موت وفناء وتعاسة، ميدان هزيمة ومفارقة لذائذ الدنيا، فلم يمتنعوا فقط عن الجهاد بل كانوا يبذلون قصارى جهودهم من أجل صد النّاس عن الجهاد، أو تنشيط معنوياتهم وعزائمهم على الأقل، بل صوره القرآن بالامتناع مطلقا ومن دون تردد بدليل اعراضهم عن كتاب الله والعمل به بما فيه ومنه الجهاد.

الآية الثالثة: (brçÇZãNèd wr $\ø© Nèl‰ø. Nåãa Óíøãw Pqf) [الطور: 46].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة: المشركون.
- المجاز: الكيد.
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته المصدرية.

فالمجاز واقع في الفعل (يغني) حيث أنه لم يسند إلى الفاعل الحقيقي، وإنّما أسند إلى مصدره (كيدهم)، وذلك بجعل ما هو مصدر في المعنى فاعلا لفظيا على سبيل المجاز، فإسناد الفعل إلى المصدر مجاز عقلي، علاقته المصدرية، فيقام المصدر مسندا إليه، ويثبت له المسند، وهو ليس المحدث له أو القائم به.

دلالة المفردات اللغوية:

- **كيدهم**:" مكرهم أي يوم لا يدفع عنهم مكرهم من عذاب الله شيئا" [1].

دلالة الصورة المجازية:

[1] محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج3؛ ص269.

يخاطب الله تعالى نبيه (عليه السلام) أن يدع هؤلاء المشركين الذين يمكرون به وبدينه، حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يهلكون، وذلك عند النفخة الأولى "يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا" أي يوم لا يدفع عنهم مكرهم من عذاب الله شيئا، لأنّهم يومئذ لا كيد لهم فيغني عنهم. "أي اتركهم يا محمد يتمادون في غيهم وضلالهم، حتى يلاقوا ذلك اليوم الرهيب -يوم القيامة- الذي يأتيهم فيه من العذاب ما يزيل عقولهم ويسلب ألبابهم (يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا) أي يوم لا ينفعهم كيدهم ولا مكرهم الذي استعملوه في الدنيا ولا يدفع عنهم شيئا من العذاب"[1].

قال الطاهر بن عاشور:" وكيدهم من إضافة المصدر إلى فاعله، أي ما يكيدون به وهو المشار إليه بقوله (أم يريدون كيدا)، أي لا يستطيعون كيدا، يومئذ كما كانوا في الدنيا"[2].

وأسند الفعل (يغني) إلى المصدر (كيدهم)، وكيدهم ليس هو الفاعل الحقيقي، لأنّ الفاعل الحقيقي هو الله تعالى يعذب أو يدفع عنهم العذاب، لكن في غنى الكيد تَجوُّز في الإسناد فحذف الفاعل الأصلي، وأسند الفعل إلى مصدره، للعلاقة الداخلية بين الفاعل الحقيقي والمجازي في تعلق الفعل بهما، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه، وتعلقه بالفاعل المجازي -وهو المصدر- من حيث أنه جزء مفهومه - وهو مصدر- وهذه هي علاقته المصدرية.

واللفتة الجمالية في هذه الصورة المجازية في جعل المصدر فاعلا هي تصور المصدر بصورة متحركة تشعر وتفعل الأمور بإرادتها وفكرتها، حيث أنّ في الآيات المذكورة كلمة الكيد لا تستطيع أن تؤدي المعاملات في الحقيقة، وإذا جاوزت الحقيقة إلى

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج3؛ ص 269.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج27؛ ص81.

المجاز العقلي أصبحت هذه المصادر غير المتحركة مثل التماثيل والصور، ذات إرادة وشعور وهذه غاية الحسن بخلع الحياة عليها، و جعلها شخوصا تكيد و تمكر كالإنسان.

الآية الرابعة: (Ç⌀È $7Šï© b°$ÌÈ⁄$ ā@èqr $Bq/ Ìæœy. bÎ bqà}Ç? #ø3ù)

[المزمل:17].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة: الهول يوم القيامة
- المجاز: إسناد الفعل لظرف الزمان.
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته الزمانية.

في الآية الكريمة أسند الفعل (يجعل) إلى اليوم وهو ليس الفاعل الحقيقي بل هو الظرف الزمني الذي وقع فيه الفعل، والفاعل الحقيقي هو هول ذلك اليوم، فالمجاز عقلي علاقته الزمانية.

دلالة المفردات اللغوية:

شيبا:" شاب الشعر يشيب شيبا وشيبة ومشيبا: إبيّض قليلا أو كثيرا، فهو أشيب، وجمعه شيب، والشيب: مصدر لشاب، والشيب: اسم للشعر الأبيض نفسه، وفي الآية (شيبا): جمع أشيب، وهو تمثيل لشدة الهول"[1].

دلالة الصورة المجازية:

أوجز صاحب صفوة التفاسير معنى الآية في قوله:" أي كيف لا تحذرون وتخافون يا معشر قريش عذاب يوم هائل إن كفرتم بالله ولم تؤمنوا به، وكيف تأمنون ذلك اليوم

(1) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن. مج2؛ ص410.

الرهيب الذي يشيب فيه الوليد من شدة هوله، وكربه، وذلك حين يقول الله لآدم: أخرج من ذريتك بعث النار، من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون فيشيب هنالك كل وليد"[1].

فأسند الفعل (يجعل) إلى ضمير (يوما) مع أنّ حق الفعل أن يسند إلى الفاعل الحقيقي الله، ولكنّه أسند إلى ضمير الظرف للعلاقة الداخلية بين الفاعل الحقيقي والمجازي: لتعلق الفعل بهما، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه، وتعلقه بالظرف من حيث وقوعه فيه، وهذه هي العلاقة الزمانية.

إنّ هذا العدول عن الحقيقة إلى الاستعمال المجازي من أهم دلالاته وأسراره الجمالية هو المبالغة في شدة هول ذلك اليوم، لأنّه قد بلغ في هوله إلى حد يصبح فيه صغار السن مثل كبار السن شيبا، ففي الظاهر ينسب ذلك إلى اليوم، والحاصل أنّ ذلك في الحقيقة من فعل الله تعالى.

قال الزمخشري:" يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الأطفال، والأصل فيه أنّ الهموم والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه الشيب، قال أبو الطيب:

والهمّ يخترم الجسيم نحافة *** ويشيب ناصية الصبي ويهرم"[2].

وفي هذه الصورة المجازية ضرب من الإيجاز، لأنّ فيها يطوى الفاعل ويكتفي بالظرف الزمني، فقوله تعالى: (فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيبًا) نسبة الاتقاء إلى اليوم من المجاز العقلي والمراد اتقاء العذاب المولود فيه، وعليه فيوما مفعول به (لتتقون)، و قال الطاهر بن عاشور: " و يوما منصوب على المفعول به لتتقون.

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص468.

(2) الزمخشري. الكشاف. ج4؛ ص 178.

و إتقاء اليوم باتقاء ما يقع فيه من عذاب أي على الكفر"[1]، فهذه الصورة المجازية الدالة بالاختصار على هذه المعاني الجميلة لا تحصل من الأسلوب الحقيقي.

كما يتجلى جرسٌ موسيقي في هذه الصورة المجازية من خلال النظم الحاصل من إتيان (يوما) بين (كفرتم) و (يجعل)، وذلك أنّه لو كان التعبير بـــ: فكيف تتقون إن كفرتم الله يجعل الولدان شيبا، والذي هو التعبير الحقيقي، لما حصلت تلك اللّذة الناشأة من الظرف، لأنّ كلمة (الله) لا تفيد ما يفيد لفظ (يوما) بين فعلين (كفرتم) و(يجعل) من الموسيقى، واللفظ مع الكلمات السابقة واللاحقة عنه، مقام وحال لا يكون ذلك مع الكلمات الأخرى، وذلك المقام والحال كما يقتضي أن تكون الكلمة بكذا وكذا من صفات كونها معرفة ونكرة ومتقدمة ومتأخرة، وما إلى ذلك من الصفات، كذلك يقتضي في بعض الأحيان أن تكون الكلمة ذات صوت حسن، وهكذا هي حال الكلمة (يوما) لأنّ بها يقيم ذلك النظم الذي يوجد في نونين آخرين (ولدان) و (شيبا). وأما كلمة (الله) فليس بإتيانها بقاء ذلك النظم وحسن الصوت.

الآية الخامسة: (9ïŠ ãøB `Ï ,îz) [الطارق: 6].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة: الماء المدفوق .
- المجاز: الماء الدافق .
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته المفعولية.

[1] الطاهر بن عاشور. التحرير و التنوير. ج4؛ ص275.

فالمجاز واقع في قوله سبحانه (ماءٍ دافقٍ) وعلاقته المفعولية، لأنّ الماء لا يكون دافقا، وقد أسند الوصف المسند للفاعل إلى المفعول، حيث أنّه لم يسند إلى الفاعل الحقيقي، وإنّما أسند إلى المفعول، فالمجاز عقلي وعلاقته المفعولية.

ودافق بمعنى مدفوق: فاستعمل اسم الفاعل في مقام اسم المفعول، إذ جعل دفق، وإنما هو واقع عليه.

دلالة المفردات اللغوية:

- **ماءٍ دافقٍ**:" دفق الماء يدفق دفقا ودفوقا: إن اصب مرة واحدة بدفع، فهو دافق. ودفق الماء: صبه والماء مدفوق ويقال على هذا الوجه ماء دافق: أي ذو دفق، إذ وقع عليه هذا الفعل، كما يقال سر كاتم و بكلا الوجهين فسر قوله تعالى: (خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ) أي منصب أو ذى انصباب "[1].

دلالة الصورة المجازية:

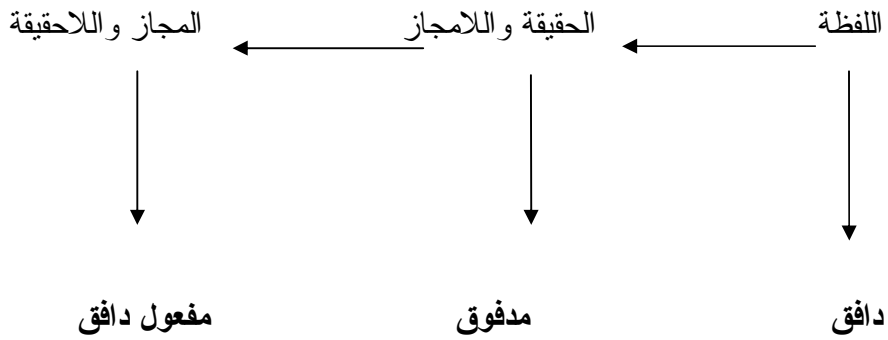
هذه السورة الكريمة من السور المكية، وهي تعالج بعض الأمور المتعلقة بالعقيدة الإسلامية، ومحور السورة يدور حول الإيمان بالبعث والنشور، وقد أقامت البرهان الساطع والدليل القاطع على قدرة الله جل وعلا على إمكان البعث،" ومن هذه الأدلة والبراهين التي ساقها الله تعالى على قدرته على إعادة الإنسان بعد فنائه، (فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق)، أي فلينظر الإنسان في أول نشأته نظرة تفكّر واعتبار، من أي شيء خلقه الله، خلقه من المني المتدفق، الذي ينصب بقوة وشدة، يتدفق من الرجل والمرأة فيتكون منه الولد بإذن الله "[2].

---

(1) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن. مج6؛ ص111.

(2) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص(544 وما بعدها).

فالمجاز في قوله سبحانه (ماء دافق) وعلاقته المفعولية، لأنّ الماء لا يكون دافق، وإنّما يكون مدفوقا، فهو واقع عليه، وقد أسند الوصف المسند للفاعل إلى المفعول، إنّ الدلالة الاصطلاحية للفظة دافق لا تنسجم مع سياق النص، فانزلقت لفظة مدفوق من الجملة لتحل محلها لفظة دافق، التي يمكنها أن تؤدي دلالة لفظة مدفوق، أما العلاقة بين المدفوق والدافق فهي علاقة داخلية تحويلية، فبدل أن نستعمل لفظة مدفوق للدلالة على الفاعل الحقيقي من لفظة خلق، استعملت لفظة دافق على اعتبار أنّ مدفوق هو إسناد الوصف للفاعل، وبذلك حلت اللفظة الدالة على المفعول، محل اللفظة الدالة على الفاعل.



فالإسناد مجازي، إذًا الماء مدفوق وأصله دفق الله الماء، وقد أسند اسم الفاعل إلى المفعول وعرض هذا العدول عن الحقيقة إلى المجاز، تأكيد المعنى والمبالغة فيه، فلفظة دافق بمعنى صب فيه دفق، أي المبالغة في الدفع وسيلان بسرعة، وإسناده إلى الماء مجاز وأسند إليه ما يصاحبه مبالغة، وقيل دافقا لتتابع قطراته كأنّه يدفق أي يدفع بعضه بعضا.

وقال أبو حيان في لفظ الدفق:" الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللغة بل المحفوظ أنّه الصب"[1].

وسر الجمال في هذه العلاقة المفعولية هو المبالغة البديعة ونغماتها الرائعة بخلاف إتيان صيغ المفعول (مدفوق) إذ لا يوجد فيه الجرس الموسيقي الموجود في بديله، قال عبد الفتاح الخالدي: "فالموسيقى الداخلية موجودة في التعبير القرآني موزونة بميزان شديد الحساسية، تمليه أخف الحركات و الاهتزازات، و الفواصل المتساوية في الوزن و القافية، فاختيار صورة خاصة للكلمة مراعاة للإيقاع الموسيقي، وأداء للمعنى، فيجمع القرآن بين الغرض الديني و الغرض الفني، كما يجمع بين التناسق الفني و التناسق الموضوعي الديني في التعبير، وهذا من عجائب العرض الفني المعجز في القرآن "[2]. وهذه الدلالات لا يصل إليها اللفظ الحقيقي دافق.

ومن دلالة هذه الصورة البيانية قدرة الله تعالى على الإيجاد (خلق من ماء دافق)، وقدرته على الإيعاد (إنه على رجعه لقادر)، فالذي خلق جمعه، قادر على جمع خلقه يوم القيامة.

الآية الخامسة: (pèïqBÌèr Œî) [الواقعة:01].

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة: اليوم الموقوع .
- المجاز: اليوم الواقع .
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته المفعولية .

دلالة المفردات اللّغوية:

(1) الألوسي. روح المعاني. مج 15؛ ص308.

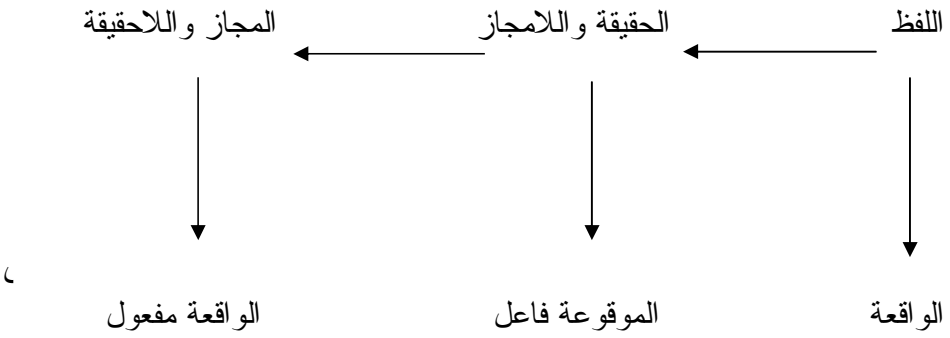
(2) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوسر الفني عند السيد قطب. ص(181 وما بعدها).

- **الواقعة**:" وقعت: ثبتت ونزلت. والواقعة من أسماء القيامة، سميت بذلك لأنّها واقعة لا محالة، وهي في الأصل وصف من قولك: وقع الشيء: حق و وجب، ونزل"[1].

دلالة الصورة المجازية:

الآية اسم للسورة وبيان لموضوعها معا،" هذا المطلع واضح فيه التهويل في عرض هذا الحدث الهائل، وهو يتبع أسلوبا خاصا يلحظ فيه هذا المعنى، ويتناسق مع مدلولات العبارة، فمرتين يبدأ بإذا الشرطية يذكر شرطها ولا يذكر جوابها، ولا يقول ماذا يكون إذا وقعت الواقعة، وقعة صادقة ليس لها كاذبة، هذا الأسلوب الخاص يتناسب مع الصورة المروعة المفزعة التي يرسمها هذا المطلع بذاته" [2].

فالمجاز في قوله تعالى: (وقعت الواقعة) علاقته المفعولية، لأنّ القيامة لا تكون واقعة، وإنّما تكون موقوعة، وقد أسند الوصف المسند للفاعل إلى المفعول، إنّ الدلالة الاصطلاحية للفظة موقوعة من الجملة لاتحل محلها لفظة واقعة، التي يمكنها أن تؤدي دلالة لفظة موقوعة، أمّا العلاقة بين الواقعة والموقوعة فهي علاقة داخلية تحويلية، فبدل أن تستعمل لفظة موقوعة للدلالة على الفاعل الحقيقي الذي نستنتجه من لفظة وقعت، استعملت لفظة الواقعة على اعتبار أنّ موقوعة هو إسناد الوصف للفاعل، وبذلك حلت اللفظة الدالة على المفعول، محل اللفظة الدالة على الفاعل.



(1) حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن. مج 5؛ ص263.

(2) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج6؛ ص3462.

لقد أسند القران الكريم ثبوت الواقعه الى غير فاعله الحقيقي و هو (الله)، فالفاعل مغيب لإثبات قوته والبحث في عظمته، ولهذا إخفاء المسند إليه كان لضرورة التفكير.

فالواقعة قائمة على قوة غيبية زمانا ومكانا، فالغيب في الحدث والزمن تبعه تغيب في فاعل الواقعة، ويمكن تمثيل ذلك بالمخطط التالي:

عالم الحضور		عالم الاسناد الغيبي
الله (الإسناد الحقيقي)	←	غيب لا يرى
الواقعة (الحدث الحقيقي)	←	حدث غيبي لا يدرك زمانا ولا مكانا
إسناد الحدث للواقعة	←	إسناد غيابي على مستوى الخطاب

وفي تغييب الفاعل وحضور المفعول به مزيد اهتمام بالمفعول، و قوته و تأثيره، وما يثيره في الحس من صور ومعاني،" ففي صيغة المفعول (الواقعة) جرس موسيقي قوي بما فيه من مدّ ثم سكون أشبه بسقوط الجسم الذي يرفع ثم يترك فيهوى واقعا، فينتظر له الحس فرقعة و رجّة و هكذا يلبي السياق ما يتوقعه الحس، بخلاف لفظة موقعة إذ لا يوجد فيه هذا الجرس الموسيقي، و لا يوجد هذا الأثر البديع، مع أن فيه يوجد ثقلا "[1].

الآية السادسة:'(¾Ö™ #Œ] è@ø$ ÇÈ ¾ÕÒ9$) [الضحى: 1-2].

بنية المجاز وتحليله:

(1) سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن. ط14؛ (القاهرة : دار الشروق؛ 2002)؛ ص 126 .

- الحقيقة: سكون النّاس عن الحركة.
- المجاز : سكون الليل .
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته الزمانية.

فاللفظ (سجى) مجاز مرسل، لأنّ الليل غير قابل للحركات المباشرة التي قد توصف بالهدوء حينا وبالفعالية حينا آخر، وإنّما المراد به سكون النّاس فيه عن الحركات، وخلودهم فيه إلى السبات، واستسلامهم إلى الراحة فلا أثر للزّمان في ذلك، وإنّما اعتبر الزمان باعتبار الإسناد إليه، والعامل و المؤثر فيه، وهذا المجاز هو الزمانية التي صدر فيها الحدث.

دلالة المفردات اللغوية:

- **سجى**: بمعنى سَكَنَ، "وهذا إشارة إلى ما قيل: هدأت الأرجل"[1].

وقيل معنى" (سجى) اشتد ظلامه وقيل معناه (غطى) مثلما سجى الرجل بالثوب ومنه تسجية الميت أي تغطيته"[2].

دلالة الصورة المجازية:

وسبب النزول هذه الصورة أنّ الرسول صلى الله عليه و سلم: اشتكى فلم يقم ليلتين أو ثلاثا فجاءت امرأة فقالت يا محمد: إنّي لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك ليلتين أو ثلاثا فأنزل الله عز وجل: (والضحى والليل إذا سجى ما ودّعك ربك وما قلى) " [3]. " فأقسم تعالى، بالنّهار إذا انتشر ضياؤه بالضحى، وبالليل إذا سجى،

(1) الراغب الأصفهاني. المفردات؛ ص225.

(2) فاضل السامرائي. على طريق التفسير البياني؛ ج1؛ ص110.

(3) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج3؛ ص572.

وادلهمت ظلمته، على اعتناء الله برسوله -عليه السلام-" [1]، وأنّه لم يودع نبيه ولم يقله كما زعم أهل الكفر.

وسجى معناه " (سكنى) في أشهر الأقوال، ومعلوم أنّ الليل لا يسكن وإنّما يسكن أهله وما فيه مما يصح أن يتصف بالسكون وعلى هذا فالإسناد مجازي"[2]. وقال (إذا سجى) ولم يقل (إذا يغشى) أو (إذا يسر) كما في مواطن أخرى" ذلك أن معنى (سجى) سكن وركد، وهو إشارة إلى سكون الوحي، وركوده وانقطاعه في حين أن (يغشى) أو (يسري) ونحوهما تدل على الحركة فكان ما ذكره ههنا أنسب ". [3]

كما نلاحظ أنّ هذا التركيب المجازي له دلالة نفسية، أبرزها من خلال ثنائية التقابل بين الصورة المادية للظواهر الكونية، والواقع الحسي للجوانب العاطفية، توجهت الصورة المجازية إلى تهدئة نفس سيد البشرية بعد أن فتر عنه الوحي، وانحبس عنه الينبوع، وبقي للهاجرة وحده، بلا زاد، وبلا ري، عندئذ نزلت هذه الآيات بهذا الغيض من الود والحب والرحمة والإيناس، وهذا العدول يبعث في النفس من التأثير أضعاف ما يبعثه التعبير المجرد.

وقد تنبهت عائشة عبد الرحمان لهذا الملحظ فقالت: " المقسم به في آيتي الضحى، صورة مادية، وواقع حسي، يشهد به النّاس تألق الضوء في ضحوى النهار، ثم يشهدون من بعده فتور الليل إذا سجى وسكن، يشهدون الحالين معا، في اليوم الواحد، دون أن يختل نظام الكون، أو يكون في توارد الحالين عليه مم يبعث على إنكار، بل دون أن يخطر على بال أحد، إنّ السماء قد تخلت عن الأرض وأسلمتها إلى الظلمة الموحشة، بعد تألق الضوء في ضحى النهار، فأي عجب في أن يجئ، بعد أنس الوحي وتجلى نوره

---

(1) فاضل السامرائي. على طريق النفسير البياني؛ ج1؛ ص110.

(2) المرجع السابق نفسه. ج1؛ ص111.

(3) فاضل السامرائي. على طريق النفسير البياني. ج1؛ ص111.

على المصطفى (عليه السلام)، فترة سكون يفتر فيها الوحي، على نحو ما نشهد من الليل الساجي يأتي بعد الضحى المتألق"[1].

كما أنّ هناك دلالة خاصة في قسم الله بالضحى وبالليل إذا سجى،" كما قيل فإنّ الضحى يمثل نور الوحي وإشراقه، وإنّ الليل إذا سجى يمثل انقطاعه وسكونه، فإنّ الدنيا من غير نور النبوة وإشراقه الوحي ليل مظلم وضلال مطبق، ولذا قدم الضحى وهو ما سبق من نور الوحي على الليل إذا سجى وهو مدة انقطاع الوحي وسكونه"[2].

ويقول في هذا الإطار ابن قيم الجوزية:" تأمل مطابقة هذا القسم، وهو نور الضحى الذي يوافى بعد ظلام الليل للمقسم عليه، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه، حتى قال أعداؤه: ودع محمدا ربه، فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره، بعد ظلمة احتباسه واحتجابه. وأيضا فإنّ فالق ظلمة الليل عن ضوء النهار هو الذي خلق ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة، فهذان للحس، وهذان للعقل[3]".

الآية السادسة:(Ìh_•-z&r ÇÈ $I;#"ø‹ Ìh_•-z&r ÌÈ9ÎÏ‹ø‹ ÈÉ)

.[الزلزلة:1]($g9$)ø‹

بنية المجاز وتحليله:

- الحقيقة (اللامجاز): الفاعل الحقيقي هو الله تعالى.
- المجاز (اللاحقيقة): الأرض هي الفاعل المجازي
- نوع المجاز: مجاز عقلي وعلاقته مكانية

---

(1) عائشة عبد الرحمان. التفسير البياني.ج1؛ ص26.

(2) فاضل السامرائي. على طريق التفسير البياني. ج1؛ ص121.

(3) ابن قيم الجوزية. التبيان في أقسام القرآن. د.ط؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛ 1982)؛ ص47.

في الآية الكريمة مجاز عقلي، اسند الإخراج من الأرض، إلى الأرض، وليست هي الفاعل الحقيقي لهذا الفعل، بل الفاعل الحقيقي هو الله تعالى. والأرض هي المكان الذي أخرج منه الأثقال، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه، وتعلقه بالفاعل المجازي من حيث وقوعه فيه، وهذه هي علاقته المكانية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **أثقالها**:" الموتى الذين في جوفها، جمع ثقل وهو الشيء الثقيل ومنه (وتحمل أثقالكم). قال الأخفش: وإذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها، وإن كان فوقها فهو ثقل عليها"[1].

وقيل: " الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهبا ولا أحد يلتفت إليه"[2].

دلالة الصورة المجازية:

تدور مفاهيم هذه السورة حول ثلاثة محاور رئيسية: تتحدث عن شهادة الأرض على جميع أعمال العباد، ثم تقسم النّاس إلى مجموعتين صالحة وطالحة، و المحور الأول تتحدث فيه عن علامات البعث ويوم القيامة، والأحداث الهائلة المفزعة التي ترافق نهاية هذا العالم، تقول: (وأخرجت الأرض أثقالها) والأثقال ذكر لها المفسرون معاني متعددة، " قيل إنها البشر الذين يخرجون من أجداثهم على أثر الزلزال بما جاء في قوله سبحانه: (وألقت ما فيها وتخلت)، وقيل: إنها الكنوز المخبوءة ويحتمل أيضا المواد الذائبة في باطن الأرض، ويمكن الجمع بين هذه التفاسير"[3].

---

(1) الرازي. التفسير الكبير.ط 3؛ (بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ د.ت)؛ ص58؛ ج32.

(2) المرجع السابق نفسه ؛ ص 32.

(3) الشيرازي. التفسير الأمثل. ج15 ؛ ص461.

فقد أسند فعل الإخراج إلى الأرض مجازا، لأنّ المخرج الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، والأرض مكان للإخراج، فالمجاز هنا ليس في دلالة الكلمة المفردة (أخرجت) وحدها، ولا في كلمة (الأرض) وحدها، وإنّما المجاز في إسناد فعل (الإخراج) إلى الأرض، ومن هنا فإنّ الألفاظ في المجاز العقلي لم تنقل عن أصلها اللغوي السطحي، ولم تقصد بها دلالة أخرى، وليس فيها ما يدل على مجازية الاستعمال، وإنّما يستشعر ذلك بطريقة حاسة العقل عن طريق البنية التركيبية في العبارة القرآنية، والإسناد في الجملة، فهو مستنبط من البنية العامة للجملة، دون النظر في لفظ معين، أو صيغة منفردة، وهذا ما يميزه عن المجاز اللغوي.

وتكمن جمالية الصورة المجازية في إسناد القرآن الكريم عملية الزلزلة إلى غير فاعله الحقيقي الذي هو (الله) فالفاعل مكنّى لإثبات قوته والبعث، ولهذا كان اختفاء المسند إليه لضرورة التفكير، فالزلزلة قائمة على قوة غيبية زمانا ومكانا، فالغيب في الحدث والزمن تبعه تغييب لفاعل الزلزلة.

إنّ من دلائل هذه الصورة المجازية قدرة الله تعالى التي جعلت الأرض فاعلة مع أنّها جماد، "ومضى في تقرير مطاوعتها، وكونها مسخرة لمثل هذا، والسياق ملتئم مع الآية قبلها (إذا زلزلت الأرض زلزالها)، من حيث تركيز الاهتمام في الحدث دون شغل للسامع بمصدره أو محدثه"[1]. لكن ألا يمكن القول إن الإسناد في هذا الشاهد حقيقي، فالأرض تخرج أثقالها انقيادا بدليل قوله تعالى بعده (يومئذ تحدث أخبارها بأنّ ربك أوحى لها)، فالأرض تفعل ما تفعل انقيادا لله تعالى.

ولعل سرّ العدول في اختيار ألفاظ هذه الصورة المجازية إلى الدلالة النفسية المتأثرة من إخراج الأثقال من جوف الأرض وهي" ما توحي به من اندفاع للتخلص من

(1) عائشة عبد الرحمان. التفسير البياني للقرآن الكريم؛ ص73.

الثقل الباهظ: فالمثقل يتلهف على التخفف من حمله، ويندفع فيلقيه حين يتاح له ذلك، والأرض إذ تخرج أثقالها تفعل ذلك كالمدفوعة برغبة التخفف من هذا الذي يثقلها، عندما حان الأوان، ولو كانت العبارة "وأخرجت الأرض ما في جوفها" لضاع هذا الإيحاء المثير[1]".

تقول عائشة عبد الرحمان:" إنّ أساليب القرآن والمطاوعة والإسناد المجازية تلتقي جميعا في الاستغناء عن ذكر الفاعل، وإطراء هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة وإجراءات الإعراب الشكلية، فبناء الفعل للمجهول فيه تركيز على الحدث بصرف النظر عن محدثه، والمطاوعة فيها بيان للطواعية التي يتم فيها الحدث تلقائيا، أو على وجه التسخير، وكأنّه ليس بحاجة إلى فاعل"[2].

كما نلاحظ أنّ التعبير في الآية شخص الحدث، و بث فيه الحركة و الحياة و النطق، فهو مخلوق حي، له صفات الأحياء من البشر، فها هي الأرض في حركات سريعة متتابعة، تنفض ما في جوفها نفضا، وتخرج ما يثقلها من أجساد و معادن، كأنّها تتخفف من هذه الأثقال، إنّها هزة عنيفة يرسمها المجاز العقلي، من خلال تركيزه على الحدث.

وفي الأخير نقول، ورد المجاز بأنواعه المختلفة في الصور السابقة، وقد كان حضوره واضحا في كثير من الآيات القرآنية، وكان أحد الأساليب البلاغية التي استعملها القرآن في خطابه المعجز، فهو يستخدم المادة المعنوية المطروحة بين يدي النّاس، والتي يعرفها فصحاؤهم وبُلغاؤهم، ولكن بشكل متيمز رفيع، لا يقدر العرب على مثله، فالصور السابقة بيّنت قدرة المجاز على التعبير عن المعاني المختلفة بطريقة تصويرية موجزة فيها

---

(1) المرجع السابق نفسه؛ ص74.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص74.

من الخصائص الجمالية التي لا تخفى على كل صاحب ذوق أدبي سليم، بالإضافة إلى أغراض أخرى منها التوسع والتوكيد.

الفصل الرابع:

الاستعارة في الربع الأخير من القرآن الكريم

توطئة :

الاستعارة من الأساليب البيانية التي وظّفها القرآن الكريم، فهي إحدى طرائق التصوير الفني فيه، ووسيلة إلى تجسيد المعاني، وعنصر من عناصر الكمال والجمال فيه، لما تتميّز به من قدرة على التشخيص والإيحاء والإثارة.

1- **ماهية الاستعارة**:

1-أ **المعنى اللغوي**:

الاستعارة "هي ما تداوله الناس بينهم، أو هي نقل الشيء من شخص إلى آخر، استعاره منه أن يعيره إياه"[1].

1-ب **المعنى الاصطلاحي**:

والاستعارة في اصطلاح البيانين" هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي"[2].

ومن هذا التعريف، وغيره من التعريفات للاستعارة لدى كبار رجال البلاغة العربية في عصورها نستخلص الحقائق التالية:

" الاستعارة ضرب من المجاز اللغوي، و الأساس الذي تقوم عليه الاستعارة هو التشبيه، وهي تقوم على النقل من الأصل المعروف أو المعنى الذي يدل عليه الوضع إلى شيء آخر لم يوضع له ذلك اللفظ، وملاكها بقرب و مناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، وتطلق الاستعارة على استعمال المشبه به في المشبه، فيسمى المشبه به مستعارا منه والمشبه مستعارا له، واللفظ مستعارا".[3]

---

(1) ابن منظور لسان العرب. مج 3؛ ص 238.

(2) السيد أحمد الهاشمي. جواهر البلاغة. ط1؛ (القاهرة: دار الأفاق العربية ؛ 2002)؛ 239.

(3) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص (128 وما بعدها).

1-ت. أركان الاستعارة :

أركان الاستعارة عند البلاغيين أربعة:

- المستعار له وهو:(المشبه)
- المستعار منه وهو:(المشبه به)
- الجامع وهو: (وجه الشبه)
- المستعار وهو: "(لفظ المشبه به) وإن كان محذوفا في نظر الجمهور، وعند السكاكي لفظ المشبه"[1] .

1- ث. الأشكال البنيوية للاستعارة:

تنقسم الاستعارة بحسب طرفيها المشبه والمشبه به إلي قسمين: تصريحيه و مكنية.

أولا : الاستعارة التّصريحية: "وهذا النوع هو الذي أشار إليه عبد القاهر، و جعله القسم الأول من أقسام الاستعارة في الاسم. الذي بين أنّ المستعار فيه نقل إلى شيء ثابت معلوم يمكن الرجوع إليه بدون عمل و لا كلفة "[2] .

فالاستعارة التّصريحية لا تقدر أن تكون صورة من صور التشبيه، ويحذف في هذه الصورة المشبه ويطلق عليه المشبه به، فإذا حذف المشبه سميت الاستعارة تصريحيه، لأنه تصريح بلفظ المشبه به .

ويمكن القول أنّ الاستعارة التّصريحية هي ما طرح فيها بلفظ المستعار منه (المشبه به) وحذف المستعار له(المشبه).

---

(1) محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة؛ ص 195.

(2) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص 144.

ثانيا : الاستعارة المكنية: وتسمى أيضا:الاستعارة "بالكناية"[1]، أول من حدد مضمونها كمصطلح مكنية أبو يعقوب السكاكي وقد عرفها بقوله:"هي كما عرفت أن تذكر المشبه، و نريد به المشبه به دالا على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيفا شيئا من لوازم المشبه به ما لا يكون إلا له، ليكون قرينة دالة على المراد"[2].

إنّ هذا النوع من الاستعارة يبقى فيه المستعار له (المشبه)، ويحذف المستعار منه (المشبه به) ويحل (المشبه محله)، ويرمز إليه بشيء من لوازمه، حيث تضاف هذه اللوازم إلى المشبه ليكون هو الحال محل المشبه به.

1- ج. دور الاستعارة في ظلال المعنى القرآني:

وردت الاستعارة كثيرا في القرآن الكريم، و كانت عنصرا من عناصر الجمال الفني فيه، كما كانت وسيلة من الوسائل المهمة في أداء المعاني و الأغراض الدينية المختلفة، وقد كان لها في القرآن الكريم خصائص متميزة منها:

أ. الاستعارة في القرآن الكريم" ليست مقصودة لذاتها، بل جاءت لتفيد أغراضا معنوية وفكرية كثيرة "[3] .

ب. الاستعارة أداة هامة من أدوات حسن التصوير، وبراعة الأداء" فهي لون من ألوان التصوير في القرآن الكريم، وهي من الأدوات المفضلة لديه، ومن خلالها كان يعبر عن المعنى الذهني والحالة النفسية والحادث المحسوس، فهو يعمد إلى هذه الصورة التي

---

(1) السكاكي. مفتاح العلوم؛ ص 487.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص 487؛ 488.

(3) بن عيسى باطاهر. البلاغة العربية؛ ص 263.

رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها، ثم لا ليبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة، فالحوار فإذا هي شاخصة تسعى"[1].

2- **تجليات الصورالاستعارة في الربع الأخير من القرآن الكريم** :

2- أ. **الاستعارة التّصريحية** :

الآية الأولى: (ÇÌÈ bqßϑÎãB Nèd #Œ$Î)ur ‘$¨Ψ9$# ãΝn=÷ètƒ ¼çmtΡ$t↔Î/ ¨βÎ) ©!$# 4’n?tã ×ΛÏm§‘ ∩⊇∪)

[يس:37].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: نسلخ
- المستعار له: نخرج (الإخراج)
- نوع الاستعارة: تصريحية

الاستعارة في قوله (نسلخ)، صرح فيها بلفظ المشبه به، حيث شبه إظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة، واستعار كلمة (السلخ)، والجامع بينهما: الإزالة، والتعرية والإخراج، على سبيل الاستعارة التّصريحية، ويجوز أن يكون النّهار استعارة مكنية، وفي السلخ استعارة تخيلية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الآية**: العلامة.
- **نسلخ**: أي" نزيله منه من (سلخ جلد الشاة) إذا كشطه عنها وأزاله"[2].

ويقال: سلخه الله عن دينه، ثم تستعمل بمعنى الإخراج وقد جعل ذهاب الضوء ومجيء الظلمة كالسلخ من الشيء وظهور المسلوخ.

---

(1) بكري شيخ أمين. التعبير الفني في القرآن؛ ص 202

(2) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص322.

دلالة الصورة الاستعارية:

" من أدلة قدرته تعالى العظيمة، خلق الليل والنهار، وتعاقب الليل والنهار دائبين، فينزع النهار من الليل فيأتي بالضوء وتذهب الظلمة، وتعاقب الليل والنهار دائبين، فينزع النهار من الليل فيصبح الخلق في ظلمة ويذهب هذا فيجيء هذا، نتيجة لدوران الأرض حول محورها من الغرب إلى الشرق"[1].

و" يفيد هذا التعبير أنّ الليل مغطى بالنّهار ذلك أنّه جعل الليل كالشاة ونحوها والنهار كالجلد الذي يغطيها ويعلوها، فيسلخ منه النهار كما يسلخ الجلد فيكون تحته الليل، فجعل الليل أصلا والنهار غلافا له أو جلدا، وقد فهم المفسرون ذلك فقالوا: إنّه جعل الليل أصلا"[2]، جاء في روح المعاني: "وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أنّ الأصل الظلمة، والنور طارئ عليها يسترها بضوئه"[3].

إنّ السر البلاغي والنكتة البيانية الملفتة لأنظارنا وراء إيثار لفظة السلخ على لفظة الإظهار أو الإخراج هو أنّ المقام اقتضى التعبير بذلك، لأنّ العدول عن لفظة الحقيقة إلى لفظة المجاز أبلغ في تأدية المعنى، فقد استعير السلخ للإظهار، ولا يخفى ما في هذا العدول من المبالغة في تأكيد المعنى وتفخيمه، لأنّ في السلخ دلالة تحمل ظلالا كثيفة من المعاني والإيحاءات، ففي لفظة (السلخ) تصوير للنهار متلبسا بالليل، ثم ينزع انتزاعا بالتدرج، "فقد شبه تبرؤ الليل بإسلاخ الجلد عن الجسم المسلوخ، وذلك أنّه لما كانت هوادي الصبح عند طلوعه ملتحمة بإعجاز الليل أجرى عليها اسم السلخ، وكان ذلك أولى من أن يقال: نخرج مثلا"[4].

---

(1) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج12؛ ص17 .

(2) السامرائي. على طريق التفسير البياني. مج2؛ ص175 .

(3) الألوسي. روح المعاني. ج23؛ ص11 .

(4) الزمخشري. الكشاف. مج 12؛ ص17.

لأنّ "السلخ إخراج الشيء مما لابسه والتحم به: فكل من الليل والنهار متصل بصاحبه اتصال الملابس بأبدانها، والجلود بحيوانها ففي تخليص أحدهما من الآخر حتى لا يبقى معه منه ظرف ، ولا عليه منه أثر آية باهرة ، و دلالة قاهرة "[1].

جاء في هذه الآية استعارة فعل (نسلخ) من عملية سلخ جلد الذبيح من الحيوان بعد ذبحه، وهو أمر مدرك بالحس الظاهر للدلالة به على عملية إزالة ضوء النهار شيئا فشيئا عن مواطن ظهوره على الأرض في حركات وأحداث متشابهات، وهذا أمر مدرك بالحس الظاهر أيضا، فحركة ذهاب النهار عن المشارق وظهور الليل بالتدرج تشبه حركة سلخ الجلد شيئا فشيئا عن الحيوان المذبوح، فاستعير هذا لهذا بفنية دقيقة جدا.

ومن المزايا البلاغية في أسلوب هذه الاستعارة بالإضافة إلى المبالغة والحركية المتتابعة، فيها إيحاء بثقل النهار وكربه وهمومه، وكأنّ في سلخ الليل من النهار وظهور ظلمته إزالة لهذه الكربات وإزالة لتلك الهموم، وكأنّ الليل يلتقط أنفاسه بزوال ضوء النهار، "فيقطع النّاس عن البذل والنشاط والإدراك، ويجعلهم في حالة تتكفل بإراحة أجسادهم وأعصابهم، ويدخلون في هدنة الروح من صراع الحياة العنيف، فكما أودع الله تعالى ظاهرة النهار ليكون معاشا تتم فيه الحركة والنشاط، فكذلك أودع الكون ظاهرة الليل ليكون لباسا ساترا، فيه السبات والانزواء"[2].

الآية الثانية: (ß»Hqš$$ ‰ãr $B #‹»d $R‰öB `Ï $ZVè/ .`B $Z=ƒq»ƒ ƒq‰%

r ¹ ‰ XšŠ$$ qè™ö‰ÇÎÈ šc) [يس: 52].

بنية الاستعارة وتحليلها:

---

(1) الشريف الرضى. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ط1؛ (بيروت: دار النشر؛ 1986)؛ ج2؛ ص 274 .

(2) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج6؛ ص 3805.

- المستعار منه: الرقاد.

- المستعار له: الموت.

- نوع الاستعارة: تصريحية أصلية

فقد استعار الله تعالى الرقاد للموت، والجامع بينهما عدم ظهور الفعل، "لأنّ كلا من النائم والميّت لا يظهر فيه فعل، والمراد الفعل الاختياري المعتد به، فلا يرد أنّ النائم يصدر منه فعل، وإنّما قلنا: إنّها أصلية، لأنّ المرقد مصدر ميمي، وأمّا إذا جعلناه اسم مكان فتكون الاستعارة تبعية "[1].

- فالمستعار الموت، والمستعار منه الرقاد، وهما أمران معقولان والجامع عدم ظهور الأفعال.

دلالة المفردات اللغوية:

- **يا ويلنا**: جاء في لسان العرب هو: " الحزن والعذاب والهلاك: والويل: سوء الحال، وهي كلمة يقولها الواقع في مصيبة أو المتحسر، وإنّما قالوا ذلك لأنّهم رأو ما أعدّ لهم من العذاب عندما بعثوا"[2] .

- **المرقد**: جاء في البحر المحيط: " المرقد استعارة عن مضجع الميت، ويجوز في المرقد مصدرا ميميا، أي من رقادنا، و يجوز أن يكون اسم مكان"[3].

- **وحقيقة الرقاد**: النوم، وأطلقوا الرقاد على الموت والاضطجاع في القبور تشبيها بحال الراقد.

---

(1) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن الكريم وبيانه. مج6؛ ص339.

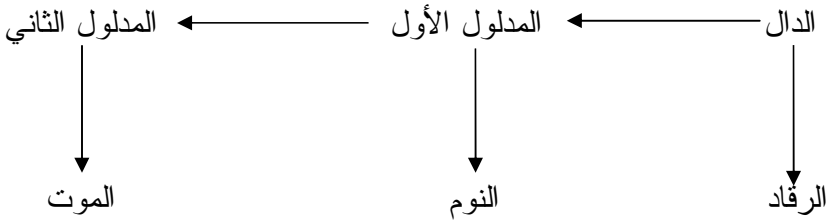
(2) ابن منظور. لسان العرب. ج55؛ ص4938.

(3) أبو حيان. البحر المحيط. ج7؛ ص 325.

دلالة الصورة الاستعارية:

يتعجب أهل البعث ويذهلون ويفزعون مما يرون من شدائد الأهوال، فيتساءلون عمن أخرجهم، يقولون: يا هلاكنا من الذي بعثنا من قبورنا بعد موتنا؟ وهي قبورهم التي كانوا يعتقدون في دار الدنيا أنّهم لا يبعثون منها، وظنوا لما شاهدوا من الأهوال واستبد بهم من الفزع، أنّهم كانوا نياما.

فالمراد بالرقاد في هذه الآية الكريمة معناه المجازي وهو الموت، وما نشأ عنه من الحصرة، والندم، والهول، ولكن الأسلوب القرآني عدل عن لفظ (الموت) وما يمكن أن يحل محله من ألفاظ الحقيقة إلى لفظ (الرقاد) الدال في حقيقته على الحالة التي تعتري الكافر، معنى هذا أنّ لفظ (الرقاد) لا يحتفظ بمدلوله الأصلي الذي يصل إليه المتلقي مباشرة بمجرد الوقوف عند المستوى السطحي للصياغة، وإنّما يكسب مدلولا جديدا هو (الموت) الذي يفهم من سياق الآية الكريمة، وهكذا فإنّ العدول حدث للفظة (الموت) التي حذفت من السياق، واستعيرت لفظة (الرقاد) للدلالة عليها، ويمكن توضيح هذا العدول بالشكل التالي:



(الرقاد) أنه ينبئ بتمكن التعلق بالدنيا واستحكامها واستقرارها في قلوبهم، ذلك أنّ تشبيه الموت القلبي بالموت الجسدي أقوى في التأثير، وأبلغ في البيان، لأنّ الموت الجسدي ظاهر للعيان، أظف إلى ذلك أنّ هذا العدول ينتج عنه عنصر من الجمال وحسن

التعبير، ونقصد به الإيجاز، ذلك أنّ اللفظ المستعار يستقل به المعنى فلا يكون فضفاضا، لأنّ المعنى المعبر عنه بهذه اللفظة لا يمكن أن يستوفي ما من الألفاظ.

فالاستعارة باسم المكان أبلغ، لأنّ الرقاد أظهر من الموت، كما يقول صاحب كتاب القرآن والصورة البيانية، " الاستعارة في اسم المكان حقيقة الرقاد النوم، وأراد به الموت، أي من بعثنا من موتنا، والاستعارة أبلغ لأنّ النّوم أظهر من الموت، والاستيقاظ من النوم أظهر من الإحياء من الموت، نظرا لتكرار النوم واليقظة على الإنسان كل يوم، وليس الآمر كذلك بالنسبة للموت والحياة "[1].

وقال تعالى: (مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا) ولم يقل: (من بعثنا من أجداثنا)." ليشمل المعنيين: المكان والمصدر فهم قد بعثوا من الأجداث وبعثوا من رقدة الموت"[2].

الآية الثالثة: (Nåx z'ù 3‰ç¸$ '?ã 4 Jè¸Ø{qÇ¶FÖ¸$ NG»Ý÷‰gù ŠqÇ0 $B&r)

¹ «Ï ÈqçÅÃ/ {qç. $JÎ ÈqçÉ#‹è¸Ø)Ê

[فصلت: 17].

البنية الاستعارية وتحليلها:

- المستعار منه: العمى، الهدى.
- المستعار له: الكفر، الإيمان.
- نوع الاستعارة: تصريحيه أصلية.

شبّه الله تعالى في الآية الكريمة الكفر بالعمى، لأنّ الكافر ضال عن القصد متعسف الطريق كالأعمى، وشبه تعالى الإيمان بالهدى، لأنّ المؤمن مهتد إلى محجة

(1) عبد القادر حسين. القرآن والصورة البيانية؛ ص192 .

(2) السامرائي. على طريق التفسير البياني. ج3؛ ص218.

القصد وسواء السبيل، ثم حذف المشبه في كليهما وأثبت المشبه به على سبيل الاستعارة التّصريحية الأصلية.

دلالة المفردات اللغوية:

- **استحبوا:** " واستحبَّهُ كأحبَّهُ، والاستحبابُ كالاستحسانِ."[1]، بمعنى اختاروا أي فاختاروا الضلالة والكفر على الهدى والإيمان، والسين والتاء للمبالغة.

- **العمى:** قال الطاهر بن عاشور:" والعمى: هنا مستعار للضلال في الرأي، أي اختاروا الضلال بكسبهم"[2].

دلالة الصورة الاستعارية:

لخص صاحب صفوة التفاسير معنى الآية فقال: " أي وأمّا قبيلة ثمود فبيّنا لهم الحق والهدى والنجاة، بإرسال الرسل إليهم، وبيان الأدلة الكونية من مخلوقات الله على توحيدنا، فاختاروا الكفر على الإيمان، وآثروا العصيان على الطاعة، وكذبوا رسولهم، وعقروا ناقة الله التي هي دليل صدق نبيهم"[3].

وفي الآية إيماء إلى أنّ الهدى بصر كما أنّ الضلالة عمى، أي الضلال الناشئ عن عمى البصر أو البصيرة أو هما معا، لأنّ الله تعالى كان بيانه لقوم صالح بيانا بالناقة غاية البيان فأبصروا ذلك بأبصارهم التي هي السبب (أبصار بصائرهم). فاستحبوا العمى أي الضلال الناشئ عن عمى البصر والبصيرة.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب؛ ص743.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير و التنوير. ج 24؛ ص262 .

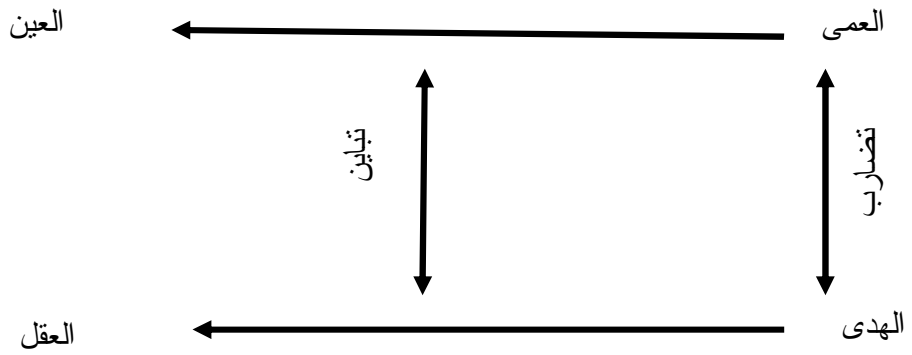
(3) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج 3؛ ص 119 .

قال الطباطائي: "والمعنى وأمّا قوم ثمود فدللناهم على طريق الحق وعرفناهم الهدى بتمييزه من الضلالّ، فاختاروا الضلال الذي هو عمى على الهدى الذي هو بصر فأخذتهم صيحة العذاب ذي المذلة"[1].

والمتأمل في السياق والمتدبر للآية الكريمة يجد أنّ السين والتاء في (استحبوا) للمبالغة والتأكيد، أي أحبوا حبا كاملا، فالعدول فيه تكلف فيما لا تكلف فيه، "قوله: (فاستحبوا العمى) استحب غير أحب، استحب يعني تكلَّف حبه وهذا دليل أنّه شيء لا يحب أصلا، وطبيعته لكنه تكلف حبه ليحقق مراده من الشهوة"[2].

والمبالغة في المحبة تستلزم التفضيل على بقية المحبوبات فلذلك عدّى (استحبوا) بحرف (على)، الذي يدل على الاستعلاء.

فأصل بنية الاستعارة مبنية على ماهية العمى والهدى، فالعلامة الأولى (العمى) متصلة بالحواس، بينما تكون العلامة الثانية (الهدى) مرتبطة بالعقل والموعظة والروح، ولهذا لجأ القرآن للجمع بين متناقضين العقل والجسد ويمكن تمثيل ذلك بالمخطط البياني التالي:



(1) الطباطبائي. تفسير الميزان. ج17؛ ص378.

(2) الشعراوي. تفسير الشعراوي. مج 22؛ ص13529.

لتؤدي الاستعارة التّصريحية الوظيفة الشعرية .

فالصورة الاستعارية شبهت إعراضهم عن ذكر الله تعالى، وعدم النظر في آياته، بمن ألقى غطاء على عينيه، وبالتالي نلاحظ أن صورة الغطاء الملقاة أمام الأعين من الصور المحسوسة وهي هنا المستعار منها، وصورة الإعراض عن الآيات الكونية من الصور المعقولة، والجامع بينهما وهو عدم الاهتداء إلى سواء السبيل، وعدم تحقيق حقائق الإيمان.

ومن دلالات هذه الصور الاستعارية:

لا يخفى ما في هذه الصورة من المبالغة، لأنّ صاحب العمى لا ينتفع بشيء من المرئيات، فثبتت هذه الصفة للصورة المستعار لها بطريق أكمل، وأما في المستعار لها ليست هذه المبالغة إذا أديت بطريقة عادية بل هي منحصرة في رؤية دون رؤية.

وفي استعمال الأداة (على) أيضا مبالغة، لأنّها للاستعلاء، فهكذا يعلو غطاء العمى بالهدى، فرجحت قلوبهم، وآثرت العمى على الهدى.

وقد استعيرت الصورة المحسوسة للصورة المعقولة، فقربت تلك الصورة عدم الانتفاع بالآيات التكليفية، والآيات الكونية، فهو لا يرى بعينيه لأنّهم في غطاء، ولا يستخدم قوته الباصرة الموهوبة من عند الله تعالى، فأمامها حاجز عن نفوذ الرؤية إلى ما ينفعه، فكأنّها في غطاء وكأنّ أعينهم في غطاء كثيف عن ذكره بالتوحيد والتمجيد، وأعين بصائرهم في غطاء عن ذكره على وجه يليق بشأنه وذكره.

الآية الرابعة: (ª!$ l ìÞâ `©b& íÚ •B Oûïqæ 'Î šú ï‰Ï =Åm Ñ&)

& Ç⌧È ⌧ó©É) [محمد:29] .

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: الأحقاد التي في الصدور.
- المستعار له: محذوف (الكفر، والنفاق)
- نوع الاستعارة: تصريحية

في هذه الصورة البيانية استعارة تصريحية، ذكر المستعار منه وهو (الأحقاد التي في الصدور) وحذف المستعار له (المشبه)، وهو في الآية الكفر والنفاق، "فشبه الله تعالى المرض القلبي بالمرض الجسدي، إذ أنّ كلا منهما يتلف المرء وينغص عليه حياته، وصرح هنا بالمشبه به (في قلوبهم مرض) دون المشبه (مرض الأجساد)، فالاستعارة هنا أبلغ لأنّ الأمراض الجسدية ظاهرة للعين بادية الأثر"[1].

دلالة المفردات اللغوية :

- **أضغانهم**: جمع ضغن بكسر الضاد المعجمة وسكون الغين المعجمة: عداوتهم

وقال الزمخشري:"أحقادهم وإخراجها وإبرازها للرسول -عليه الصلاة والسلام- وللمؤمنين وإظهارهم على نفاقهم وعداوتهم لهم، وكانت صدورهم تغلي حنقا عليهم"[2].

وقيل جمع (ضغن) وهو الحقد الشديد.

---

[1] محمود صافي. الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه؛ ط3؛ (دمشق: دار الرشيد؛ 1995)؛ ج25؛ ص234.

[2] الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص537.

وقال عمرو بن كلثوم:

"وإنّ الضغن بعد الضغن يبدو... عليك ويخرج الدّاء الدّفينا"[1]

دلالة الصورة الاستعارية:

اطلع الله تعالى رسوله -عليه الصلاة والسلام- على ما يضمره المنافقون من الكفر والمكر والكيد، ليبيّن لهم بـــأنّهم مكشوفون أمامه، " فاستنكر عليهم أن يظنوا ما يضمرونه من ضغائن وأحقاد للرسول - صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين، وهذه الأحقاد التي تموج بها صدورهم، ستظل خفية مستورة لا تنكشف لأحد، فحقيقة المرض هو الفساد الذي يعتري الأجساد فيفضي إلى الهلاك، واستعمل هنا في الكفر والنفاق والحقد الذي يفسد القلب ويودي به إلى الهلاك"[2].

يقول صاحب التحرير والتنوير:"واستعير المرض إلى الكفر بجامع الإضرار بصاحبه ، ولكون الكفر مقره العقل المعبر عنه بالقلب كان ذكر القلوب مع المرض ترشيحا للاستعارة ، لأنّ القلب مما يناسب المرض الخفي إذ هو عضو باطن فناسب المرض الخفيّ"[3].

وعند التتبع الدقيق الفاحص لسياق هذا النص القرآني، يظهر البعد البياني فيه عند قوله تعالى: "... في قلوبهم مرض... يخرج..."، ففي هذا الجزء من النص استعارتان في لفظتي (في قلوبهم مرض)، و (يخرج)، فقد استعير لفظ (مرض القلوب) لدلالة على الكفر، واستعير لفظ (يخرج) للدلالة على خبر خفيّ، فحذف المشبه (الكفر) وحذف (الإظهار) على وجه الاستعارة، وصرح بالمشبه به (في قلوبهم مرض)، كما استخدم لفظ

---

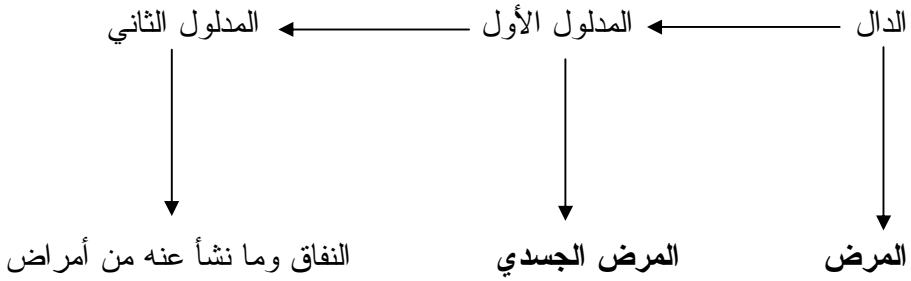
[1] عمر ابن كلثوم. ديوان عمر ابن كلثوم. تحقيق اميل بديع. ط1 ؛ (بيروت: دار الكتاب العربي؛1991) ؛ص75.

[2] عبد القادر حسين. القرآن والصورة البيانية؛ ص200.

[3] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج26؛ ص 120.

(يخرج) للدلالة على أمر حسي في دلالة على أمر معنوي، فهذان الاستعمالان قد أدركا إرادة غير معناهما الحقيقي عقلا وبقرينة حالية أضفاها السياق القرآني وترابط المعاني.

فالمرض في الأجسام حقيقة، وفي القلوب استعارة، وقد تمرض القلوب، إلا أنّ المراد هنا المعنى المجازي وهو النفاق وما نشأ عنه من أمراض أخلاقية، والمراد به هنا ما في القلوب من الفعل والحسد والبغضاء، ولكنّ الأسلوب القرآني عدل عن لفظ (الحقد والحسد والبغضاء) إلى لفظ (المرض) الدال على الأمراض التي تصيب الجسد، فلفظ (المرض) لم يحتفظ بمدلوله الأول الذي يفهم من المستوى السطحي للخطاب، وإنّما يكتسب مدلولا جديدا هو(الأمراض الأخلاقية القلبية) الذي يفهم من سياق النص القرآني، وهكذا فإنّ العدول من الحقيقة إلى المجاز حدث للفظة (الأمراض القلبية) التي حذفت من السياق واستعيرت لفظة (المرض) للدلالة عليها، كما هو مبين في النموذج التالي:



ونلاحظ أنّ هناك علاقة تشابه بين المدلول الأول والثاني، هي من برّرت العدول عن المدلول الأول الحقيقة إلى المدلول الثاني المجازي، هذه العلاقة هي المشابهة الحاصلة بين المرض الجسدي والأمراض القلبية، والقرينة المانعة من إرادة المدلول الأول المرض الجسماني هي أنّ الآية مسوقة لذم المنافقين الذين أضمروا الحقد والحسد والبغضاء، وليس المراد ذم أوصافهم المرضية الجسمانية، بل المراد ذمهم بفساد قلوبهم.

وتكمن بلاغة هذا العدول عن الحقيقة إلى المجاز، في أنّ تشبيه المرض النفسي بالمرض الجسدي أقوى تأثير، وأبلغ في البيان، لأنّ الأمراض الجسدية ظاهرة للعين بادية الأثر ولا يخفى أنّ هذا العدول نتج عنه عنصر من الجمال أبلغ في التعبير، ونقصد به

الإيجاز في الآية، فالمعنى المعبر عنه بهذه اللفظة (المرض) لا يمكن أن يستوفى بغيرها من الألفاظ، وفي العدول من لفظة (الإظهار) إلى لفظة (الإخراج) إفادة تأكيد المعنى والمبالغة فيه، فحقيقة المعنى: يظهر الله أحقادكم ويبرزها للرسول (ص) والمؤمنين، والاستعارة أبلغ لأنّ المعنى لا يقف عند الإظهار والإبراز، بل يتعداه إلى دلالات لا يصل إليها اللفظ الحقيقي، فالعدول إلى لفظ (يخرج) له دلالات إضافية على المعنى المعجمي.

يقول صاحب التحرير و التنوير:" فأطلق الإخراج على الإظهار والإبراز على وجه الاستعارة، لأنّ الإخراج استلال شيء من مكمنه فاستعير للإعلام بخبر خفيّ"[1].

الآية الخامسة: (-øù «¤ $ ‰ƒ ©$ š c qèƒ$7ã $JŒ 7 Rqèƒ$6ã šú ï‰©$ b)

©$ qçæ ‰g»ã $JÎ 4û¤ ôBr ¾ÍnÅÁøR 4?ã ß aZƒ $JŒÎù] 3¯ ` Jù ÑÍ‰Ém¤

.[10 :الفتح] ($VJ‹ÏàÃ #•ô_& Ïn‹Ïsãj ù

بنية الاستعارة وتحليلها :

- المستعار منه: المبايعة
- المستعار له: المعاهدة
- نوع الاستعارة: تصريحية تبعية

في قوله تعالى: (يُبَايعُونَكَ) استعارة تصريحية تبعية، شبه المعاهدة على الجهاد بالأنفس بدفع السلع مقابل الأموال، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق مع البيع يبايعون، بمعنى يعاهدون على دفع أنفسهم في سبيل الله، فوجه الشبه اشتمال الكل على المبادلة.

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص120.

دلالة المفردات اللغوية:

- **يبايعونك**: أصل المبايعة أو البيع: مبادلة المال بالمال، ثم أطلق هنا على المعاهدة على الثبات في محاربة الكفار في مقابل ضمان الجنة لهم، فأطلق اسم المبايع حقيقة وهو اليد، على المبايعة على هذه المعاهدة.

" والمبايعة أصلها مشتقة من البيع، فهي مفاعله لأنّ كلا المتعاقدين بائع، ونقلت إلى معنى العهد على الطاعة والنصرة ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ المُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا) الآية، وهي هنا بمعنى العهد على النصرة والطاعة"[1] .

دلالة الصورة الاستعارية:

يخاطب الله تعالى نبيه - عليه السلام – فيقول له إنّ الذين يبايعونك في الحديبية بيعة الرضوان إنّما يبايعون في الحقيقة الله، "والمراد بالبيعة هنا بيعة الرضوان بالحديبية. وكانت تحت شجرة بالحديبية (وهي قرية صغيرة بينهما وبين مكة حوالي مرحلة، وهي في حدود الحرم) بايعوه على الموت في نصرته والدفاع عنه، أو على ألا يفرّوا من قريش"[2].

وشبّه الله تعالى المبايع بالمعاهد على نفسه في سبيل الله، ولا نرى تشبيها في ذلك أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية، لأنّه أبرز ذلك في صورة عقد عاقده النبي (عليه السلام)، وجعله كأنّه مع الله تعالى، وجعل المعقود عليه كونه مع الله تعالى، فعبر الله تعالى عن العقديين، بالبيع والشراء مع الله مع أنّ البيع والشراء لا يتصور في حق الله تعالى، لأنّ العباد كلهم ملك له أنفسهم وأولادهم وأموالهم، والعقد هو أن يبايعوا النبي عليه السلام، والله يجزيهم كأنّ البيعة معه.

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص158 .

(2) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج 13؛ ص 486 .

ونلاحظ في هذه الصورة البيانية تجسيم للمعنوي المجرد، وإبرازه جسما محسوسا، واستعارة كلمة (المبايعة) الحسية للمعنى الذهني المجرد (المعاهدة)، وعقد العلاقة بينهما، حتى تكون قريبة من النفس مألوفة، فالمقام في الآية مقام إخبار عن الذين بايعوا النبي عليه السلام من أصحابه، وأنّهم بلغوا كل مبلغ في التضحية، فجاء ذلك عن طريق التصوير لحالهم في أسلوب يتناسب مع المقام في أوفى بيان، وفي الآية الكريمة صور حسية تبين هذا الموقف المشرف، والصورة الوضيئة، عن طريق التجسيم الذي صور لنا هذه الرغبة الشديدة في الثبات والتضحية، والمتمثل في قوله: (إنّ الذين يبايعونك إنّما يبايعون الله) حيث شبهوا بمن يبيع ويشتري مع الله، حيث أنّ النّاس يمدون أيديهم بعضهم إلى بعض عند البيع وما شاكله من المعاملات، ويعقدون المعاملة بمد الأيدي، والمصافحة فقد أطلقت كلمة (البيعة) على هذه العقود والعهود أيضا، وخاصة أنّهم عند (البيعة) كأنّما يقدمون أرواحهم لدى العقد مع الشخص الذي يظهرون وفاءهم له.

والآية الكريمة قد نقلت لنا هذه المعاني المجردة في قالب حسي مصور لموقفهم المقبل بالكلية قلبا وقالبا، فالتعبير بالبيعة يمثل كل الإيحاءات النفسية الخفية لموقفهم حيث يريدون إظهار وفائهم، والهدف من التصوير في الآية هو إظهار موقف الأنصار، إظهارا حسيا يظهر مدى ما وصلوا إليه من الإيمان والتضحية.

كما نجد أنّ النسق الكريم قد عدل عن صيغة (فعل) إلى صيغة (يفعل) في قوله تعالى: (يبايعونك) وكان مقتضى الظاهر أن يكون (بياعوك) لأنّ الحدث وقع بالفعل للإشعار وكأنّ الفعل وقع الآن، " وصيغة المضارع في قوله (يبايعوك) لاستحضار حالة المبايعة الجليلة لتكون كأنّها حاصلة في زمن نزول هذه الآية مع أنّها قد انقضت وذلك كقوله تعالى: (وَيَصْنَعُ الفُلْكَ)"[1] .

[1] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص157.

الآية السادسة: (ÑÍ‰Ëf& ûü/ Nèdâqè Ýëó„ ÏM»ÝÈs3ø9$ ûüÏÈs3ø9$ “ •? Pöf)

š• ÏŒ $kŽÏi ûïÏ$Î» z ãkÝÎ $$kÉÈB `Ï “ ìgB ÏM»Z_ Pöqø9$#ãã1•âèç/ÏŸ2Jï‹Ïr

(ãÏÈèø9$#ãöyø9$#qè [الحديد: 12].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: النور.
- المستعار له: محذوف وهو (الهدى والرضوان).
- نوع الاستعارة: تصريحية أصلية

فالاستعارة في الآية جاءت على سبيل الاستعارة التّصريحية إذ صرح بلفظ المشبه به وهو (نورهم) الذي يسعى بين أيديهم، وهذا حال السعداء وهو المستعار منه، وحذف المشبه وهو (الهدى والرضوان) وهو المستعار له، على سبيل الاستعارة التّصريحية الأصلية.

دلالة المفردات اللغوية:

يسعى نورهم:" أي امتداده وانتشاره، شبه ذلك باشتداد مشي الماشي، وذلك أنّه يحف بهم حيثما انتقلوا تنويها بشأنهم كما تنشر الأعلام بين يدي الأمير والقائد، وكما تساق الجياد بين يدي الخليفة".[1]

[1] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج28؛ ص371.

لالة الصورة الاستعارية:

أخبر الله تعالى عن المؤمنين الأبرار، وما يتقدمهم من الأنوار وهم على الصراط فقال: (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم)، " أي أذكر يوم ترى أنوار المؤمنين والمؤمنات تتلألأ من أمامهم ومن جميع جهاتهم ليستضيئوا بها على الصراط، وتكون وجوههم مضيئة كإضاءة القمر في سواد الليل، وروي أن نور كل أحد على قدر إيمانه، وأنّهم متفاوتون في النور، فمنهم من يضيء نوره ما قرب من قدميه، ومنهم من يطفأ نوره مرة ويظهر مرة"[1].

يقول الزمخشري:" السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين، كما أنّ الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ومن وراء ظهورهم، فجعل النور في الجهتين شعارا لهم وآية لهم، لأنّهم هم الذين بحسناتهم سعدوا وبصحائفهم البيض أفلحوا، فإذا ذهب بهم إلى الجنّة ومروا على الصراط المستقيم يسعون سعيا بسعيهم ذلك النّور جنيبا ومتقدما".[2]

فقد شبّه الله تعالى أفعال المؤمنين بالنّور، فهي نقيض الظلمات، فحال المؤمن واعتقاده عبارة عن نور، فيؤول مصيره إلى النّور أيضا، فهو موعود بالنّور التام يوم القيامة، لذلك فهو في هدًى من أمره، لا تصيبه الحيرة، فهو كمن يكون يسير في نور انتشر في الآفاق يملؤها ضياءا و سناءا وبهجة، ذلك نوره يشيع منه ويفيض بين يديه، فيرى أمامه وعن يمينه، فحيثما توجه نظر المؤمن يشع ذلك النور اللطيف الشفيف.

يقول الشيرازي: " وبالرغم من أنّ المقصود منه في الواقع تجسيم نور الإيمان، لأنّه سبحانه عبر بـــ (نورهم) ولا عجب، لأنّ في ذلك اليوم تتجسد أعمال البشر، فيتجسد الإيمان الذي هو نور هدايتهم بصورة نور ظاهري، ويتجسد الكفر الذي هو الظلام

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج 3؛ ص323.

(2) الزمخشري. الكشاف. ج13؛ ص 576.

المطلق بصورة ظلمة ظاهرية، كما نقرأ في الآية الكريمة: (يوم لا يخزي الله النّبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم)" [1] .

فالآية قد صورت لنا حالة المؤمن في صورة فنية متداخلة، قد كان للأثر الحسي فيها ملمسا لتقريب المشهد وحصول الانفعال لدى المتلقي، وهذا ما قام به الأسلوب والسياق في هذه الآية عندما استعمل لفظ النور للتدليل على أعمال المؤمن في سعيه في الطاعات، فظهرت عنده الرؤية، فهو على نور من ربه، فالاستعارة في كلمة (نورهم) جسدت أعمال المؤمنين بالنّور الذي مصدره الإيمان، والذي يختلف باختلاف درجاته، "فقد جاء في الاستعمال الاصطلاحي للفظ النور، وفي الجو الديني تعبير عن الإيمان".[2]

قد كان للأداء البياني دور في إبراز الدلالة عبر استعمال الصورة الاستعارية التّصريحية والتي عملت على حصول العدول في المعنى أدّت إلى تقويته، فقد حصلت عملية حركة وانتقال في لفظتي (النور والإيمان)، فساعدت على ظهور الدلالة بواسطة الاستعارة التّصريحية، فقد حصل ذلك عند استبدال لفظ الإيمان والعمل الصالح بالنور، فجرى في الاستعمال كل منهما مكان الآخر فدل عليه، فعملت الاستعارة على حصول العدول في اللفظ، "فالاستعارة بهذا تنتقل بالنص من الجمود اللفظي المحدد إلى سيرورته في التعبير والمرونة في الاستعمال".[3]

من دلالات الصورة البيانية الاستعارية:

جاءت لفظة (نور) منّكرة كدليل على عظم هذا النّور ومكانته، ثم زاد سبحانه في نعت هذا النّور حين نسبه إليهم، وهذا لطف منه بعباده المحسن إليهم الذي غمرهم ببره

---

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير. مج1؛ ص255.

(2) عائشة عبد الرحمان. التفسير البياني للقرآن الكريم. مج 1؛ ص 225 .

(3) محمد حسين علي الصغير. أصول البيان العربي؛ط1؛ (بيروت: دار المؤرخ العربي؛ 1999)؛ ص117.

وإحسانه، فهو نور صادر عنه مضافا إليهم، تكثيرا وتشريفا لهم بتعرضهم لنوره في الدنيا، فبشرهم بالنّور التام يوم القيامة.

والتعبير بـــ (يسعى) من مادة (سعى) دليل على امتداد وانتشار هذا النّور الذي يسهل حركتهم، فيرون أمامهم وعن أيمانهم، فحيثما توجه نظرهم يشع ذلك النّور، وينتشر في الآفاق.

وفي الصورة دليل ثاني على أنّ المؤمنين والمؤمنات أنفسهم يسيرون بسرعة في طريق المحشر باتجاه الجنّة حيث مركز السعادة السرمدية، ذلك لأنّ الحركة السريعة لنورهم ليست منفصلة عن حركتهم السريعة.

ودلت الصورة أيضا على أنّ الأعمال الصالحة التي هي نتاج الإيمان الصادق، تتجسد إلى نور يضئ طريقهم إلى السعادة الأبدية السرمدية يوم القيامة، وهذا النّور يكون على قدر إيمانهم، دل ذلك أنّ مصير الإنسان يوم القيامة، يتحدد على حسب سلوكه، والسلوك يكون وفق إيمانه.

كما دلت الصورة البيانية على أنّ الأعمال الصالحة لها نور، لذلك قال النّبي عليه الصلاة والسلام: "الصلاة نور"[1] به يضبط المؤمن حركته في الحياة، ويتجسد يوم الظلمات ليضيء لهم الطريق إلى الجنة.

الآية السابعة: nìŸ2 qør ¾íífqç Lêêa ª! $ tûgüºqøî «! $ ‘qç (qäÿÖäi brŠ/ìÞ)

brëÿ»3ø$) [الصف: 8].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: حال من ينفخ لإطفاء نور الله.

(1) مصطفى البغا. الوافي في شرح الأربعين النووية. ط1 (دار الوعي: الجزائر؛ 1994) ؛ ص 171.

- المستعار له: حال من يجتهد لإبطال الحق.

- نوع الاستعارة: تمثيلية.

في النّص القرآني الذي بين أيدينا استعارة تمثيلية، تمثيلا لحال الكفار في اجتهادهم في إبطال الحق بحال من ينفخ في نور الشمس بغية إطفائها تهكما وسخرية بهم، فشبه من أراد إبطال الدين بمن أراد إطفاء الشمس بفمه، واستعار نور الله لدينه وشرعه، وقيل في الآية استعارة تصريحيه، والإطفاء ترشح.

دلالة المفردات اللغوية:

- **يريدون ليطفئوا**: "أي يريدون أن يطفئوا، واللام مزيدة لما فيها من معنى الإرادة تأكيدا.

- **نور الله**: شرعه ودينه أو كتابه. أي يريد المشركون بأن يطفئوا دين الله وشرعه المنير بأفواههم"[1].

دلالة الصورة الاستعارية:

السياق في النص القرآني يتكلم عن هؤلاء المشركين الذين يحاولون جاهدين إبطال دعوة الإسلام، ومنع هدايته ومقاومة دعوته بأفواههم الكاذبة، ومثلهم في ذلك كمثل من يريد أن يطفئ شعاع الشمس بغية، وكما أنّ هذا مستحيل كذلك إبطال دعوة الإسلام مستحيل.

لقد جسدت الصورة الاستعارة القيم المعنوية (الدين)، إلى القيم المادية المحسوسة (النور) فأستعر النّور لظهور الدين، وانتشار قيّمه، وإبرازها في صورة نور يضيء الآفاق"والتقدير: يريدون عوق ظهور الإسلام كمثل قوم يريدون إطفاء النور، فهذا تشبيه الهيئة بالهيئة، وتشبيه المعقول بالمحسوس"[2]، فهي من قبيل استعارة المحسوس

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوت التفاسير. مج3؛ ص372.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج28؛ ص 190.

للمعقول، ولا يخفى ما أحدثته الصورة الاستعارية من الإيجاز، مع حسن بيان، وجمال تصوير.

من دلالات الصورة الاستعارية:

في الصورة تهكم وسخرية بعقول من يسعى لما لا يطيقه قال الزمخشري: " وإطفاء نور الله بأفواههم: تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن: هذا سحر، مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بغيا ليطفئه "[1].

وفي إضافة النّور إلى الله تعالى تأكيد حماقتهم لأنّ النّور المنسوب إلى الله تعالى لا يمكن إبطاله فالسعي لشيء غير ممكن يدل على أنّ في عقل الساعي فتور ما ولهذا فهو لا يقف عن السعي في الإبطال.

ورسمت الآية صورة لمن يسعى لإبطال دين الله تعالى ليلا ونهارا فقدم حالهم في صورة من ينفخ الشمس بغيه ، وهذا تقديم سعيهم لإبطال دين الله تعالى في صورة حية فالمشاهد لهذه الصورة يرى النفرة في قلوبهم لدين الله تعالى ولذا فإنّهم يسعون لشيء لا يقدرون عليه ولكن لشدة نفرتهم لدين الله تعالى لا يتركون السعي لذلك.

الآية الثامنة: (qæB#ä ûïÏ%©Ós l÷ãä) ¨M»¯Ès« ÏM»ƒ#ä ôãÏøós (qèƒ ÏwqÏ¹S

$[s÷» ¹ @Jèƒr «! $# .Ïøsã `Br íq¥9$ ’<Î ÏM»Ïàè9$ `Ï ÏM»s÷»¤Á9$#(qèår

¼çm9 ª! $# ` ¡ôm& ©ø% #%/& $kŽÏù ûïÏ$Î» z ÷ök¥F{$$gÏtø `Ï “ ÷ρß ¨M»Z_ ÆÏÅ©ãã

.[الطلاق: 11] (Ç‘È $%øí

(1) الزمخشري. الكشاف. مج4؛ ص99.

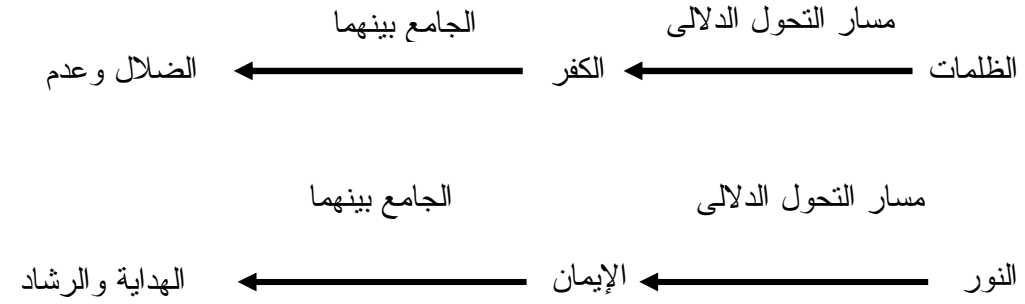
بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: الظلمات، النّور.
- المستعار له: الكفر، الإيمان.
- نوع الاستعارة: استعارتان تصريحيتان.

في هذه الآية القرآنية استعارتان تصريحيتان، شبّه في الاستعارة الأولى الكفر بالظلمات، ثم حذف المشبه وأبقى المشبه به، وشبه في الاستعارة الثانية الإيمان بالنّور، وحذف المشبه، وأبقى المشبه به أيضا، والجامع بين الصورتين هو الضلال و الهداية.

دلالة الصورة الاستعارة:

بيّن الله تعالى أنّه أرسل إلينا رسولا بهذا القرآن، فهو الترجمان الصادق، وهو الذي يبلغنا وحي الله تعالى، ويقرأ عليكم كلام الله وآياته في حال كونها بيّنة واضحة جلية، يبيّن فيها للناس ما يحتاجون إليه من الأحكام، ليخرج الله بالآيات والرسول الذين آمنوا بالله ورسوله، وعملوا الصالحات من ظلمات الضلالة إلى نور الإيمان والتوحيد.



و اعتبر صاحب كتاب القران و الصورة البيانية، أن حقيقة النور و الظلمات من الجهل والعلم، أي إخراجهم من الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم"[1].

[1] عبد القادر حسين. القرآن والصورة البيانية؛ ص 185.

فقد استعير في هذه الآية الظلمات للكفر والضلال بجامع عدم الاهتداء في كل منهما، كما استعير النور للإيمان والهدى لجامع الهداية والرشاد فيهما معا، " كما أنّ في هذه الاستعارة تصويرا دقيقا للواقع الذي يعيشه كل واحد منهما، ففي لفظة (الظلمات) تصوير دقيق لواقع ذلك الرجل المتخبط في ظلمات الكفر والشرك والضلال، فهو يعيش في ظلام دامس مطبق بهيم، قد طمست معالم الطريق أمامه، فلا يهتدي أبدا، يتخبط في الشهوات ويتعثر في الملذات، فهو في ظلمة شديدة السواد، (إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)، وفي مجيء لفظة (الظلمات) مجموعة إشارة إلى هذا المعنى"[1].

كما أنّ في لفظة (النّور) تعبيرا دقيقا للواقع الذي يعيش فيه هؤلاء المهتدون، فقد كشفت لفظة (النّور) بهذه الدلالة الهداية، مبينة أنّها مصباح مضيء، وسراج منير، تنير لهم طريقهم، وتبين لهم معالمه بسبب انتفاعهم من هذا النّور، وإقبالهم عليه.

وفي جمع الظلمات إشارة إلى أنّ طرق الكفر متشعبة وكثيرة ودلالة على مدى تراكم هذا الظلام، فأنّى له والحالة هذه أن يصل إلى النّور، وأفرد النّور، لأنّ طريق الإيمان واحد مستقيم، " وكل ما جاء في القرآن ذكر الظلمات إلى النّور فهو مستعار" [2].

ويقول محمد سعادة: "جمع الله سبيل الباطل وأفرد سبيل الحق، وطريق الحق واحد قال تعالى:(وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) ، وأمّا الباطل فله طرق متعددة ولهذا وحد الولي:"(وَاللهُ وَلِيُّ الذِينَ ءَامَنُوا) لأنّه أوحد أحد، وجمع أولياء الكفر لتعددهم، فقال: (وَالذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ)"[3] .

---

(1) محمود السيد شيخون. الإعجاز في نظم القرآن ؛ ص104.

(2) عبد القادر حسين. القرآن والصورة البيانية؛ ص 185.

(3) محمد سعادة. من أسرار النظم القرآني. ط1؛ (القاهرة: مكتبة مبارك العامة؛ 2008)؛ ص8.

وتكمن بلاغة هذه الاستعارة، ودلالتها في إبراز المعنى وإثباته وتقريره وإيضاحه، فقد أبرزت الاستعارة هذه المعاني المعقولة الخفية، وأبرزتها وأظهرتها في صورة محسوسة حية متحركة كأنّ العين تراها، واليد تلمسها، والاستعارة أبلغ، لإخراجها المعقول إلى المحسوس المدرك بالأبصار ولا عجب أن يجعلها عبد القاهر الجرجاني أبلغ أنواع الاستعارات،" والتي ضابطها عندما يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية، وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب"[1].

ومما زاد في إظهار المعاني الكامنة في هذه الصورة الاستعارية، وأكسبها قوة وجمالا، ما تم فيها من تضاد بين لفظتي الظلمات والنور ويقال بضدها تتميز الأشياء فمن خلال ذلك التضاد تبرز قيمة الاستعارة، ويظهر أثرها في أداء معانيها، وتحقيق المراد منها، ففي هذا التضاد إشارة إلى واقع من أقبل على الله بالإيمان والعمل الصالح، ومن وقع في سبل الظلمات، فيكون في التضاد ترغيب بالإيمان والعمل الصالح، وتنفير من الكفر والفسق والضلال.

الآية الثامنة: (((Ç‡È ïþƒí$ø¢$’ îœ8»¥ïuq ãt$J¢¢$óÛ $#9 $R)) [الحاقة: 11].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: الهيجان.
- المستعار له: ظهور الماء.
- نوع الاستعارة: تصريحية.

في الآية الكريمة استعارة معقول لمحسوس، فالمستعار منه التكبر والعلو، والمستعار له هو ظهور الماء، والجامع بينهما الخروج عن حد الاعتدال والاستعلاء

(1) عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة؛ ص65.

المفرط، فالمستعار منه والجامع عقليان، نقلا عن مسماهما الأصلي، وجعلا اسما آخر على سبيل الاستعارة التّصريحية والمبالغة في التشبيه.

دلالة المفردات اللغوية:

- **طغى**: قال ابن عباس:" كثر وقال: طغى على خزّانه فنزل، ولم ينزل من السماء ماءا إلا بمكيال أو ميزان إلا زمن نوح، فإنه طغى على خزّانه، فنزل بغير كيل ولا وزن"[1].

الجارية: صفة لمحذوف وهو السفينة وقد شاع هذا الوصف حتى صار بمنزلة الاسم.

دلالة الصورة الاستعارية:

تحدثت الآية عن مشهد طغيان الماء، ومشهد الجارية على الماء الطاغي في إشارة و موجزة إلى مصير قوم نوح والعذاب الأليم الذي حل بهم، بإيجاز يلاءم سرعة وعنف الطوفان ،" فعصى هؤلاء رسول ربهم الذي أرسله إليهم، فأخذهم ربهم أخذة شديدة زائدة في الشدة ، فتجاوز الماء حده المعروف زمن الطوفان، فحمل الله وأنقذ من آمن منهم في السفينة، لتكون عبرة وموعظة للأجيال المتعاقبة من بعدهم" [2].

فدلالة الاستعارة في الآية الكريمة أبلغ لادعاء بأنّ المشبه هو عين المشبه به، بدليل أنّها طرحته وجعلت تتحدث عنه بلفظ المشبه به، فإنّ ذلك يزيد من حسنها وخاصة أنّ المشبه به (طغى) نادر الحضور في الذهن كاستعارة الطغيان لارتفاع الماء.

---

(1) جلال الدين السيوطي. الدر المنشور. ط1؛(القاهرة: مركز هجر؛ 2003)؛ مج14؛ ص666.

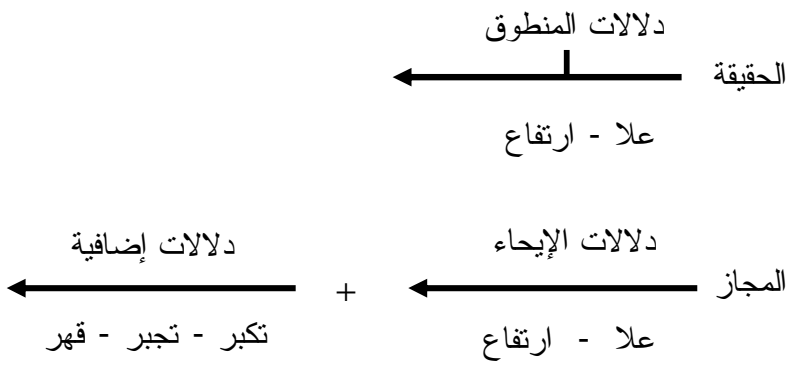
(2) الطبري. تفسير الطبري. مج2؛ ص481.

" وفي هذه الاستعارة المعنى لا يقف عند الزيادة والعلو، بل يتعداه إلى دلالات أخرى لا يصل إليها اللفظ الحقيقي كالقهر والتجبر والتكبر"[1].

يقول الشريف الرضي: " وهذه استعارة فيها تشبيه للماء في طمو أمواجه وارتفاعها بحال الرجل الطاغي الذي علا متجبرا وشمخ متكبرا"[2].

فالاستعارة استطاعت أن تعبِّر عن الموقف، وتكشف عن دلالاته عن طريق الإيحاءات بالإضافة إلى منطوق العبارة فتصوير الطوفان لا قبل للإنسان به، إلا بقدرة الله وقوته لا تقوم مقامه الحقيقة.

كما في الشكل التالي:



والملاحظ أنّ العدول عن لفظة الاستعلاء والارتفاع إلى لفظة طغى كشف عن دلالات إضافية للدلالة الظاهرة، وأنّ إيثار لفظة (طغى) على غيره هو لضرورة المقام، لكثرة ذنوبهم وإجرامهم وإصرارهم على الضلال والإعراض والاستكبار لمدة ألف سنة إلا خمسين عاما وعدد المستجبين له لا يكاد يزيد، ودرجة الإعراض والإصرار على الضلال ترتفع وتزداد.

---

(1) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص171.

(2) ابن عبد الله شعيب. علم البيان ؛ ص171.

الآية العاشرة: ($%7R ÇÚ öF{$ `Ï /aF;R& ª! $#) [نوح: 17].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: إنبات النبات.
- المستعار له: خلق الإنسان .
- نوع الاستعارة: تصريحية

في الآية الكريمة استعارة تصريحية، حيث شبّه الله تعالى خلق الإنسان بإنبات النبات، فاستعير الانبات للإنشاء، كما يقال: زرعك الله للخير فالمستعار منه (المشبه به) الإنبات النبات، والمستعار له (المشبه) إنشاء الإنسان والجامع بينهما الحدوث.

دلالة المفردات اللغوية:

- **أنبتكم**: أي خلقكم وأنشأكم من الأرض إنشاءً كما يخرج النبات وسلّكم من تراب الأرض كما يسل النبات.

- **نباتا**: اسم من أنبت عومل معاملة المصدر فوقع مفعولا مطلقا ل (أنبتكم) للتوكيد.

وفيه دلالة على أطوار نمو الإنسان، وتقدير الكلام والله أنبتكم من الأرض فنبتم نباتا، فشبّه خلقكم أطوارا بالنبات الذي ينمو تدريجيا.

دلالة الصورة الاستعارية:

جاءت الصورة الاستعارة في سياق الحديث عن دلائل الآفاق، فناسب أن يذكر هنا دلائل الأنفس،" وذلك لأنّ في ذكر هذه الأمور، دلالة واضحة على عظمة الله، وقدرته

وباهر مصنوعاته"[1]، " والتعبير عن نشأة الإنسان من الأرض بالإنبات تعبير تكرر في القرآن في صور شتى كما قارن القرآن بين نشأة الإنسان بنشأة النبات في مواضع متفرقة. وهي ظاهرة تستدعي النظر ولا ريب"[2].

والتعبير بـــ (الإنبات) في شأن الإنسان لأسباب:

أولا: خلق الإنسان الأول من التراب، قال الشريف الرضي:" قد يجوز أن يكون المراد بذلك خلق آدم عليه السلام من الطين، وهو أصل الخليقة فإذا خلقه سبحانه من طين الأرض كان نسله مخلوقين منها، لرجوعهم إلى الأصل المخلوق من طينها، فحسن أن يقول سبحانه: والله أنبتكم من الأرض أي أستخرجكم من طين الأرض"[3]. وقيل:" التقدير: أنبت أصلكم، أي آدم عليه السلام، قال تعالى: (كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)"[4].

وهو ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور نقلا عن صاحب مفاتيح الغيب:" أي أنبت أباكم من الأرض كما قال تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ) [5].

ثانيا: إنّ المواد الغذائية التي يتناولها الإنسان وبها ينمو ويحي، هي من الأرض فهو إما يتناول الخضار والحبوب الغذائية أو الفواكه مباشرة، أو بطريق غير مباشر كلحوم الحيوانات، " فالله أوجد أباكم آدم من التراب، وجعله ينمو ويكبر كالنبات وجعل نموكم معتمدا على الغذاء من نتاج الأرض، وتحولها إلى نبات أو حيوان، كما خلق آدم من أديم الأرض كلها، وتناسلت ذريته من بعده" [6]، فالله تعالى أنبت البشرية من الأرض لأنّه

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج3؛ ص453.

(2) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص3714.

(3) الشريف الرضى. تلخيص البيان في مجازات القرآن؛ مج1؛ ص 348.

(4) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج29؛ ص204.

(5) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج29؛ ص204.

(6) الرازي. مفاتيح الغيب. ج30؛ ص140.

تعالى إنّما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض، ويقول الطاهر بن عاشور:" ويزيد وجه الشبه هنا قربا من حيث إنّ إنشاء الإنسان مركب من عناصر الأرض"[1].

ثالثا: هناك تشابه كبير بين الإنسان والنبات، وهناك كثير من القوانين التي يسري حكمها على نمو وتغذية النباتات هي سارية أيضا على الإنسان، يقول الطاهر بن عاشور: "أطلق على معنى: أنشأكم، فعل (أنبتكم) للمشابهة بين إنشاء الإنسان والنبات من حيث أنّ كليهما تكوين كما قال تعالى: (وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا) "[2].

ويقول الشريف الرضى:" في الآية استعارة، لأنّ حقيقة الإثبات إنّما تجرى على ما تطلعه من نباتها، وتخرجه عند ازدراعها، ولما كان سبحانه يخرج البرية من مضايق الأحشاء إلى مفاسح الهواء، ويدرجهم من الصغر إلى الكبر، وينقلهم من الهيئات والصور، كل ذلك على وجه الأرض، جاز أن يقول سبحانه:(والله أنبتكم من الأرض)"[3] .

من دلائل هذه الصورة :

- استعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكوين من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه، " فالاستعارة دلت على الحدوث، فإنّهم إذا كانوا نباتا كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات، ومنه قيل: للحشوية: النباتية، والنوابت لحدوث مذهبهم في الإسلام" [4] ، فاستعير الإنبات للإنشاء لأنّه أدل على الحدوث والتكوين من الأرض.

- وفي الاستعارة دلالة واضحة على كمال قدرة الله تعالى وعظمته، فلو قال تعالى: (أنبتكم إنباتا) كان المعنى أنبتكم إنباتا عجيبا غريبا، ولمّا قال أنبتكم نباتا كان

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج29؛ ص204.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج29 ؛ ص204.

(3) الشريف الرضى. تلخيص البيان من مجازات القرآن الكريم. ج1؛ ص348.

(4) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن الكريم وبيانه. مج8 ؛ ص82.

المعنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا، وهذا الثاني أولى لأنّ الإثبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا، فلا تعرف أنّ ذلك الإثبات إثباتا عجيباً كاملاً إلا بواسطة إخبار الله تعالى فلا يمكن إثباته بالعقل، أمّا لما قال: (أنبتكم نباتا) على معنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس، فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى، فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف.

ومن جمالية الصورة الاستعارية حسن البيان وتحريك المشاعر وتنبيه العقول، ففي قوله: (أنبتكم) نجد أنّ التعبير عن الخلق والإيجاد، بالإنبات قد أبرز المعنى في صورة واضحة بيّنه، تجذب المشاعر وتنبه العقول إنّ قدرة الله مطلقة ومنها الخلق الذي يدل على الحدوث، فالاستعارة دلت على فضل الإنبات على الإنشاء، لذا فهو من باب إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه.

الآية الحادي عشر: (ÇÌÈ $g8ãèBr $dä$B $k]ÏB l•-z8) [النازعات: 31].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: رعي الأنعام.
- المستعار له: أكل الإنسان.
- نوع الاستعارة: تصريحية.

في الآية الكريمة استعارة تصريحية في كلمة (ومرعاها) أي نباتها، شبّه أكل الناس برعي الأنعام، واستعير الرعي للإنسان، بجامع الأكل فإطلاق المرعى على ما يأكله الناس استعارة.

وقال صاحب إعراب القرآن الكريم وبيانه:" في الآية مجاز مرسل، لأنّه أطلق المرعى على ما يأكله الناس، فاستعمل المرعى في مطلق المأكول للإنسان وغيره. والعلاقة استعمال المقيد في المطلق"[1].

وجنح الزمخشري إلى القول بالاستعارة فقال:" وأراد بمرعاها: ما يأكل النّاس والأنعام، واستعير الرعي للإنسان، كما استعير في الآية"[2].

دلالة المفردات اللغوية:

- **أخرج ماءها**: أي تفجير العيون.

- **مرعاها**: نباتها، وهو " يشمل ما ترعاه الأنعام من الشجر والعشب، وما يأكله النّاس من الأقوات والثمار"[3] .

- **المرعى**:" اسم مكان من (الرعي)، وتستعمل بمعنى المحافظة والمراقبة وتدبير الأمور وكل من يسوس نفسه أو غيره يسمى راعيا، ولذا جاء في الحديث الشريف:" كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته"[4].

دلالة الصورة الاستعارية:

وصف الله تعالى كيفية خلق الأرض بعد كيفية خلق السماء، وذكر ثلاثة صفات: هي دحر الأرض أي بسطها وتمهيدها الذي حصل بعد خلق السماء، وإخراج الماء

---

(1) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن الكريم وبيانه. مج 8؛ ص215.

(2) الزمخشري. الكشاف. مج 4؛ ص215.

(3) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج15؛ ص410.

(4) الشيرازي. الأمثل في التفسير؛ ج15؛ ص72.

والمرعى من الأرض، والمرعى تشمل جميع ما يأكله الناس والأنعام، وإرساء الجبال وتثبيتها في أماكنها.

وأخرج الماء والمرعى من الأرض، أي تفجير الأنهار و البحار من الأرض والعيون والينابيع، وأنبت فيها النبات لبني آدم قوتا كالحبوب والثمار، وللأنعام مرعى كالأعشاب والحشائش.

فالاستعارة الحسية التي وردت في قوله تعالى: (أخرج منها مآءها ومرعاها) دلت على فضل عبارة (إخراج المرعى) على عبارة (إخراج النبات) لذا فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه، فهذا الاستعمال الاستعاري كان فيه عدولٌ عن أصل الاستعمال الحقيقي، فقد قدم لنا هذا النص مدركات حسية كونت لنا صورة بيانية محسوسة واقعية عن طريق الاستعارة باعتبار الطرفين حسيين والأمر المشترك بينهما حسي أيضا.

لقد كانت هذه الاستعارة باعثا على تشكل الدلالة، حيث تجسدت بها إيحاءات المعنى بأنّ المقصود من إخراج المرعى ليس ما يأكله الأنعام، وإنّما هو دلالة على ما يأكله النّاس والأنعام، بدليل قوله تعالى: (مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ) فتلك الصورة الحسية المرسومة بالاستعارة كانت بالغة الدقة في الرد على منكري البعث، فوضحت الفكرة وحسنت الصورة، فأضفت لمسة جمالية على العبارة القرآنية وزادتها بلاغة وحسنا.

كما نلاحظ أنّ هذه الصورة ليست تعبيرا فنيا مقصودا لذاته، أو لونا جماليا مجردا،"بل جمعت بين الجمال الفني والمطلب الديني، فهي في خدمة العقيدة، لذلك ابتعدت عن المبالغة والغلو، واتسمت بالصدق والقصد والاعتزال، ولذلك غلب عليها الجانب الحسي باعتمادها على العناصر الطبيعة المدركة للناس جميعا، مما أكسبها صفة

العمومية، وجعلها قادرة على مخاطبة جميع العقول لاشتراكها في الإحساس بعناصره ومعرفتها، والانفعال بها"[1].

فبفضل الاعتماد على الجانب الحسي نجحت الصورة الاستعارية في الإقناع بالبعث والنشور، وعبرت عن هذا الغرض العقدي الديني أبلغ تعبير، وكانت وسيلة للعبرة والموعظة والتوجيه والتعليم.

2- **ب. الاستعارة المكنية** :

الآية الأولى:(£)ƒÉÆù) ûï‰© $X#‹ã ¢ræy. ûï‰© £)ƒÉÆù) Z9r #‰ƒ‰© $X#‹ã ¢ræy. ûï‰© £)ƒÉÆù) ‘ ï‰©&qÕ& ¤Ìâ]ƒÌÕ

.[26:فصلت](ÇÐÈ bqèJèƒ¢qç.

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: ذوق.
- المستعار له: العذاب.
- نوع الاستعارة: مكنية.

في الآية الكريمة استعارة مكنية حيث حذف منها المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، فشبّه الإحساس بالعذاب بما يذاق كالطعام،وحذف المشبه به وهو الطعام و رمز إليه بشيء من لوازمه وهو الذوق حيث قدم لهم مالا يذاق في الطبع و الجبلة في صورة الشيء يذاق كالطعام على وجه التهكم بهم، و الإذاقة من ملائمات الطعام.

المفردات اللغوية :

الذوق: ورد في لسان العرب المذاق هو :".. طعم الشيء والذوق يكون فيما يكره ويحمد وابن العرابي يقول: في قوله (فذوقوا العذاب)، الذوق يكون بالفم وبغير الفم"[2].

---

(1) وليد إبراهيم قصاب. علم البيان ؛ ص73.

(2) ابن منظور. لسان العرب. مج17؛ ص1526.

والذوق يعنى الطعم، ذوقا وذواقا، و مذاقا أيّ اختبر طعمه، وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر، فإن ما يكثر من ذلك يقال له الأكل.

دلالة الصورة الكنائية :

" لما أخبر الله عن مشركي قريش أنّهم كذّبوا القرآن وقال بعضهم لبعض لا تستمعوا لمحمد إذ قرأ القرآن، وتشاغلوا عنه، وارفعوا أصواتكم عند قراءته حتى لا يسمع أحد لكي تغلبوه عن دينه، أقسم الله لنذيقنّ هؤلاء المستهزئين بالقرآن عذابا شديدا لا يخف ولا ينقطع"[1].

فقوله:(فلنذيقنّ) هي استعارة مكنية لأنّ الذوق يستعمل للحس في الطعم، ولكن في موضع استعير للدلالة على شدة العذاب ، وشدة العذاب تعرف بالفعل فقد شبّه الله الإصابة وهي الأثر الحاصل من شدة العذاب بالإذاقة، و أوثرت الإذاقة على الإصابة لبيان شدة التأثير ، فاستعارة الإذاقة مشعر بأنّ الذي يستطيع أن يوصلها فهو قادر على تضعيف ذلك وتكثيره، فحقيقة الاستعارة أنّ الله أصاب القوم بالعذاب الشديد فكانت الاستعارة أبلغ لكي تدل على التأثير.

وقال الشريف الرضي:" هذه استعارة لأنّ حقيقة الذوق إنّما تكون في المطاعم والمشارب، لا في الكسي و الملابس و إنّما خرج هذا الكلام مخرج الخبر عن العقاب النازل بهم، والبلاء الشامل لهم، وإنّ عقوبته ليست مما يحس بالطعم و يدرك بالذوق، وقد

(1) محمد على الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص121.

عرف في لسانهم أن يقولوا لمن عوقب على جريمة، أو أخذ بجريرة ذق عن فعلك، وأجن ثمرة جهلك "[1].

فالصورة الاستعارية خلقت بعدا دلاليا ساعد على إبراز المعنى، فعبّر القرآن بالصورة المحسة عن المعنى الذهني حينما صوّر إصابة القوم بالعذاب الناجم عن مكرهم في إبعاد الناس عن سماع القرآن و إنكار آياته و منع الناس و صدهم عن سمع كلام الحق، فجعل تلك الإصابة التي عبر عنها بالإذاقة، تعبيرا عن شدة العذاب،" لأنّ لفظ الذوق إنّما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة، ثم إنّه تعالى ذكر أنّ ذلك الذوق عذاب شديد، فإذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه"[2].

فإذا بالمعنى الذهني من (الإصابة بالعذاب) قد تحول إلى هيأة الإذاقة فكانت هذه الصورة الحسية و بطريقة الاستعارة المجردة هي الكاشف الذي أنار الدلالة في النص القرآني، فمال إلى تقريب تلك الصور بالمحسوس، وأفرغ الطاقة التعبيرية فيها.

وبالإضافة إلى هذا التصوير الذي يبعث على التهويل و التخويف، و التهكم بهم، نجد العنصر الفني الجمالي المحكم، في انتقاء المفردة من بين ما يشبهها من الدلالة لمراعاة المواقف وخصوصيتها.

ويرى صاحب الصناعتين:"أنّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة في كلمة (ذوق) لأنّ حس الذائق أقوى لإدراك ما يذوقه، و للذوق فضل على غيره من الحواس ألا ترى أنّ الإنسان إذا شيء لم يعرفه شمه فإن عرفه، وإلاّ فذاقه لما يعلم أنّ للذوق فضلا في تبيين الأشياء "[3].

---

(1) الشريف الرضى. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ج2؛ 195.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب. مج 27؛ ص121.

(3) أبو الهلال العسكري. كتاب الصناعتين؛ ص275.

ولقد ورد فعل الذوق في القرآن الكريم" أربعا و ستين مرة، معظمها في مجال الوعيد و العذاب، ولم يذكر هذا الفعل إلاّ في نطاق الاستعارة المصورة فهو لم يستخدم على وجه الحقيقة"[1].

الآية الثانية:(ä$J¿¢$k©æ $Z¿R& #Œfù ¿Ë»z Ú ö‰$ “ •? 7 R& ¾ïÏ»ƒ#ä ôÏr

æÓ« è¿ä 4?ã ¼çR Î #Aöq¿¢$ Çó1 9 d<ô¡& ü ï‰Ó$ bÎ ñM/‘r ñN”le$

‰ƒÏ‰)](فصلت:39].

بنية الاستعارة وتحليلها:

المستعار منه: الخشوع.

المستعار له: حال الأرض وهي يابسة جدبه.

نوع الاستعارة: مكنية.

يقول صاحب إعراب القرآن الكريم وبيانه:" في الآية استعارة مكنية، فقد استعير الخشوع، وهو التذلل، والتقاصر لحال الأرض عند قحطها وجفافها، كما استعير الهمود لها في قوله:(وترى الأرض هامدة)، وكذالك يسري القول على الاهتزاز والربو يقال اهتز الإنسان أي تحرك، وربت أي انتفخت، علت قبل أن تنبت، وعلى هذا التقدير يكون في الكلام تقديم وتأخير، وتقديره: ربت، اهتزت، وربت، أيّ: تشققت، فارتفع ترابها، وخرج منها النبات وسما في الجو مغطيا لوجهها، وتزخرفت بذلك النبات، كأنّها بمنزلة المختال في زيه، لما كانت قبل ذلك كالذليل"[2].

دلالة المفردات اللغوية:

(1) عبد العظيم إبراهيم المصفى. خصائص التعبير القرآني. د.ط ؛ (القاهرة : جامعة الأزهر؛ 1973)؛ ص 403.

(2) محيي الدين درويش. إعراب القرآن الكريم وبيانه. مج24؛ ص(638 وما بعدها).

خاشعة : الخشوع هو التذلل ومعناه هنا: " جامدة يابسة لإنبات فيها وأصل الخشوع: التذلل، استعير لحال الأرض الجدبة اليابسة"[1].

اهتزت: تحركت، وفي الآية أي تحركت بعد أن أصابها المطر.

- ربت: انتفخت وعلت بالنبات.

دلالة الصورة الاستعارية:

من دلائل قدرته تعالى على البعث وإعادة الموتى أحياء أنّك ترى الأرض هامدة لا نبات فيها بل هي ميتة، فإذا أنزل الله عليها المطر تحركت ألوان الزروع و الثمار.

وفي قوله تعالى:(أَنَّكَ تَرَى) الخطاب لكل عاقل، وهذا دليل حسي متكرر في القرآن الكريم يقرب للأذهان صورة الإحياء بعد الإماتة، و المعول عليه هو قدرة الله الخالق ابتداء وانتهاء في كل وقت.

وقد أظهرت لنا هذه الاستعارة الأمر المعنوي في هيئة المحسوس توضيحا له وتقريرا، وأنّه أمر عظيم خطير، فإيقاع الخشوع من الأرض الميتة اليابسة الخالية من الحركة وآثار الحياة، أيّ قدرة حولتها إلى نبض دائم يمور بالحياة و الحركة، إنّه الماء، فهي تشبه الإنسان الساقط على الأرض أو الميت لا حراك فيه، إلاّ أنّ نزول المطر يهب لها الحياة ويجعلها تتحرك وتنمو، ففي الآية تجسيم ، وتشخيص لصورة الأرض من جماده إلى شيء يمتاز بالتحرك و الحضور الذهني والقلبي، لا يمكن أن تتجلى تلك الصورة على حقيقتها إلا في ألفاظ تكشف بلاغة القرآن في التعبير عن ذلك .

فالخشوع " لفظ يرجع إلى معنى ما يظهر على الأرض من آثار الجدب، وأعلام المحل فتكون كالإنسان الخاشع الذي قد سكنت أطرافه وطأطأ رأسه"[2].

---

(1) حسن عز الدين الجمل. معجم والتفسير اللغوي لكلمات القرآن الكريم. مج02؛ ص40.

(2) الشريف الرضى . تلخيص البيان في المجازات القرآن. ج 2؛ ص295.

لقد أدت هذه الاستعارة دورا متميزا في إيضاح الدلالة عندما مثلت الأرض في سكونها و جمادها وجدبها بصورة إنسان يتذلل في صلاته ثم عبّر عن ذلك بما يلازم الإنسان عند سكونه وهدوءه بـــ(الخشوع) فكان في استعارة لفظ (الخشوع)إيحاء بأنّ الإنسان هو الذي يخشع وليس الأرض، فهي ليست بكائن يعقل، فالعقل يدرك المعاني فيخشع، بخلاف الجمادات التي لا تتصف بالخشوع الناتج عن التفكير، وإن كان للجماد خشوع بالمعنى اللغوي كالسكون و الجمود.

الآية الثالثة:(ôÏB @ƒÍ\? ¾ÍnÏŸur ôÏB ÏŵÎr Íf‰ƒ ÈÏ# .`B @Ü»7Ø‹Ï<ÍÏÛ ÏŵÏ

.[42:فصلت](‰šÍq ØŠÅm

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: شخص حمى من جميع جهاته.
- المستعار به: القرآن الكريم.
- نوع الاستعارة: مكنية.

شبّه الله تعالى القرآن الكريم الذي لا يتطرق إليه الباطل بشخص محصَّن من جميع جهاته فلا يمكن أن يصل إليه أعداؤه، لأنّه محمي من الحق المبين، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو:(من بين يديه ولا من خلفه)على سبيل الاستعارة المكنية.

دلالة المفردات اللغوية:

لا يأتيه الباطل: لا يوجد فيه ولا يداخله، وليس المراد أنّه لا يدعى عليه الباطل، وقال صاحب الكشّاف" هذا التمثيل و المقصود أنّ (الباطل) لا يتطرق إليه ولا يجد إليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل إليه"[1] .

(1) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص455.

الباطل: يرى الراغب في مفرداته أنّ الباطل :"هو ما يقابل الحق ولكن قد يفسر أو يراد به أحيانا أحد مصاديقه كالشرك و الشيطان ، والعدم ، والساحر"[1].

و الباطل في الآية ينطوي على مفهوم مطلق غير محدد بمصداق معين.

دلالة الصورة الاستعارية:

"ذكرت الآية صفة مهمة حول عظمة القرآن وحيويته فيقول تعالى:(لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ)، لأنّه:(تنزيل من الحكيم الحميد) فأفعال الله عز وجل لا تكون إلا وفق الحكمة وفي غاية الكمال لذا فهو أهل للحمد دون غيره وقوله (من بين يديه ومن خلفه) كناية عن جميع الجوانب و الجهات، بمعنى أنّه لن يصيبه البطلان أو الفساد من جميع الأوجه والجوانب، و التعبير الأخير في الآية (تنزيل من الحكيم الحميد)دليل واضح على عدم وصول الباطل بأيّ طريق من الطرق إلى القرآن الكريم، فالباطل قد يسري إلى الكلام الذي يصدر من الأفراد ذوي العلم المحدود و القدرات النسبية والآية واضحة الدلالة على نفي التحريف عن القرآن الكريم، سواء من جهة الزيادة أو النقصان"[2].

فعندما نتأمل هذه الآية نجدها ضمت استعارة ألفاظ متناسقة ومؤتلفة مع بعضها ومع معاينها، ونلمس ذلك في قوله تعالى: (من بين يديه ولا من خلفه) وهي استعارة متلائمة متناسبة، فحفظ القرآن الكريم من أي باطل يقتضى التحصين، كما أنّ الشخص المحصن لا يمكن أن يصل إليه أعدائه،"و المقصود استيعاب الجهات تمثيلا لحال انتفاء الباطل عنه في ظاهره، وفي تأويله بحال طرد المهاجم ليضرّ بشخص يأتيه من بين يديه فإن صدّه خاتله فأتاه من خلفه، ومثله قوله تعالى:(ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم)"[3].

---

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج12؛ ص 203.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص 202.

(3) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج24؛ ص309.

كما نلاحظ الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأمور المعنوية، فتصبح الثانية محسوسة ملموسة، فقد استعملت عبارة (من بين يديه ولا من خلفه) الموضوعة أصلا للدلالة على حفظ القرآن من التحريف و التبديل والتغيير، فتحولت هذه المعنويات الفكرية المجردة إلى حصن محكم، وقد اختار القرآن الكريم من التحريف والتبديل والتغيير، فتحولت هذه المعنويات الفكرية المجردة إلى حصن محكم، وقد اختار القرآن عبارة(من بين يديه ولا من حلفه) لما بين كلامه والحض من تناسب في الإحكام والقوة، والعمق، والانسجام... .

الآية الرابعة: (¾ïÅÙ -ùö{q7Ì Sê ÇÍÈ ÉŠÅgœ$ïq™ 4< ïqéãS ùrä{)

.[47:الدخان](ÇÍÌÈ ÉŠÜ s9$Ÿ2 #‹ã ôÏ

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: (المشبه به) الشيء السائل.
- المستعار به: (المشبه)العذاب.
- نوع الاستعارة: مكنية.

في الآية :(ثم صبوا فوق رأسه من العذاب الحميم) استعارة مكنية تخيلية ،"فقد شبّه الله تعالى العذاب بالشيء المائع، ثم خيل له بالصب كقوله : صبت عليه صروف الدهر من صبب، وكقوله تعالى:(أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا)، فذكر العذاب معلقا به الصب المستعار له، ليكون أهول وأهيب"،[1] ثم حذف المشبه به على حساب الاستعارة المكنية.

دلالة المفردات اللغوية:

- فاعتلوه: أي فادفعوه دفعا وسوقوه إلى وسط النّار.

[1] محمود الصافي. الجدول في الإعراب القرآن وصرف بيانه. 26؛ ص 135.

صبوا: الصب : "إفراغ الشيء المظروف من الظرف أي افرغ عليهم وألق عليهم العذاب كما يقال: صبب السوط على المجرم أي جلدته به جلدا شديدا"[1].

دلالة الصورة الاستعارية:

لمّا ذكر يوم القيامة، وأنّه يفصل بين عباده فيه، ذكر افتراقهم إلى فرقتين، فريق في الجنّة، وفريق في السعير، ومن أصحاب السعير المتكبرون، هؤلاء المتعالين على ربهم وعلى الرسول الأمين، يصدر الأمر الإلهي إلى الزبانية ليأخذوهم في عنف يليق بمقامهم الكريم، ويلاحظ انتقال لفظ (صبوا) من حقله الدلالي المعروف له في أصل الاستخدام، إفراغ الشيء المظروف من الظرف إلي الحقل الدلالي الآخر، العذاب الذي هو معنوي، بحيث يقيم مع اللفظ آخر علاقة دلالية جديدة من نوع التخالف لغاية إنتقادية، وهي الإسراع، فهو تمثيلية اقتضاها ترويع الأثيم حين سمعها ليكون أهول وأهيب.

السياق جاء عن تعذيبهم على تكبرهم في الدنيا على عبادة الله تعالى فأذهلهم وأهانهم في الآخرة، ولكن جاءت الآيات بعلاقة الضديةّ و المقصود عكس المدلول، ولهذا كان مقتضى ظاهر السياق (ذق إنّك أنت الذليل المهان) فالذوق مستعار للإحساس وصيغة الأمر مستعملة للإهانة، لكنّ النص القرآني آثر العدول عن مقتضى ظاهر السياق (الذليل المهان) إلى قوله (العزيز الكريم) حيث استعار العزّة و الكرامة للذلة و المهانة تهكما واستهزاء بالمتكبر عن طاعة الله ولهذا تغير المعنى من المدح إلى الذم كما يظهر في الشكل التالي :

اللفظ (المعنى الدلالي) ⟵ المتلقي. [البنية السطحية].

العزيز الكريم(مدح)

(1) حسن عز الدين الجمل. معجم والتفسير اللغوي للكلمات القرآن. مج2؛ ص412.

المتلقي (عملية التحول الدلالي) ⟵ اللفظ. (المعنى) [البنية العميقة].

الذليل المهان(ذم)

والمتأمل يرى أنّ البنية السطحية توحي بالمدح من خلال استخدام لفضيّ العزيز الكريم المؤكدة ب(إنّ)، وبالضمير المنفصل(أنت) وتعريف الخبر ب(أل) ولكنّ الخطاب جاء في سياق الاستهزاء الذي يوحى بالإهمال كل ذلك يفجر دلالة التهكمية في البنية العميقة، ويزيح معنى المدح إلى معنى الذم قصدا إلى التحقير بالمتكبرين فلاستعارة التهكمية تقوم على دلالة البنية العميقة المغايرة لدلالة البنية السطحية(الألفاظ الظاهرة) .

" وعند العودة إلى لفظ (الصب) الذي استعملته الاستعارة، وما يثيره في النفس من شدة وقلق واضطراب التي يحس بها من تكبر و تجبر، ومن الدقة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة أنّه استخدم (صب) وهي توحي بالشدة و القوة معا عند حديثه عن العذاب، فإذا جاء إلى حديثه عن الصبر استخدم (أفرغ) وهي توحي بالين والرفق وهو من رحمته فقال:(ربنا افرغ علينا صبرا)[الأعراف:126] "[1].

إنّ السر البلاغي الكامن وراء إيثار لفظة (صب) على لفظة أفرغ هو أنّ المقام اقتضى التعبير عن الشدة و القوة، فهذا الرجل الأثيم أبو جهل الذي كان يقول: يعدنا محمد بالزقوم في جهنّم، و إنّما هو الثّريد بالزبد والتمر، ثم يأتي بالزبد والتمر ويقول لأصحابه تزقموا سخريةً واستهزاءً بكلام الله فاستحق الشدّة والقوة في العذاب لفجوره، ثم يستهزئ به ويهان، والجزاء من جنس العمل.

الآية الخامسة: ($gâ¥ÿ¼ A qæ 4?ã Q& šc #äöâ¼ br㑉Gƒ Ÿ ù&)[محمد:24].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: الأقفال (الصناديق).

(1) بكري الشيخ أمين. التعبير الفني في القرآن الكريم ؛ ص204 .

- المستعار له: القلوب أو (العقل).
- نوع الاستعارة: مكنية.

شبّه الله القلوب بالصناديق ، فحذف المشبّه به، واستعار له شيئا من لوازمها، وهي الأقفال المختصة لاستبعاد فتحها، واستمرار انغلاقها، فلا تطلع مخبآتها على أحد، ولا يطّلع على مخبآها أحد، فهي مكنية لعدم التصريح بالمشبه به، وتخيلية لإضافة الأقفال إلى القلوب.

يقول الطاهر بن عاشور:" استعار مكنية إذ شبّه القلوب، أيّ العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب، أو الصناديق المقفلة، والأقفال تخييلّ "[1].

دلالة المفردات اللغوية:

التدبّر:" التّفهم في دبر الأمر، أي ما يخفى منه، وهو مشتق من دبر الشيء، أيّ خلفه"[2].

الأقفال: "جمع قفل، و القفل ما يغلق به الباب "[3].

دلالة الصورة الاستعارية:

في هذه الآية أمر و توبيخ من الله تعالى، بتدبر القرآن الكريم وتفهمه، و النهي عن الإعراض عنه قال تعالى: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ)، ثم انتقل من توبيخهم على عدم التدبّر إلى توبيخهم على ظلمة القلوب وقسوتها إلى درجة لا تقبل التفكير والتدبر المعنى، بل قلوبهم قاسية مظلمة كأنها صناديق مقفلة.

وذكر بعض المفسرين :" أنّ المراد بهذه الآية المنافقون، لكنّ الصحيح في هذا أنّ كل من أعرض عن القرآن، كما يذكر ذلك الشنقيطى، وترك تدبره، والنظر في معانيه

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص114.

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص113.

(3) ابن منظور. لسان العرب. ج41؛ ص3707.

والعمل بما فيه فإنّه معرض عن هذا القرآن، وغير متدبر له، فيطوله الإنكار والتوبيخ الوارد في هذه الآية "[1].

وتنكير لفظة (قلوب) لتشمل هذه الأقفال هؤلاء الذين تركوا تدبّر القرآن، ولتشمل أيضا كل قلب هو على هذه الصفة من الإعراض عن القرآن، وترك تدبّره، والقرآن نازل للنّاس جميعا، خطاب لهم في كل زمان ومكان، كما أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هنا جاء تنكير لفظ (قلوب) للإشارة إلى هذا المعنى.

وتكمن بلاغة هذه الاستعارة ودلالتها في إبراز المعنى المعقول الخفي، وإظهاره في صورة محسوسة حيّة كأنّ العين تراها، واليد تلمسها، فقد استعار في هذه الآية الأقفال للقلوب، بجامع عدم الانتفاع، و التأثير في كل منهما، كما أنّ في هذه الاستعارة تصويرا دقيقا لكل حال منهما، ففي لفظة (أقفالها) إيحاء عجيب، وتصوير دقيق لواقع هؤلاء الذين لا يتدبرون في القرآن، أو أنّهم يتدبرونه، إلاّ أنّ قلوبهم مقفلة بشكل لا تنفذ معه أي حقيقة إلى قلوبهم ،" فتدبر القرآن يزيل الغشاوة، ويفتح النوافذ، ويسكب النور، ويحرك المشاعر، ويجيش القلوب، ويخلص الضمير، وينشئ حياةً للروح تنبض بها وتشرق وتستنير، أم على قلوب أقفالها فهي تحول بينها وبين القرآن وبينها وبين النور فإن استغلقت قلوبهم كاستغلاق الأقفال التي لا تسمح بالهواء والنور"[2].

يقول صاحب التفسير القيم:" ذلك أنّ القفل على الأبواب كالطبع على القلوب، فقلوب هؤلاء بمنزلة الأبواب المغلقة المحكم إغلاقها، و إن لم يرفع هذا القفل فلن يتمكن من الفتح"[3].

وفي الآية " تجسيم من قبيل تشبيه الأمر المعنوي المجرّد بأمر محسوس مجسم، "حيث جسمت الحالة العقلية المعنوية وهي عدم نفاذ النور إلى القلوب بحالة محسوسة، والصورة الفنية تضع هنا أغطية على القلوب، تغطيها حتى لا ينفذ إليها نور الإيمان،

---

(1) الشنقيطي. أضواء البيان. ج7؛ ص460.

(2) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج5؛ ص3297.

(3) ابن القيم. التفسير القيم؛ ص165.

وصمم ثقيل في الآذان عطّل وضيفتها في السماء، وحجاب ماديّ سميك محسوس بين الكفار وبين الرسول-عليه الصلاة و السلام- "[1].

ونلاحظ أنّ في دلالة إضافة الأقفال إلى الضمير العائد إلى القلوب بيان عظيم هذه الأقفال، وشدة غلظتها و قسوتها، فهي ليست أقفالا عادية، وإنّما هي أقفال خاصة تليق بقسوة هذه القلوب، التي أعرضت عن القرآن الكريم، وتركت تدبره، ففي هذه الإضافة تمييز لهذه الأقفال، وتخصيص لها،"لأنّه يريد الأقفال المختصة بها وهي أقفال الكفر التي استغلقت فلا تفتح"[2].

كما أنّ في هذه الآية إضافة دلالة على الملازمة والاختصاص، قال الطاهر بن عاشور:" إضافة (الأقفال) إلى ضمير (القلوب) نظم بديع أشار إلى اختصاص الأقفال بتلك القلوب، أيّ ملازمتها لها فدل على أنّها قاسية "[3].

وقد أتت هذه الاستعارة في القرآن الكريم بأساليب متعددة، وقرنت فيها إمّا بالقلب، وإمّا بالسمع ، وإمّا بالفم، وكل من القلب والسمع ، و الفم من وسائل الفهم والإفهام، فحسن الاستعارة في تلك المواضيع هو أنّ الله تعالى لاستكبارهم عن قبول الحق، وعن أداء الحق بهذه الوسائل قد جعلها متسمة بسمة هي بمنزلة القفل عليها لا يدخل فيها الخير والحق ولا ينقص شيء من استكبارهم عن الحق.

أنّ الغلق والطبع الذي هو الحقيقة لا يفيد الدقة ما يفيدها القفل، وذلك لأنّ القفل عن الشيء كما تدل عليه مادته ، إنّما يكون إذا ما تم هذا الشيء، ولم يبقى فيه مجال للزيادة و النقصان، بخلاف الطبع والوسم حيث يكونان في شيء تاما كان أو غير تام، فباستعارة القفل للوسم هنا إشارة إلى استكبارهم عن الحق قد تم وكمل، وأنّه لا يقبل التنقيص والتغيير عن حالته الموجودة.

---

(1) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التفسير الفني عند سيد قطب؛ ص 165.

(2) الزمخشري. الكشف. مج3؛ ص536.

(3) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. مج26؛ ص114.

الآية السادسة: (ÇÍÈ ìÉ‹Ïx…ÒOŠÅÁtã $ZÒ‹Ïm§ ÖÚÍ‘ Šwr’Îr) [الذاريات:41].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: عدم النتاج.
- المستعار له: الريح.
- نوع الاستعارة: مكنية.

في الآية القرآنية استعارة مكنية،"شبّه الله تعالى ما في الريح من الصّفة التي تمنع إنشاء المطر، أو إلقاح شيء بما في المرأة من صفة المذكورة التي تمنع الحمل، ثم قيل: العقيم، وأريد به ذالك المعنى بقرينة وصف الريح به، فالمستعار له الريح، والمستعار منه ذات النتاج، و المستعار العقيم، وهو: عدم النتاج، وهو استعارة محسوس لمحسوس للاشتراك في أمر معقول، وهي من ألطف الاستعارات"[1].

دلالة المفردات اللغوية :

العقيم:" التي لا تجيء بولد، والولد من أعظم النعم، وأجسم الخيرات، ولهذا قالت العرب: شوهاء ولود خير من حسناء عقيم "[2].

الريح العقيم هي: الخالية من المنافع التي ترجى لها الرياح من إثارة السحاب وسوقه " والعرب يكرهون العقم في مواشيهم،أي الريح كالناقة العقيم لا تثمر نسلا ولا درا، فوصف الريح بالعقيم تشبيه بليغ في الشؤم "[3].

دلالة الصورة الاستعارية :

جعل الله تعالى في قصة عاد آية لمن تأمل، حين أرسل عليهم الريح المدمرة، " التي لا خير فيها ولا بركة ، إنّما هي للإهلاك، لا تترك شيئا مرت عليه في طريقها مما

(1) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن و بيانه. مج7؛ ص297.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير.ج27؛ ص11.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص11.

أراد الله تدميره وهلاكه، إلا جعلته كالهشيم المتفتت البالي، ريح أرسلها الله عليهم صرصرا عاتية، استمرت عليهم ثمانية أيام متتالية فكانت تهدم البنيان وتنتزع الرجال فترفعهم إلى السماء حتى يرى الواحد منهم كالطير ثم ترمي بهم إلى الأرض جثة هامدة"[1].

ونلاحظ من خلال الاستعانة بالموازنة بين هذه الصور البيانية وحقائقها المجردة، ذلك الأثر النفسي المنبعث من تلك الآية وفضل التعبير القرآني في استخدام الألفاظ الموضوعة للدلالة على المعاني حيث وصف الريح بأنّها عقيم، وحقيقته الخالية من المنافع، وعقيم أبلغ منه، لأنّ العقم غير نافع وفيه هلاك ودمار، صورة تنقل إلى الحس دويّ الريح وزمجرتها لم تكن تحمل الماء ولا الحياة كما توقعوا، وإنّما تحمل الموت والدمار، وتترك كل شيء تأتى عليه كالميت الذي رمّ وتحول إلى فتات.

فالريح العقيم هي الريح التي عقمت وامتنعت من أن تأتي بفائدة مطلوبة من فوائد الريح كتنشئة سحاب، أو تلقيح شجر أو تذرية طعام أو نفع حيوان أو تصفية هواء كما قيل، وإنّما أثرها الهلاك كما تشير إليه الآية الكريمة:(ما تذر من شيء أتت عليه إلاّ جعلته كالرميم) " فالفعل (يذر) ليس له ماضي فهذه الريح لا تأتي على شيء ولا تمر على شيء إلاّ أهلكته وتركته (كالرميم)" [2] و أصبح لا ماضي لها ولا أثر.

فالاستعارة في كلمة (عقيم) شبّهت شدة الهلاك والدمار– على سبيل التجسيد والتشخيص-بكائن حي، وهو المرأة التي لم تلد، فيكون منها انقطاع النسب، كما أنّ من هذا الريح التي لم تترك أثر لقوم عاد، والمشبه به في هذا التحليل محذوف، تدل عليه القرينة (عقيم)، فطرفا الاستعارة: الريح والإنسان، وكلاهما حسيان، أما وجه الشبه فهو عقلي يتمثل في الوحدة المعجمية (العقم) للدلالة على المنع من ظهور النتيجة .

فبتفكيك الأجزاء الاستعارية تتحدد الدلالة المشتركة بين المستعار منه، والمستعار له وهذه الدلالة هي الخلو من المنافع وهي وجه الشبه.

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص256.

(2) متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي. مج23؛ ص14601.

ويرى عبد الفتوح فيوم أنّه يجوز اعتبارها استعارة تبعية، ويجوز اعتبار الاستعارة تبعية بتشبيه ما في الريح من عدم تلقيح السحاب كي يمطر بالحالة التي في المرأة المانعة من الإنجاب و هي العقم ، ثم استعير العقم للحالة التي في الريح واشتق منه "عقيم" بمعنى لا ينتج أثرا...وعندئذ يكون كل من الطرفين والجامع عقليا"[1].

و في استعمال لفظة (الريح) مكان (الرياح) مبالغة في شدة دمارها و قوتها، يقول الشعراوي:" الريح بالمفرد تأتي في الشر وفي الهلاك، أمّا الرياح بالجمع فتأتي في وجوه الخير، فقال هنا الريح العقيم أيّ المدّمرة، وقال (وأرسلنا الرياح لواقح) "[2].

و لكن عند أهل التحقيق أنّ هذه الصيغ في الغالب تكون لهذه المعاني.

وللرماني كما قال محمد محمد أبو موسى:" فكلمة العقيم حين تأتي وصفا للعذاب يدرك الرماني منها إشارة إلى أنّه ليس المقصود العذاب الذي تعقبه رحمة كعذاب العصاة، والعقم هنا انقطاع تام للخير، فليس المراد وصف العذاب بالأليم ، أو بأنّه يهلك و يسير فحسب و إنّما الإشارة إلى ما وراء ذلك، وأنّه لا خير بعد البتة "[3].

الآية السابعة: (#Œî ÇÏÈ ǯ•Ã J‰s § ØÎr NYg_ Ü#‹ ã ÑÍ‘Ñ‘Ï (rèŸ. ûïÏ%©!r

$J=à Ãæóø‰s `Ï ãJ? Š3? ÇÐÈ âqà? ‘Ér $ZÍ- $I; (qèÏœ $kŽÏù (qàÊé

.[06:الملك](ÇÌÈ ÖÉR ïàÏÜ Ó9% $kçR“z ÑÍ‘'™ Ôqù $kŽÏù ’ Ãæé

بنية الاستعارة وتحليلها: حوت الآيات استعارتين.

الأولي في لفظ (شهيق).

- المستعار منه (المشبه به): لفظ الشهيق.

---

(1) عبد الفتوح فيود. علم البيان؛ ص199.

(2) متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي. مج23؛ ص14601.

(3) محمد محمد أبو موسى. الإعجاز البلاغي. ط3 ؛ (القاهرة : مكتبة وهبة؛ 1997)؛ ص124.

- المستعار له (المشبه): الصوت الفظيع.
- نوع الاستعارة: مكنية.

شبّهت الآية صوت جهنم بصوت فضيع، بجامع أنّ كل منهما يلقي في النفس الفزع والرعب والإيذاء، وقد حذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه (الشهيق)على سبيل الاستعارة المكنية، و القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي إثبات الشهيق للنّار.

والاستعارة الثانية في لفظ (غيظ).

- المستعار منه(المشبه به): لفظ الشهيق.
- المستعار له (المشبه): الإنسان.
- نوع الاستعارة : مكنية.

شبّه القرآن الكريم جهنّم بالإنسان المغيظ المحنق بجامع الإيذاء وما يبعثان في النفوس من الخوف ، وأصل التمييز يكون في شدة غليان القدر (يقولون تغيضت القدر إذا اشتد غليانها) ثم جعلت صفة للإنسان حين يكون مغضبا وشبهت به جهنّم، ثم حذف المشبه به (الإنسان)ورمز إليه بشيء من لوازمه (تكاد تميز من الغيظ) والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، إثبات التمييز من لفظ النّار "[1].

دلالة المفردات اللغوية:

شهيق : تردد الأنفاس في الصدر لا تستطيع الصعود للبكاء.

الغيظ : أشد الغضب .

دلالة الصورة الاستعارية :

(1) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص150.

في هذه الآية يصف الله تعالى"جهنّم وما فيها من العذاب والأهوال و الأغلال، فإذا قذفوا وطرحوا في جهنّم كما يطرح الحطب في النّار العظيمة سمعوا لجهنّم صوتا منكرا فظيعا كصوت الحمار، لشدة توقدها وغليانها"[1].

وقال ابن عباس :"الشهيق لجهنّم عند إلقاء الكفار فيها، تشهق إليهم شهقة البغلة للشعير، ثم تزفر زفرة لا يبقى أحد الاّ خاف"[2].

فالشهيق في الآية الكريمة قد استعير للصوت الفظيع وهما لفظتان والشهيق لفظة واحدة، فهو أوجز وأجمل وأبلغ في الدلالة على المعنى المراد، ففي الاستعارة إيجاز و إشارة إلى المعنى الكثير بالقليل من اللفظ، "ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أن تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر"[3].

كما نجد في الآية استعارة لفظ (الغيظ) لشدة الغليان أبلغ و أبين في الدلالة على المعنى المراد، " لأنّ مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، ولأنّ الانتقام الصادر عن المغيظ يقع على قدر غيظه، ففيه بيان عجيب وزجر شديد، لا تقوم مقامه الحقيقة"[4].

فالصورة الاستعارية تضافر فيها الإيجاز والبيان معا، لإبراز الدلالة في رسم نار جهنّم في صورة تنخلع القلوب من هولها رعبا و فزعا، ويبث فيها هذا القدر من التأثير، ولونتها المعاني المجازية بكلِّ هذا التلوين، الذي لا تقوم مقامه الحقيقة.

---

(1) محمد علي الصابوني . صفوة التفاسير. مج3؛ ص417.

(2) القرطبي. جامع الأحكام. مج 18؛ ص211.

(3) عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة ، ص32.

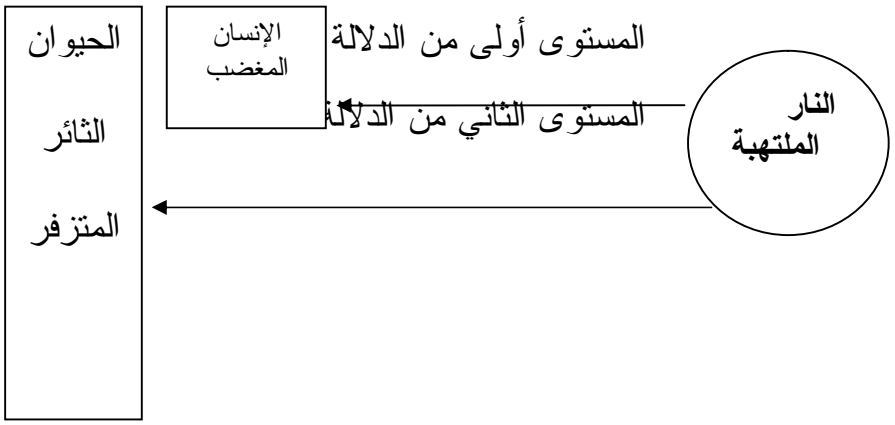
(4) ابن عبد الله شعيب. علم البيان، ص169.

ومن أوجه إبراز الدلالة أيضا تشخيص الموقف و بث الحركة والحياة والنطق فيه فإنّنا نرى الأعجم فصيحا، وينقل الآية من مجرد الإخبار، إلى مشاهدة الأحداث كأنّها رأي عين.

يقول سيد قطب:" التشخيص طريقة من طرق التصوير ترد الصورة حية، وتمنح الجوامد و الخواطر شخصية آدمية أوقع في الحس، وأجمل في النفس، وجهنّم في هذا المشهد حية متحركة، يلقى إليها الذين كفروا كما يلقون إلى الغول ، فتتلقاهم بشهيق وهي تفور، يملأ نفسها الغيظ حتى لا تكاد جوابنها تتفجر من الحقد "[1].

وهبت الصورة للجماد العقل والحياة زيادة في تصوير المعنى و تمثيله للنفس ومنها تعقيل الجمال فهذا التميز من الغيظ يشعر بشدة ما جناه أولئك الكفرة، حتى لقد شعر به واغتاظ منه هذا الذي لا يحس.

نلاحظ أنّ درجة العدول كبيرة جدا في هذه الصورة، إذْ ارتفعت من المستوى الأول إلى المستوى الثاني، فشبهت النّار بالحيوان الذي يزفر، فهذه المستويات في العدول قد أدت إلى ترسيخ الصورة الذهنية كما هو مبين في الشكل التالي.



(1) سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن؛ ص208.

2- ت. **الاستعارة التمثيلية** :

الآية الأولى: (NßùÈ$%6FR# † ‹Î ‘ùW=ß& NÎgÉ)Ya& þÎ $Zè_ $RÎ)

ßqßJ)[يس:08].

بنية الاستعارة وتحليلها :

- المستعار منه (المشبه به): كمن جعل في عنقه غلٌّ.
- المستعار به (المشبه): حال المشركين في ضلالهم.
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

مثّل الله تعالى تصميمهم على الكفر، وأنّه لا سبيل إلى ارعوائهم، بأن جعلهم كالمغلولين المقمحين، في أنّهم لا يلتفتون إلى الحق، ولا يعطفون أعناقهم نحوه، ولا يطأطئون رؤوسهم له، ولا يبصرون ما قدامهم ولا ما خلفهم، فلا تأمل لهم ولا تبصر، وأنّهم متعامون عن النظر في آيات الله، فالاستعارة شبهت صورة بصورة على سبيل الاستعارة التمثيلية، فلا غل ولا حقيقة وإنّما هو باب المجاز.

دلالة المفردات اللغوية:

- **أغلال** : جمع غُلّ بضم الغين، وهو حلقة عريضة من حديد كالقلادة.
- **الأذقان**: الذقن: مفرد الأذقان، قال الطبري :" والذقن مجمع اللحيين"[1].
- **مقمحون**: " أي رافعين رؤوسهم الغاضّين أبصارهم لا يلتفتون يمينا ولا شمالا فلا ينظرون إلى شيء مما حولهم "[2].

---

(1) الطبري. جامع البيان. ط1 (دار ابن حزم؛ 2002) ؛ ج22 ؛ ص183.

(2) المرجع السابق نفسه. ج22؛ ص349.

دلالة الصورة الاستعارية:

صوّرت الآية حال المشركين في ضلالهم بحال الذي جعل في يدّه غلٌّ وجمعت يده إلى عنقه، فبقي رافعا رأسه لا يخفضه. [1]

وقال ابن كثير: "ومعنى الآية: إنّ جعلنا هؤلاء المختوم عليهم بالشقاء، كمن جعل في عنقه غلٌّ، وجمعت يداه مع عنقه تحت ذقنه، فارتفع رأسه فصار مقحما، والمقحم هو الرافع رأسه، واكتفى بذكر الغُلِّ في العنق عن ذكر اليدين؛ لأن الغلِّ دائما يعرف فيما جمع اليدين مع العنق"[2].

قال أبو السعود: " مثّل حالهم بحال الذي غلّت أعناقهم بالأغلال المنتهية إلى أذقانهم، فلا تدعهم يلتفتون إلى الحق، ولا يعطفون أعناقهم نحوه،..."[3].

فالاستعارة مثلت وبينت مدى إصرار الكافرين على كفرهم بدين الله تعالى، وتمسكهم بما هم عليه من الشرك، يوضح أنّهم قد بلغوا مرحلة متقدمة في العتو والكفر، استحقوا بها أن يختم الله على أبصارهم، وأنّ استخدام المحسوس لبيان المجرد يجعل الصورة أكثر وضوحا، وأعمق أثرا فالختم على الأبصار الوارد في الآية، هو نظير الختم والطبع على القلوب والأسماع، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بِفَضِ ذلك عنها ثم حلها. فكذلك لا يصل الهدى والحق إلى أبصار من وصفهم الله أنّهم مغلولون ممنوعون قسرا عن النظر إلا بعد فض أغلاله، وحل رباطها عنهم.

وردت الآية في سياق الحديث عن الغافلين المعطلين لوظيفة القلب عن الالتقاط والتأثر والاستجابة، فقضى الله تعالى فيهم أمره بأن لا يصل الهدى والحق إلى قلوبهم،

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص7.

(2) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم . ج6؛ ص563 .

(3) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص7.

لكنّ النص القرآني آثر العدول عن لفظتي الهدى والحق إلى لفظة (المغلول الذي لا يبصر) حيث استعار لفظة (الغُل)، وبهذا خرج السياق عن المعنى العميق إلى المعنى السطحي.

فالمتأمل في هذا السياق النصي يجد أنّ الآية توحي ظاهريا بصورة من جعل في عنقه غلٌّ، ولكنّ الصياغة تخالف الظاهر الذي يمثل لحال هؤلاء الكفرة وبقائهم على ضلالهم فلا يتمكنون من الهدى ولا يعرفونه، وربما كان هذا حالهم أيضا في الآخرة.

فأصل الاستعارة مبنية على هاتين العلامتين، على ماهية الكفر والغل، فالعلامة الأولى (الإصرار على الكفر) متصلة بالعقل والروح، بينما تكون العلامة الثانية (غل) مرتبطة بالحواس، وبين العلاقتين تباين في الرؤية والتوجيه، ولهذا لجأ القرآن إلى المجاز.

ومعلومٌ أنّ الأغلال لا تكون في العنق وإنّما تكون عليها، ولذلك كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: (إنّا جعلنا على أعناقهم أغلالا)، ولكن التعبير القرآني عدل عن حرف (على) الدال على الاستعلاء إلى حرف الجر (في) الدال على الظرفية، حيث تم تشبيه متعلق الاستعلاء بمتعلق الظرفية، أي تشبيه المستعلي على الشيء بمن هو حال فيه بجامع الثبوت، فالمعرضون وهم في اعراضهم يشبهون من هو في هذه الأغلال نفسها، لا يستطيع أن يفلت منها، ولهذا فإنّ العدول عن مقتضى الظاهر باستعارة متعلق معنى في) لمتعلق معنى (على) يوحي بدلالات متعددة، منها :

أولا: " تصوير نفسية هؤلاء تصويرا تاما، هذه النفسية التي احتجبت عن الهدى مشدودة عن رؤية دلائله أو استشعارها، وفي ذلك دليل على الغفلة التي كان فيها القوم، الذين مضت الأجيال دون أن ينذرهم منذر، فبلغوا من حالهم ما بلع الغل في ذقن المغلول، وبقي مقمحاً رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي قدامه"[1].

---

[1] فاضل السامرائي. على طريق التفسير البياني؛ ص30.

ثانيا: " التأكيد على مصيرهم وفق ما علم الله من قلوبهم ومن أمرهم ما كان منه وما سيكون، لقد قضي في أمرهم، وحق قدر الله على أكثرهم، بما علمه من حقيقتهم، وطبيعة مشاعرهم، وذلك بتصوير تمكن الغفلة في نفسهم بتمكن المظروف في الظرف (الأعناق) من جميع النواحي، لاستبعاد أي أمل في الإفلات من الغفلة، فأيديهم مشدودة إلى أعناقهم، (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) وهذا من المعاني التي جاءت من أجلها الاستعارة "[1].

الآية الثانية: ($VJ-™ Wã‘r bqÝÅ»±Fã âl.Žã ïŠï Wã§ WWB ª!$ >ŽÑÑ)

الزمر:] (ÇÈÈ bqß-èƒ Ïw Ìè‍Ïø& @/ ‑ ‰ðtø$ ¸xWB È$ƒÈFó„ @d @ã•ï

.[29

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه(المشبه به): الرجل الذي سلم ملكه لرجل واحد يوجه ولاءه وطاعته نحوه.
- المستعار به (المشبه): الرجل الذي تتوزع طاعته بين جهات متصارعة.

- نوع الاستعارة: تمثيلية .

في الآية الكريمة مثل على شكل استعارة تمثيلية، ضرب في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد، وبيان حيرة الكافر وفزعه، وأمان المؤمن واطمئنانه، فشبه الله تعالى مركبا بمركب، وحذف أحد المركبين فالكلام استعارة تمثيلية.

دلالة المفردات اللغوية:

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج5؛ ص2959.

- **متشاكسون**:" التشاكس والتشاخس الاختلاف، تقول تشاكست أحواله وتشاخست أسنانه"[1].
- **سلما**: بفتح الفاء والعين وفتح الفاء وكسرها مع سكون العين وهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة لرجل: أي ذا خلوص من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة"[2].

دلالة الصورة الاستعارية:

هذا مثل قرآني جاء على شكل استعارة، " وقد عبر به عن الكافر والمؤمن، فالكافر حاله كحال من يعبد آلهة شتى، كمملوك اشترك فيه شركاء شجر بينهم خلاف شديد، وخصام مبين، وهم يتجاذبونه، وهو يقف متحيزا لا يدري لأَيِّهِم ينحاز ولأَيِّهِمْ ينصاع، وأيّهم أجدر بأن يطيعه، هذا يأمره بأمر، وذلك يأمره بخلافه، وهو موزع القلب لا يدري من يرضي؟ ،وحال من يعبد إلها واحدا، فهو متوفر على خدمته، يُلبِّي كل حاجاته ويصيخ سماعا لكل ما ينتد به إليه ويطلبه منه، فهو مملوك لسيد واحد"[3].

فالصورة الاستعارية التمثيلية، شبّهت صورة بصورة، حيث جسدت المعنى وشخّصت الفكرة، وأبرزت المعنى في صورة محسوسة معاينة، فالاستعارة اتجهت نحو صورة محسوسة واضحة، أبرزت الصراع والتناقض، والتوزع، وجسدته في صورة المملوك لشركاء متنازعين، كما أبرزت القرار والأمان في الصورة المقابلة، وهذا هو المغزى من التشبيه.

يقول متولي الشعراوي: (ضرب الله لنا الأمثال، وأوضح لنا الأمور لنأخذ المعقول المعنوي بالمحس المادي، فالذي يعبد الله وحده لا شريك له يعيش مرتاح البال، هادئ

---

(1) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص 397 .

(2) المرجع السابق نفسه؛ ص 397.

(3) محمود الصافي. الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه. مج23 ؛ ص178.

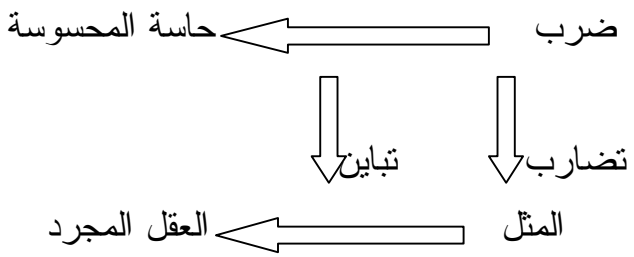
النفس، مطمئن القلب، على خلاف من يعبد آلهة متعددة، وضرب لنا القرآن الأمثال التوضيحية التي تقرب ما تقف فيه العقول بالذي تتفق فيه العقول"[1].

وضرب المثل في الآية يحتمل معنيين:

الأول: أنّ هناك نماذج بشرية نجد مثيلها في كل عصر، وفي كل مصر، وهذا المعنى الأول.

الثاني: أنّه قرّب إلينا المعاني الدقيقة المجردّة بأمثلة حسيّة واضحة، وهو أسلوب تربوي قويّ التأثير، شديد الفعل في نفس المتلقي.

فأصل الاستعارة مبنية على ماهية الضرب والمثل، فالعلامة الأولى "ضرب" متصلة بالحواس، بينما تكون العلامة الثانية "مثلا" مرتبطة بالعقل والموعظة والروح، وبين العلامتين تباين في الرؤية والتوجه، ولهذا لجأ القرآن للجمع بين متناقضين العقل والجسد ويمكن تمثيل ذلك بالمخطط البياني التالي:



إذن تتشكل هذه الصورة الفنية بين هاذين المتباينين شكلاً ومضموناً لتؤدي الاستعارة التمثيلية الوظيفة الشعرية رقراقة.

[1] متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي؛ ص 13121.

الآية الثالثة: (.`Ïr Ør $YÏ#Œ#ä þîr ïnø) $Rqãß? $ÆÏB ÞZÅ2 & þî $Yçqè‾ÈqßJr

.[فصلت:5] (ÇÎÈ bqèÜ»ã $ZÑ) @Jã$ù Ò$gÉ 7Ï•/r $YÏ•/

بنية الاستعارة وتحليلها: في الآية ثلاث صور

1 - المستعار منه (المشبه به): بالشيء المحوى المحاط بالغطاء.

- المستعار له (المشبه): قلوبهم.
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

2 - المستعار منه (المشبه به): آذان بها صمم.

- المستعار له (المشبه): أسماعهم.
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

3 - المستعار منه (المشبه به): مجال شيئين بينهما حجاب عظيم.

- المستعار له (المشبه): حال أنفسهم مع الرسول.
- نوع الاستعارة : تمثيلية.

هذه أمثلة ضربها الله تعالى لمن لا ينتفع بما وهبه الله تعالى من الحواس، شبّه الإنسان الذي لا ينتفع بقلبه وسمعه والرسول- عليه السلام- فلا يفهم ولا يعي ولا يتعض، بمن عدم القلب و السمع، والجامع بينها عدم الاستفادة والانتفاع بما وهبه الله من نعم وحواس. وحقيقة التعبير – لو أخذ على حقيقته- أن يقال: (فلان لا يتعظ أولا يعتبر) ، ولكن التعبير المجازي أبلغ وأعمق لقيامه على التشخيص والتخيل.

دلالة المفردات اللغوية:

- **أكنّة**: جمع كنان وهو الغطاء
- **وقر**: صمم وثقل يمنع سماع الكلام.

دلالة الصورة الاستعارية:

يقول القرطبي: " السورة نزلت تقريعا وتوبيخا لقريش في إعجاز القرآن، فهم لا يسمعون سماعا ينتفعون به، ثم أخبر تعالى عن عتوهم وضلالهم فقال: (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ) أي وقالوا للرسول - صلى الله عليه وسلم- حين دعاهم إلى الإيمان: قلوبنا في أغطية متكاثفة، لا يصل إليها شيء مما تدعونا إليه من التوحيد والإيمان (في أذاننا وقر) أي وفي آذاننا صمم وثقل يمنعنا من فهم ما تقول. قال الصاوي: " شبهوا أسماعهم بآذان فيها صمم، من حيث إنّها تمج الحق ولا تميل إلى استماعه (ومن بيننا وبينك حجاب) أي وبيننا وبينك يا محمد حاجز يمنع أن يصل إلينا شيء مما تقول، فنحن معذورون في عدم إتباعك، لوجود المانع من جهتنا وجهتك..."[1] .

ففي الآية ثلاث استعارات تمثيلية، لعناد المشركين، وتعنت قلوبهم عن إدراك الحق وقبوله، وعدم تفاعلهم مع حقائق الكتاب المنزل، وكأنّهم لا يسمعون أبدا بالرغم من السلامة الظاهرة لأجهزتهم السمعية، ومحاولة لثنيه (عليه الصلاة والسلام) عن دعوته، وإيغالا منهم في الغي، إنّهم يقولون: إنّ عقولنا وأفكارنا موضوعة في علبة بحيث لا يصلها شيء، وأنّ آذانهم لا تسمع لما يقول أيضا، وبعد ذلك بيننا وبينك حجاب سميك، بحيث حتى لو كانت أذاننا سالمة فإننا لا نسمع كلامك، فلماذا تقوم بالدعوة ليلا ونهارا؟ أتركنا وشأننا فأنت على دينك ونحن على ديننا (فاعمل فإنّنا عاملون).

---

[1] محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص 116.

ونلاحظ أنّ المشبه به حاصل من تكامل ثلاثة جمل، وهي مشاهد مختلفة نسق بعضها على بعض بترتيب تصاعدي:

المشهد الأول: "الحجاب الحائل الخارج، فقد شبهوا قلوبهم بالشيء المحوي المحاط بالغطاء المحيط له، (وقالوا قلوبنا في أكنة).

المشهد الثاني: حجاب الصمم يلي الحجاب الخارجي فقد شبهوا أسماعهم بآذان صمم من حيث أنها تمج الحق، ولا تميل إلى استماعه (وفي أذاننا وقر).

المشهد الثالث وأقصاه: الحجاب الذي أكن القلب والعياذ بالله؛ " فقد شبهوا حال أنفسهم مع الرسول بحال شيئين بينهما حجاب عظيم يمنع من وصول أحدهما إلى الآخر، فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب، لا فراغ فيها، فلم تدع هذه الآية حجابا مرتخيا إلا سدلته، ولم تبق لهؤلاء الأشقياء مطمعا ولا صريخا إلا استلبته"[1].

إنّ جماع هذه المشاهد والحجب هي مثل تعنت قلوب من أعرضوا عن إدراك الحق وقبوله، وأنّ الأمر لا يقتصر هنا على ستار واحد، بل هي ستائر من العناد والتقليد الأعمى، وواضح أنّه كلما كانت اللوحات أكثر تحريكا للنفس وأكثر اتصالا بطبائعها كان الانطباع العام الذي تتركه أكثر وضوحا وأشد تأثيرا.

يقول الشيرازي: " والطريف أنّهم لم يقولوا: (وبيننا وبينك حجاب) بل أضافوا للجملة كلمة (من) فقالوا: (ومن بيننا وبينك حجاب) وذلك لبيان زيادة التأكيد؛ لأنّ بزيادة هذه الكلمة يصبح مفهوم الجملة هكذا: إنّ جميع الفواصل بيننا وبينك مملوءة بالحجب لا ينفع الكلام مع وجود هذا الحجاب"[2].

---

[1] الزمخشري. الكشاف. مج03؛ ص 442.

[2] الشيرازي. الأمثل في التفسير؛ ج12؛ ص147.

فالصورة الاستعارة جسدت المعنى من خلال استعمال الألفاظ (أكنة، وقر، حجاب) الموضوعة أصلا للدلالة على العناد والأعراض، فتحولت هذه المعنويات الفكرية المجردة إلى صناديق مغلقة، وقد اختار القرآن لفظة (أقفال) و(الوقر) و(الحجاب) لما بين عنادهم والأقفال من تناسب في البعد والخفاء والغموض والعمق، " فليس هناك على الحقيقة شيء مما أشاروا إليه، وإنّما أخرجوا هذا الكلام مخرج الدلالة على استثقالهم ما يسمعونه من قوارع القرآن، وبواقع البيان"[1].

الآية الرابعة: (yèdr ¼ç9 ¼çyè»Ôãû $Yi m $Êö‹ Ïd$tÚ ìøÿã “ Ï‰Ïd#Œ ÆB)

ÒOŠÎ=tæ ÒÚÍ‘ô‰tƒ) [الحديد:11].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه (المشبه به): المقرض (بالقرض).
- المستعار له (المشبه): المنفق (صدقة).
- نوع الاستعارة : تمثيلية.

فالآية الكريمة شبهت الإنفاق في سبيل الله بإقراضه، " فحال المنفق في سبيل الله، المتصدق مما رزقه الله مبتغيا رضاه، والله يبارك له في ماله ويضاعف له إضافة إلى ما سيناله من أجر وثواب، كحال من يقرض إنساناً أمينا وفيا مالا، فيقوم الثاني بالمتاجرة له في هذا المال ثم يعيده لصاحبه أضعافا مضاعفة، إلى جانب عطايا أخرى من غير جنس القرض"[2].

---

(1) الشريف الرضي. تلخيص البياني في مجارات القرآن؛ مج2؛ ص 292.

(2) عبد الرحمان محمد زناتي. الأمثال في القرآن أهدافها ومعانيها. ط1؛(بيروت : دار الكتب العلمية 1996)؛ ص82.

يقول ابن عاشور: "والمعنى: أنّ مثل المنفق في سبيل الله كمثل من يقرض الله ومثل الله تعالى في جزائه كمثل المستلف مع من أحسن قرضه وأحسن في دفعه إليه"[1].

والاستعارة هي من باب استعارة المحسوس للمحسوس، فالمستعار القرض، وهو مضاعفة المال (الفائدة)، والمستعار له: الصدقة، فالقرض محسوس، والصدقة محسوسة.

وقيل أنّ الآية استعارة تصريحيه تبعية، " فقد شبه الإنفاق في سبيل الله بإقراضه، ثم حذف المشبه، وأبقى المشبه به، والجامع بينهما إعطاء شيء بعوض، وهو معنى كونه حسنا"[2].

ويبدو أنّ الاستعارة في الآية استعارة تصريحيه، لأنّ المشبه به موجود وهو القرض وهو في نفس الوقت تمثيل لصورة الإنفاق على سبيل الاستعارة.

دلالة المفردات اللغوية:

- **القرض**: الإنفاق في سبيل الله
- **حسنا**: ومعنى كونه حسنا، أي: خالصا من شوائب الرياء.

وقال صاحب التحرير والتنوير: " هو القرض المستكمل محاسن نوعه من كونه عن طيب نفس وبشاشة في وجه المستقرض، وخلو كل ما يعرض بالمنة أو يضيق أجل القضاء"[3].

دلالة الصورة الاستعارية:

نلاحظ في الآيات السابقة أساليب متنوعة للحث على الإنفاق، أشمل من المساعدة والمساهمة في مواضيع مختلفة، والتي يعتبر كل منها هام في تحقيق المقاصد والأهداف.

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج29؛ ص377.

(2) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن الكريم وبيانه؛ مج7؛ ص 428.

(3) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج27؛ ص377.

وتشير الآية السابقة من هذه السورة لمسألة استخلاف النّاس بعضهم لبعض أو عن الله تعالى في هذه الثروة، وبما أنّ المالكية الحقيقة لله تعالى، والجميع نوابا له في هذه الأموال، فهذا الفهم يستطيع أن يفتح في الحقيقة يد الإنسان وقلبه للإنفاق ويكون عاملا محركا في هذا المجال.

أمّا في الآية العاشرة فقد ورد مفهوم آخر يتحدث فيه عن حالة عدم استقرار الأموال والممتلكات وبقائها بعد فناء الناس جميعا، لذا يعبر عنها بـــ (ميراث السموات والأرض) وأنّها لله تعالى.

وفي الآية التي بين أيدينا ورد تعبير مرهف بالحساسية حيث يعتبر الله سبحانه الإنسان هو المقرض وأنّه تعالى هو المستقرض، من خلال استعارة كلمة (يقرض) المستعملة في غير معناها الحقيقي، للدلالة على أنّ الكلمة لا تقف عند حد استعارتها لمعنى (الإنفاق) بل إنّها تصور للخيال هذه الأموال والنعم التي هي من بحر فيضه اللامتناهي، وبالإضافة إلى أنّنا عبيد له يعبر عنا بأنّنا أصحاب الأموال، ويدعونا لإقراضه، كما يحمل اللفظ معنى فضله، حيث إنّ السائد أنّ الديون العادية تسترجع بنفس مقاديرها، إلا أنّه سبحانه – بفضل منه- يضاعفها لنا بالمئات أحيانا بأجر كريم أيضا، وهو جزاء عظيم لا يعلمه إلا هو.

ومن دلالة كلمة (يقرض) استجاشه للقلوب للبذل والعطاء، "إنّه هتاف موح مؤشر آسر، وهو يقال للعباد الفقراء المحاويج، (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا). ومجرد تصور المسلم أنّه هو الفقير الضئيل يقرض ربه، كفيل بأن يطير به إلى البذل طيرانا؛ إنّ النّاس يتسابقون عادة إلى إقراض الثري المليء منهم – وهو كلهم فقراء- لأنّ السداد

مضمون. ولهم الاعتزاز بأن أقرضوا ذلك الثرى المليء ! فكيف إذا كانوا يقرضون الغني الحميد؟ !"[1] .

كما نلاحظ في تركيب الاستعارة (الآية) " الدقة في اختيار الألفاظ والأساليب، بما يحقق الهدف، ويصوّر المعنى، فإنّ توظيف أسلوب الاستفهام في هذه الاستعارة يفيد الحث والتحريض على الإنفاق في سبيل الله إذ إنّ فعل الصلة (التصدق) يمكن تحقيقه"[2]، ولا يخفى أثر ذلك على النفس الإنسانية التي ترغب في لين القول، وتستجيب للتحريض، و" باستخدام الاستعارة لاسم الإشارة (ذا) استطاعت إبراز أهمية المنفق في سبيل الله وتمييزه أكمل تمييز"[3].

وفي استخدام الاسم الموصول (الذي) ما يزيد في قوة بنية الاستعارة، وجمالية بلاغتها، " ويأتي القرآن بالاسم الموصول، عندما تكون صلته هي التي عليها مدار الحكم"[4]، فالقرض الحسن هو مدار حكم مضاعفة القرض والأجر الكريم.

الآية الخامسة: (Ï»fÑ$ÑÒ9 $Y•/ ‰% $kÌqB ‰è/ Ú öF{$ÓÒa ©$b& (þ3-ã$ Ï

Ç⃗È bqèe? ÑÒ9) [الحديد:17].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه (المشبه) : إحياء الأرض بالنبات.
- المستعار له (المشبه): إحياء القلوب بالذكر والقرآن.
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن، مج6، ص 3485.

(2) فودة عبد العليم السيد. أساليب الاستفهام في القرآن. (د.ط)؛ (القاهرة : المكتبة المصرية؛ 1953)؛ ص 119.

(3) بدوي أحمد. من بلاغة القرآن؛ ص 136.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص 136.

في الآية الكريمة استعارة تمثيلية، استعار إحياء الأرض بالنبات لإحياء القلوب القاسية بالقرآن وتلاوته، فشبّه تليين القلوب بالذكر والتلاوة بعد قساوتها، ونبوّها عن استماع الحق، والعمل بأوامره بإحياء الأرض الميتة بالعشب، من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشيء إلى إكماله المتوقع بعد خلوّه عنه، أو يكون استعارة تمثيلية لإحياء الأموات بأنّه شبه بإحيائها إحياء الأرض الميتة، وأنّ من قدر على الثاني قادر على الأول، فحقه أن تخشع القلوب لذكره .

دلالة المفردات اللغوية:

- **يحي**: أي يحييها بالماء والنبات بعد جدبها، فكذلك يفعل بقلوبكم يردها إلى الخشوع، وهذا تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة.

دلالة الصورة الاستعارية:

أي اعلموا يا معشر المؤمنين أنّ الله " كما يحي الأرض بالنبات، والغيث بعد جدبها قادر على أن يلين القلوب بعد قسوتها، ويهدي الحيارى بعد الضلال"[1]،" قال ابن عباس: "يلين القلوب بعد قسوتها فيجعلها مخبتة منيبة، وكذلك يحيي القلوب الميّتة بالعلم والحكمة، وقال في البحر المحيط: " ويظهر أنّه تمثيل لتليين القلوب بعد قسوتها، ولتأثير ذكر الله فيها، فكما يؤثر الغيث في الأرض فتعود بعد إجدابها مخصبة، كذلك تعود القلوب النافرة مقبلةً تظهر أثر الخشوع والطاعات" [2].

عبّر الله تعالي عن أثر الذكر في القلوب بإحياء الأرض بالغيث فهي استعارة تمثيلية، استعير فيها إحياء الأرض بالنبات لإحياء القلوب القاسية بالقرآن وتلاوته من قبيل استعارة المحسوس للمعقول بجامع عقلي.

---

[1] وهبة الزحيلي. التفسيري المنير. مج14؛ ص342 .

[2] محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص326 .

قال ابن عاشور: " وقوله: (واعلموا أنّ الله يحي الأرض بعد موتها) استعارة تمثيلية مصرّحة، ويتضمن تمثيلية مكنية بسبب تضمنه تشبيه حال ذكر الله، والقرآن في إصلاح القلوب بحال المطر في إصلاحه الأرض بعد جدبها، وطوي ذكر الحالة المشبه بها، ورمز إليها بلازمها، وهو إسناد إحياء الأرض إلى الله؛ لأنّ الله يحيي الأرض بعد موتها بسبب المطر كما قال تعالى: (وَاللهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا) "[1].

ومن دلالات أسلوب هذه الاستعارة:

1- هذه الاستعارة تقتضي أنّ الإحياء يكون بسبب شيء من الخارج، كما أنّ سبب إحياء الأرض هو إنزال الماء من السماء فهكذا سبب إحياء القلوب بذكر الله تعالى وتلاوة القرآن.

2- إحياء الأرض بعد الموت يدل على أنّه لا يأس من رحمة الله تعالى، فكما أنّ الأرض تحي بعد أن تكون جدبه غير صالحة للزراعة هكذا تحي القلوب بذكر الله تعالى بعد أن كانت معطلة من كل خير.

3- ويظهر احتياج القلوب إلى ذكر الله تعالى كما أنّ الأرض تحتاج إلى المطر للحياة، فالفرق بين القلب الحي والميت، هو ذكر الله تعالى، يقول ابن عاشور: " وهو هنا يشير إلى أنّ للكلام الذي بعده مغزى عظيم غير ظاهر، وذلك أنّه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة إلى ذكر الله بحال الأرض الميتة في الحاجة إلى المطر، وحال الذكر في تزكيته "[2].

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير، ج27؛ ص394 .

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج27؛ ص394 .

الآية السادسة: (qà?$ ¾ÏÎqß‘r «!$Ä ‰ƒ ûü/ (qèÛ)è=ÿ (qÝB#ä ûïÏ‰Ï$ÿ$ÿ»ƒ)

$Ï© (#þqãèÏÛr& ©!$# (#ÿrãÏÿx© ([**الحجرات**:1]

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه (المشبه به): من يتقدم على صاحبه في مشيه ويتركه خلفه.
- المستعار له (المشبه): حال من يفعل دون إذن من الله ورسوله (عليه السلام).
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

صوّر الله تعالى حال من يقدمون ببدء آرائهم أمام النّبي صلى الله عليه وسلم في صورة من يسير أمام ملك أو حاكم عظيم، وكان عليه أدبا أن يسير خلفه، فهنا استعارة تمثيلية فيها تشبيه صورة بصورة، فذكر صورة المستعار لها وهي الصورة المعقولة، وأما صورة المستعار منها فهي لم تذكر وهي الصورة المحسوسة والجامع بينهما هو عدم مراعاة الأدب وهو أيضا من الأمور العقلية، فالاستعارة من المحسوس للمعقول بجامع عقلي.

دلالة المفردات اللغوية:

- **لا تقدّموا**: يقال: قدّم بمعنى تقدم كأنّه قدم نفسه. فالمعنى (لا تتقدموا).

وقال الطاهر بن عاشور: " والتقدم حقيقته المشي قبل الغير"[1].

وردّ الفعل (لا تقدموا) على صيغة المتعدي إلاّ أنّ المفعول محذوف هنا وتقديره: لا تقدموا أمرا بين يدي الله ورسوله وقد احتمل بعضهم أنّ الفعل لازم هنا ومفهوم لا

[1] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج26؛ ص 215.

تتقدموا بين يدي الله وبالرغم أن الفعلين مختلفين شكلا إلاّ أنّ المعنى أو النتيجة واحدة "[1].

دلالة الصورة الاستعارية:

المقصود من هذه الآية النهي عن إبرام شيء دون إذن من رسول الله - صلى الله عليه وسلم-؛ فذكر قبلها (لا تقدموا بين يدي الله) للتنبيه على أنّ مراد الله إنّما يعرف من قبل الرسول (عليه السلام)، والأمر حصل من قوله (لا تقدموا) أي اتبعوا الله ورسوله، " فلا يسبق العبد المؤمن إلهه في أمر أو نهي، ولا يقترح عليه في قضاء أو حكم؛ ولا يجعل لنفسه إرادة أو أيا مع خالقه..." [2].

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري في صحيحه في قصة وفد بني تميم بسنده إلى ابن الزبير قال: " قدم ركب من بني تميم على الرسول – عليه السلام - فقال أبو بكر: أمر عليهم القعقاع بن معبد بن زرارة، وقال عمر: بل أمر الأقرع بن حابس: قال أبو بكر: ما أردت إلا خلافي (أو إلى خلافي) قال عمر: ما أردت خلافك (أو إلى خلافك) فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما، في ذلك نزلت (الآية)" [3].

تشكلت الصورة الاستعارية البيانية من الحاسة المتصلة بالحواس، والحاسة المتصلة بالعقل وهي صورة حيّة مكّنت من تفكر في مفردات الصورة، وأتاحت أنّ التقدّم بالرأي أمام الرسول – عليه السلام- هو خلاف الأدب كالمشي أمام عظيم واجب الاحترام.

---

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج13؛ ص91 .

(2) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص 3336 .

(3) محمد الحضري بك. نور اليقين. ط1؛ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى؛ د ت) ؛ ص 247.

ودلّت هذه الصورة على شناعة حال من أظهروا آرائهم قبل حكم الرسول –عليه السلام -. قال الألوسي: " التقدم بين اليدين للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقديم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة، فالمراد من (تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجترئوا على ارتكابه قبل أن يحكم الله تعالى ورسوله – عليه السلام- ويأذن فيه..."[1].

وليس معنى النهي في الآية الكريمة مطلق الكلام كما قال الألوسي: " وبالطبع فإنّ الكلام لا يعني بأنّه لا يجوز لهم أن يتشاورا مع النبي (ص) إذا كان لديهم شيء يجدر بيانه، بل المراد منه ألا يعجلوا ويبادروا بالتصميم قبل أن يوافق النبي على ذلك حتى أنّه لا ينبغي أن تثار أسئلة ومناقشات أكثر مما يلزم في شأن المسائل، بل ينبغي أن يترك الأمر للقائد نفسه أن يبيّن المسائل في حينها، لاسيّما إذا كان القائد معصوما الذي لا يغفل عن أي شيء، وفي الحقيقة أنّ الآية جمعت كل هذه المعاني في طيها"[2].

فعبارة (بين يدي الله ورسوله) جرت على نسق من المجاز، فالله تعالى استعارها لتشبيه تجنِّي الصحابة في اقدامهم على قطع الحكم في أمر من أمور الدين بغير إذن الله ورسوله، بحالة من تقدم بين يدي متبوعه إذا سار في طريق، الاستعارة بثّت في المعنويات الحياة وأضفت عليها صفات الكائن الحي يسابق غيره في الرأي، وفيها بالإضافة إلى ذلك إيحاء على شناعة السلوك، وكأنّ في ظهوره اتهام لعصمة الرسول –عليه السلام - وسوء الأدب معه، فمن خلال تجسيد ذلك في رجل يسابق غيره، وتشخيصه ببث الحياة فيه، برزت دلالة الصورة المعنوية، بالإضافة إلى الأثر النفسي في المتلقي.

---

(1) الألوسي. روح المعاني. ج26؛ ص 131.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج13؛ ص91.

الآية السابعة: (4?ã $#Ê™ ÓÅðƒ `B& # ‰ed& ¥ïîgô_r 4?ã $¨ZÅ ÓÅðƒ `Jù&

ÇÈ ßÉGóÁ Þ°ŽÅ) [الملك:22].

بنية الاستعارة وتحليلها:

- المستعار منه: من يمشى مُكِبًّا.
- المستعار له: الضال المستقيم.
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

في الآية لفظ مركب استعمل في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي مثل المؤمن و الكافر والمعنى المسوق للدلالة به عليه المكب على وجهه، والمسوق على الصراط المستقيم وهي استعارة قائمة على تشبيه حال المعاندين والمغرورين بحال من يسير في جادة متعرجة غير مستوية كثيرة المنعطفات، وبذلك يتعثر في سيره. يمشى قليلا ثم يتوقف حائرا، كما شبّه المؤمن برجال منتصبي القامات يسيرون في جادة مستوية ومستقيمة ليس فيها لا تعرجات و لا اعوجاج. ويمشون فيها بسرعة ووضوح وقدرة ووعي و علم و راحة تامة.

دلالة المفردات اللغوية:

مكبا : هو المشي مُنَكَّس الرأس .

أهدى: مشتق من الهدى ، و هو معرفة الطريق .

سويا : الشديد الاستواء ، فعيل بمعنى فاعل .

دلالة الصورة الاستعارية :

وفي قوله تعالى (أَفَمَنْ يَّمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَّمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) استعارة تمثيلية وهو "مثل للمؤمن والكافر، فالكافر أعمى لا يهتدي للطريق، بل

يمشى متعسِّفا فلا يزال يتعثَّر وينكب على وجهه، و المؤمن صحيح البصر، يمشي في طريق واضحة مستقيمة، سالما من العثور والخرور على وجهه "[1].

قال الطاهر بن عاشور : أنّ الآية تشتمل على ثلاث استعارات تمثيلية فقوله : (مكِّباً على وجهه) تشبيه لحال المشرك في تقسيم أمره بين الآلهة بحال السائر قاصدا أرضا معينة ليست لها طريق جادة، وفي ضمن هذه التمثيلية تمثيلية أخرى مبنية عليها في قوله: (مكِّباً على وجهه) بتشبيه حال المُتَحَيِّر المُتَطَلِّب للآثار في الأرض بحال المكب على وجهه في شدة اقترابه من الأرض. وفي قوله: (من يمشى سويا) تشبيه حال الذي أمن برب واحد الواثق بنصر ربه وتأييده و بأنّه مصادف للحق، بحال الماشي في الطريق جادة لا ينظر إلا إلى اتجاه وجهه فهو مستو في سيرته"[2].

فقد تشابكت هذه الاستعارات الثلاث في تشكيل هذه الصورة الفنية من التباين وبين هؤلاء الأنانيين المنشدين لمصالحهم المادية، و المنغمسين في شهواتهم السائرين في درب الظلال والهوى، كمن يروم العبور من مكان مليئ بالأحجار زاحفا على صدره، بخلاف من تحرر من قيد الهوى في ظل الإيمان حيث يكون مسيره واضحا ومستقيما ونظراته عميقة وثابتة.

وتكمن بلاغة هذه الاستعارة ودلالتها في حديث القرآن عن الضلال و الهداية أنّ فيها إبراز للمعنى المراد إثباته و تقديره هنا وإيضاحه، فقد أبرزت الاستعارة هذه المعاني المعقولة الخفية في الصورة المحسوسة حية متحركة كأنّ العين تراها، واليد تلمسها، وهي أبلغ من الحقيقة كما قال الرماني:" فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار" [3] وقد ذكرت لفظتا(مكِّبا، سويا) في المقام على جهة الاستعارة للاستقام والانحراف، فاستعير مكبا للضلال على الطريق المستقيم بجامع عدم الاهتداء في كل منها كما استعير الهدى للاستقامة بجامع الهداية والرشاد فيهما معا، كما أن في هذه الاستعارة تصويرا دقيقا للواقع الذي يعيشه كل واحد منها، ففي لفظة (مكِّبا) إيحاء عجيب وتصوير

---

(1) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن و بيانه. ج29؛ ص18.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. مج29؛ ص 45.

(3) الرماني. النكت في إعجاز القرآني؛ ص92.

دقيق لواقع ذلك الرجل الذي يعثر في طريقه فينكب على وجهه، ثم ينهض ليعثر من جديد و " هذه كتلك حال بائسة تعاني المشقة والعسر والتعثر، ولا تنتهي إلى هدى ولا خير ولا وصول"[1].

كما أنّ في لفظة (اهتدى) تعبيرا دقيقا، وتصويرا عجيبا للواقع الذي يعيش فيه هؤلاء المهتدون يمشون مستقيمين سويا في طريق لا عوج فيه ولا عثرات، ولا تعرجات وهدفهم أما مهم واضح المعالم يمشون فيه بسرعة ووضوح وقدرة ووعي وعلم راحة تامة.

وقد زاد هذا في الاستعارة جمالا و قوة، و أظهرت هذه المعاني الكامنة فيها وأكدّها ما تم فيها من الطباق بين هذين المعنيين المتضادين إشارة إلى واقع من انحرف عن الصراط المستقيم، كما أنّ فيها ذكرا للحال التي يؤول إليها من يمشي على الصراط المستقيم فيكون في هذا ترغيب بالاستقامة ، وتنفير من الإعراض عنها.

وهكذا من خلال هذه المعاني كلها تبرز دلالة و قيمة الاستعارة، وأثرها في أداء معانيها وتحقيق غاياتها والمراد منها، فلا عجب بعد هذا أن يجعل عبد القاهر الجرجاني هذا النوع من الاستعارة أبلغ أنواع الاستعارات، ونعتها بأنّها: "الضرب الصميم الخالص من الاستعارات. وحده أن يكون الشبه مأخوذ من الصور العقلية"[2]. ثم بيّن قيمة هذه الاستعارة قائلا :" وأعلم أنّ هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عنده الاستعارة غايتها وشرفها، و يتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها"[3].

ويقول الطاهر بن عاشور: " وقد حصل في الآية إيجاز حذف إذ استغني عن وصف الطريق بالالتواء في التمثيل الأول لدلالة مقابلته بالاستقامة في التمثيل الثاني"[4].

الآية التاسعة: (ÇÌÈ 8•ûßß Ù)R& ü Ï%©! ÇÍÈ 8‘ør šø ZãŠ$Z è=Ê rr) [الشرح:02].

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج 6؛ ص3644.

(2) عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة؛ ص51.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص51.

(4) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. مج29؛ ص46.

بنية الاستعارة و تحليلها:

- المستعار منه: حال من آذاه الحمل الثقيل و أتعبه.
- المستعار له: حال من ينوء تحت ما يتخيله وزرا .
- نوع الاستعارة: تمثيلية.

المراد من الاستعارة عصمة النبي عليه الصلاة والسلام من الوزر حيث لا وزر، فشبّه حاله، وهو ينوء تحت ما يتخيله وزرا ، ليس بوزر بحال من آذاه الحمل الثقيل ، وبرح به الجهد والحر اللافح، فهو يمشي مجهودا ، يكاد يسقط من ثقل ما ينوء بحمله.

يقول محمود صافي :" شبّه حاله بحال من آذاه الحمل و كلّله العرق، وبرح به الجهد، حتى إذا انحط عنه الحمل تنفّس الصعداء، وانزاحت عنه الكروب والأهوال، بجامع أنّ كلا منهما مجهود مكروب، مما يحتمل يتبرم به، ويتذمر منه، ويربوا أن ينحط عن كاهله، ثم استعير التركيب الدال على حال المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية، والقرينة حالية"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

- **الوزر**: "الحرج، و وضعه: حطه عن حامله ، والكلام تمثيل لحال إزالة الشدائد والكروب بحال من يحط ثقلا عن حامله ليريحه من عناء الثقل"[2].

وقيل بمعني الثقل، وسميت الذنوب (وزرا) لأنّها تثقل كاهل صاحبها.

- **أنقض**: جعل الشيء ذا نقيض والنقيض صوت صرير المحمل، والرحل، وصوت عظام المفاصل، وفرقعة الأصابع"[3].

دلالة الصورة الاستعارية:

سورة الانشراح " تتحدث عن مكانة الرسول عليه الصلاة والسلام الجليلة، ومقامه الرفيع عند الله تعالى، من خلال الحديث عن النعم الله العديدة على عبده ورسوله محمد

---

(1) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن الكريم و بيانه . ج29؛ ص 355.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. مج30؛ ص410.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص410.

صلى الله عليه وسلم وذلك بشرح صدره بالإيمان، وتنوير قلبه بالحكمة والعرفان، وتطهيره من الذنوب والأوزار، وكل ذلك بقصد التسلية عما يلقاه من أذى الفجار، وتطييب خاطره الشريف بما منحه الله من الأنوار قال تعالى: (ووضعنا عنك وزرك) أيّ حططنا عنك حملك الثقيل، وقال تعالى":الذي أنقض ظهرك أيّ الذي أثقل وأوهن ظهرك"[1].

السؤال ما هو الحمل الثقيل المراد في كلمة (الوزر) الواردة في هذه الآية؟

يقول الشيرازي: "والآية تقول ...، الله سبحانه وضع عنك أيُّها النبيّ ذلك الحمل الثقيل القاصم للظهر، وأيّ حمل وضعه الله على نبيه؟ القرائن في الآيات تدل على أنّه مشاكل الرسالة والنبوة والدعوة إلى التوحيد وتطهير المجتمع من ألوان الفساد"[2].

وقال محمود صافي :" ووضع الوزر كناية عن عصمته-عليه الصلاة والسلام – عن الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك ، كما يقول القائل: دفعت عنك مشقة الزيادة، لمن لم يصدر منه زيادة على طريق المبالغة في انتفاء الزيادة منه "[3].

واعتبر الطاهر بن عاشور :" أنّ الله أزال عنه كل ما كان يتحرج منه من عادات أهل الجاهلية التي لا تلائم ما فطر الله عليه نفسه من الزكاة والسمو، ولا يجد بدا من مسايرتهم عليه، فوضع عنه ذلك حين أوحى إليه بالرسالة، وكذلك ما كان يجده في أول بعثة من ثقل الوحي، فيسره الله عليه بقوله:(سنقرئك فلا تنسى) إلى قوله: (ونيسّرك لليسرى) "[4].

---

(1) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج3؛ ص574.

(2) الشيرازي . تفسير الأمثل. ج15؛ ص 395 .

(3) محمود صافي . الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه. ج30؛ ص357 .

(4) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. مج30؛ ص410.

ويرى الألوسي: " المراد بالحمل المنقض هنا ما صدر منه-عليه الصلاة والسلام- قبل البعثة، وقيل ما لقيه من الوحي في ابتداء أمره أو ما كان يرى من ضلال قومه أو ما كان يرى من تعديهم في إذائه..." [1].

ومن كل ما تقدم نقول بأنّ قوله تعالى: (ووضعنا عنك وزرك)هذا القول مجاز واستعارة واللاحقيقية، لأنّ النبي – صلى الله عليه وسلم- لا يجوز أن ينتهي عظم ذنبه إلى حال أنقاض الظهر وهو صوت تقعقع العظام من ثقل الحمل، لأنّ هذا القول لا يكون إلا كناية عن الذنوب العظيمة، و الأفعال القبيحة. وذلك غير جائز على الأنبياء –عليهم السلام- في قول من لا يجيز عليهم الصغائر دون الكبائر، لأنّ الله تعالى قد نزههم عن موبقات الآثام، ومستحقات الأفعال إذ كانوا أمناء وحيه، وأمره ونهيه، وسفراء إلى خلقه، إنّ المراد هنا بوضع الوزر ليس ما يضنه البعض من كونه كناية عن الذنب، وإنّما المراد به ما كان يعانيه –عليه السلام- من الأمور المستعصية، و المواقف الخطرة في أداء الرسالة و تبليغ الناذرة وما كان يلقاه عليه السلام من مضار قومه، و يتلقاه من مرامي أيدي معشره. وكل ذلك حرج في صدره وثقل على ظهره فقرر الله تعالى بأنه أزال عنه تلك المخاوف كلها، وحط عن ظهره تلك الأعباء بأسرها وكفاه من أعدائه، وفضله على أكافئه وقدم ذكره على كل ذكر، ورفع قدره على كل قدر حتى أمن بعد الخيفة واطمئن بعد القلقة، وخرج من حقائق الضغطة إلى مفاسح الغبطة، ومن عقال الانقباض إلى أماد الانبساط فلذلك قال تعالى: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ).

ومن أجل إبراز دلالة الصورة الاستعارية، إجتمع في الآية التجسيم والتخيل ، فالوزر هنا مجسّم، فهو أحمال تحمل على الظهر زيادة في الثقل، وهو تجسيم من قبل تشبيه الأمر المعنوي المجرد، بأمر محسوس مجسم على وجه التمثيل ، حيث تحولت حمل ثقيل ثم خيل لهذا الرجل حركة تحدث صوتا من شدة الحمل، حيث شبه الأثقال التي تنقض الظهر بكائن حي، ينوء تحت وطأة أذى الحمل، ويمشي مجهودا يكاد يسقط من ثقل ما ينوء بحمله تشبيها بما كان يكابده صلى الله عليه وسلم في حمل الأمانة، وتبليغ الرسالة، والصبر على الأذى.

---

[1] الألوسي. روح المعاني. ج30؛ ص169.

وفي الأخير، من خلال هذا النبع الفياض الذي لا ينضب من الصور الاستعارية في القرآن الكريم، فقد ظهرت لنا صور جمالية ذات منتوج دلالي عميق، وعنصر فعّال في بناء الأسلوب وإنتاج الدلالات، من خلال التعبير بالصور وتجسيد المعنويات، وبث الحيوية والحركة في الجمادات، بالإضافة إلى ما تضمنته من القيمة العلمية، سواء ما كان له علاقة بالدرس البلاغي، أو ما كان منه في إطار ما يندرج تحت التصوير القرآني.

الفصل الخامس:

الصورة الكنائية في الربع الأخير من القرآن الكريم

توطئة :

إنّ الكناية من أنواع البلاغة وأساليب الفصاحة التي استخدمها العرب، وهي من الموضوعات التي نالت حظا وافرا في بحوث البلاغيين، واستعملها القرآن الكريم لعدة أغراض، وانطلاقا من ذلك، توجه البحث شطر القرآن الكريم محاولا التطبيق على عدد من مواضع الكناية في عدد من آيات الكتاب الكريم.

1- **ماهية الكناية** :

1-أ **المعنى اللغوي**: هي" مصدر كالهداية والعناية، وهي أن تتكلم بالشيء وتريد به غيره، وتكنىّ: تستّر، ومنه الكنية، وهي التي تقوم مقام الاسم أو اللقب"[1].

1- **ب المعنى الاصطلاحي**:

تبلورت واتضحت ماهية الكناية بصورة جلية على يدي عبد القاهر الجرجاني الذي ذهب إلى أنّ الكناية تعني" أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكر باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه"[2].

وهذا التعريف سار عليه كثير من البلاغيين اللذين جاؤوا بعده.

واستقر تعريفها على يدي القزوينى فقال :" الكناية اصطلاحا: لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه معه أيضا"[3].

أي هي لفظ يطلق ويراد ما يترتب عليه من معنى آخر، أي إذا تحقق الأول تحقق الثاني عرفا أو عادة مع جواز أن يقتصر على الأول"[4].

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مج13؛ ص (123-124).

(2) عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ ص 52.

(3) القزويني. تلخيص المفتاح؛ ص 166.

(4) محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة؛ ص 242.

1- ت. أركان الكناية :

للكناية ركنان أساسيان هما:

أ. اللفظ المكنى به: وهو اللفظ المذكور في التعبير، و الذي يدل عليه المعنى الحقيقي، وآخر بعيد يكون هو المقصود.

ب. اللفظ المكنى عنه: وهو المعنى المراد الذي يقصد المتكلم، ويكون خفيا و مستورا، لكنه يفهم من خلال السياق و بمساعدة القرائن .

والعلاقة بين الركنين هي علاقة تلازم، أيّ أنّ اللّفظ المكنى به يلزم منه المعنى المكنى عنه، ولابد أن يضع المتكلم قرينة تدل على المعنى المراد، و لكنّها في الوقت نفسه لا تمنع من أن يكون المعنى الحقيقي مرادا أيضا.

وقد تكون الكناية في اللفظ المفرد، وقد تكون في التركيب وهو كثير ، وفي الكناية "يتجاذب المعنيان الحرفي والمجازي الدلالة و للمتلقي أن يفكك الصورة ويدخل إلى أعماقها."

1- ث. الأشكال البنيوية للكناية:

قسّم البلاغيون الكناية من حيث ما تدل عليه إلى ثلاثة أقسام هي :

أولا: كناية عن صفة: "وهي التي يكون فيها المعنى المكنى عنه صفة من الصفات"[1]، "والمقصود صفة معنوية، أيّ من المعاني كالكرم، وليست الصفة بمعنى النعت، كما هو الحال في النحو، وفي هذا القسم تكون الصفة هي المحتجبة المتوارية"[2]، وينقسم هذا النوع من الكناية عند البلاغيين إلى :

---

[1] بن عيسى باطاهر. البلاغة العربية. ص298.

[2] يوسف أبو العدوس. مدخل إلى البلاغة العربية. ص 112.

أ-كناية قريبة: وهي التي لا يحتاج فيها الانتقال من المعنى الحقيقي للكلام إلى المعنى المجازي إلى أكثر من خطوة واحدة.

ب-كناية بعيدة: وهي التي يحتاج فيها إلى أكثر من خطوة واحدة للوصول إلى المعنى المجازي المراد من الكلام.

ثانيا : كناية عن موصوف: وهي التي يكون فيها المعنى المكنى عنه موصوفا أيّ اسم ذات، وليس المعنى من المعاني كما هو الحال في النوع السابق.

وفي هذا القسم يكون الموصوف هو المحتجب المتواري.

ثالثا : كناية عن نسبة: وهي أن تنسب صفة من الصفات إلى أمر يتعلق بالموصوف، "وهذا النوع من الكناية عدول بالكلام عن التعبير المباشر، وذلك عن طريق إثبات الصفة لشيء يتعلق بمن نريد إثباتها له"[1].

وتنفرد عن النوعين السابقين " بأنّ المعنى الأصلي للكلام غير المراد فيها، وبأنّنا نصرح فيها بذكر الصفة المراد إثباتها للموصوف، وإن كنا نميل بها عن الموصوف نفسه إلى ما له اتصال به"[2].

وجعل عبد القاهر الجرجاني هذا القسم من الكناية من دقيق القول ولطيفه، وبها يظهر سحر الكلام وجماله وتتضح روعة العبارة و بلاغتها، يقول: " وهذا الفن من القول دقيق المسلك، ضيق المأخذ..." [3].

---

(1) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص 202.

(2) محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة؛ ص 248.

(3) عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ ص296 .

1- **ج. دور الكناية في ظلال المعنى القرآني:**

في القرآن الكريم كنايات كثيرة، وقد بلغت ذروة الإعجاز اللغوي في دلالتها وصياغتها، وقد وردت في كتاب الله لأغراض متعددة، منها:

- **التهذيب والأدب في الحديث**: " فكثيراً ما يختار القرآن اللفظ الحسن في المعاني التي يستقبح ذكرها: " فقد تجنّب الذكر الحكيم ذكر الجماع و كنى عنه بالرفث والغشيان والملامسة والمباشرة... "[1].
- **التنبيه على عظيم قدرة الله تعالى وتمكُّنه**: كما في قوله تعالى :" (الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى)[ص:5] جاءت الكناية في الآية للدلالة على تمام القدرة، وقوة التمكُّن"[2].
- **الإيجاز**: والإيجاز هو مقصد من أهم مقاصد البلاغة التي قيل في أوصافها أنّها (لمحة).
- **ومن أغراضها**: " التعمية، التغطية، وإخفاء ما يود المتكلم إخفاءه حرصا على المكنى عنه، ورغبة في عدم تردده على الألسنة "[3].
- **ومن جمالياتها**: أنّها قيمة إبلاغية و نفسية، فالمتلقي يشعر بلذة عند الكشف عن المعنى المتواري وراء المعني المجازي " فهناك حركة نفسية دائمة عند المتلقي يستحضرها الخيال من تجاربه الخاصة، ومن ثقافته وعادات مجتمعه ليصل إلى المعنى المراد فيتقرر المعنى ويتأكد"[4].

---

(1) بن عيسى بالطاهر. البلاغة العربية؛ ص 304.

(2) محمد حسن المعالي. من روائع الكناية في اللغة. ط1؛ (الإسكندرية: مؤسسة تورس الدولية؛ 2012)؛ ص 30.

(3) محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة؛ ص 251.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص 251.

- **التحسين و التقبيح**: تحسين المكنى عنه وتجميله، أو تقبيحه والتنفير منه كما في قوله تعالى:(الخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ)[النور:26]. فمن أجل تقبيح هذا اللّفظ (الزنا) كنت عن الآية بلفظ (الخبيثات للخبيثين) والعكس.

2- **تجليات الكناية في الربع الأخير من القرآن الكريم** :

2- أ. **الكناية عن صفة** :

الآية الأولى: $Jî Nge_ö ?r ÉZ3r ÏÜqà #?ã Pø Pö

.[65 :يس](bqçÅ3f (qç.

بنية الكناية و تحليلها:

- المكنى به: نختم على أفواههم.
- المكني عنه: المنع من الكلام.
- نوع الكناية: كناية عن صفة .

ففي الآية كناية عن منعهم من التكلم، " ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقية، ويجوز أن يكون الختم مستعارا لمعنى المنع بأن يشبه إحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي، ثم يستعار لهم الختم ، استعارة تبعية، أي اليوم نمنع أفواههم من الكلام منعا تشبيها بالختم"[1].

دلالة الصورة الكنائية:

وغرض الكناية في الآية التنبيه على عظيم قدرة الله تعالى، " فالله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها، و ينطق جوارحهم فتشهد عليهم، وإنّه في قدرة الله يسير، أمّا

(1) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن و بيانه. مج 12؛ ص 29.

الإسكات فلا خفاء فيه، وأمّا الانطلاق فلأنّ اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات"[1].

وجاءت كذالك للتنبيه على المصير المحتوم في مشهد عجيب ، مشهد الكافرين يختم على أفواههم فلا تملك ألسنتهم النطق، بينما تنطلق أيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما كانوا يكسبون مشهد يثير الخيال، ويحرك الوجدان، حيث تنقلب الأحوال، وحيث يواجه الإنسان هذا الحادث الفذّ يخذل بعضه بعضا، وتشهد جارحة عن جارحة.

وقرئ : "يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم" وقرئ: "ولتكلمنا أيديهم و تشهد بلام كي والنص على المعنى: ولذلك نختم على أفواههم: وقرئ: "ولتكلمنا أيديهم وتشهد" بلام الأمر والجزم على أنّ الله يأمر الأعضاء بالكلام والشهادة "[2].

أي في هذا اليوم الرهيب، "يختم الله على أفواه الكافرين والمنافقين ختما لا يقدرون معه على الكلام، ويستنطق جوارحهم بما عملت، فتنطق أيديهم وأرجلهم بما عملت، ليعلموا أنّ أعضائهم التي كانت عوانا لهم على المعاصي صارت شهودا عليهم" [3].

وجعل الكلام للأيدي والشهادة للأرجل، لأنّ أكثر الأفعال تتم بمباشرة الأيدي كما قال تعال: (وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ). وقال سبحانه: (وَلاَ تُلْقُوا بِأَيدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ).

عن عقبة بن عامر، أنّه سمع الرسول- صلى الله عليه وسلم - يقول: " أوّل شيء يتكلم من الإنسان، يوم يختم الله على أفواههم، فخذه من رجله ليسرى"[4].

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب. مج26؛ ص 101.

(2) الزمخشري. الكشاف؛ مج3؛ ص328.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص328.

(4) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ مج23؛ ص50.

وقال الطاهر بن عاشور: "والمراد بتكلم الأيدي تكلمها بالشهادة ، و المراد بشهادة الأرجل نطقها بالشهادة ، ففي كلتا الحالتين احتباك، والتقدير: وتكلمنا أيديهم فتشهد وتكلمنا أرجلهم فتشهد"[1].

ومن هنا يظهر أنّ كل عضو ينطق بما يخصه من العمل، وأنّ ذكر الأيدي والأرجل من باب المثل والأنموذج. ولذا ذكر في موضع آخر السمع والبصر والفؤاد.

الآية الثانية:(ï‰ƒ#Ì$ 'íré >qàè/r ,»sÖ)r LìÐ°•Ò $R‰»7Ëà ëëÖ$) "

$ÁÒÐ{$ì»Á) [ص: 45] .

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنى به: اليد.
- المكنى عليه: العمل الصالح.
- نوع الكناية: كناية عن صفة.

في الآية الكريمة كناية عن صفة، فقد كنى الله عز وجل بالأيادي –الجارحة – عن العمل الصالح، قال الزمخشري :" أولي الأعمال والفكر، وكأنّ الذين لا يعملون أعمال الآخرة، ولا يجاهدون في الله، ولا يفكرون أفكار ذوى الديانات، ولا يستبصرون في الحكم الزمني، الذين لا يقدرون أعمال جوارحهم، والمسلوبي العقول الذين لا استبصار لهم"[2].

دلالة المفردات اللغوية:

أولي الأيدي: " كنّى بطول اليد عن العطاء و الصدقة ، يقال : فلان طويل اليد

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ مج23؛ ص50.

(2) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه. مج6؛ ص473.

وطويل الباع إذا سما جوادا"[1].

- **الأبصار**: " البصر العين إلاّ أنّه مذكّر ، وقيل البصر حاسة الرؤية ابن سيده: البصر حسن العين و الجمع أبصار . والبصر هنا: بمعنى تبصر في رؤية والتبصر: تبين ما يأتيه من خير و شر. واستبصر في أمره و دينه إذا كان ذا بصيرة "[2].

دلالة الصورة الكنائية:

يخبر الله تعالى عن فضائل عباده المرسلين العابدين، فيقول: " واذكروا عبدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي القوة في العبادة والبصيرة النافذة، فإنّهم دأبوا على الطاعة، وقويناهم على العمل المرضي، وأحسنوا وقدموا خيرا وآتيناهم البصيرة في العلم والفقه في الدين والعمل النافع فيه"[3].

وقال الشيرازي: " ومما يستنتج من هذا الحديث أنّه ليس المراد منه اليد و العين أعضاء الحس التي يمتلكها غالبية النّاس، لأنّ هناك الكثيرين ممن يمتلكون هذين العضوين، لكنّهم لا يملكون الإدراك والشعور الكافي، ولا القدرة على التصميم، ولا حسن الأداء في العمل وإنّما هي كناية عن صفتين"[4].

عبّر باللازم وهو (بالأيدي)، وأراد الملزوم وهو العمل الصالح، وهكذا أسهمت الصورة الكنائية في العدول عن المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازي في تجسيد المعنى وإبرازه في صورة محسوسة تزخر بالحياة والحركة، فحققت الجمال الشعري وأمتعت النفس، لأنّها تحمل في طيّاتها الدلالة على العطاء والبذل التي دفع صاحبه إلى بسط اليد.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب؛ مج2؛ ص93.

(2) ابن منظور. لسان العرب. مج15؛ ص113.

(3) وهبة الزحيلي. التفسير المنير؛ مج12؛ ص235.

(4) الشيرازي. الأمثل في التفسير؛ مج11؛ ص420.

فالكناية تعد من الكنايات الموحية فالتعبير عن العطاء والبذل بالأيدي، فيه تصوير محسوس لهذه الصفة المحمودة في الصورة القوية تحفِّز النفوس فتقبل على البذل والعطاء،" إنّ الصورة والحركة لبسط الأيدي وكفها بالعطاء أكثر حيوية من ذلك التعبير المعنوي الآخر، والتعبير القرآني يتبع طريقة الصورة والحركة لأنّ هذه الطريقة تطلق الشحنة الكامنة في التعبير، كما لو كان هذا التعبير يطلق للمرة الأولى مصاحبا للواقعة الحسية التي يعبر عنها، مبرزا في الصورة الحية المتحركة"[1].

و من دلالات هذه الكناية تحسين المكنى عنه و تجميله، فعدل فيها عن الحقيقة، لا لقبحها، وإنّما لما هو آنس للنفس، وأوقع في الحسن إنّه لتعبير مثير للعجب، " مدحهم بتوصيفهم بأنّ لهم الأيدي والأبصار ، ويد الإنسان وبصره إنّما يمدحان إذا كانا استعملا فيما خلقا له وخدما الإنسان في الإنسانية فتكتسب اليد صالح العمل ، ويجرى منها الخير علي الخلق، ويميز البصر طرق العافية والسلامة من الموارد الهالكة ويصيب الحق ولا يلبس عليه الباطل"[2].

ودلّت الصورة الكنائية أيضا على أنّ فعل الخيرات يحتاج إلى الصفتين معا، الأولى قوة الإدراك والتشخيص، والثانية حسن الأداء، " وقد وصف البارئ عز وجل أنبياءه بأنّهم ذوو إدراك وتشخيص وبصيرة قوية، وذوو قوة وقدرة كافية لإنجاز أعمالهم، فأمّا من حيث الإرادة والتصميم وحسن الأداء، فإنّهم غير كسولين أو عاجزين أو ضعفاء، بل هم أشخاص ذوو إرادة قوية وتصميم راسخ، إنّهم قدوة لكل السائرين في طريق الحق ، فبعد مقام العبودية الكامل لله تعالى، تسلحوا بهذين السلاحين القاطعين"[3].

---

(1) سيد القطب. في ظلال القرآن. مج2؛ ص(854 وما بعدها).

(2) الطباطبائى. الميزان. مج17؛ ص212.

(3) الشيرازى. الأمثل في التفسير. ج11؛ ص420.

الآية الثالثة: Pqƒ ¼mçÇŸÒ6‰ $æ‹Ü_ ÞÚ öÆ{$ ¾íƒ‰ ¨;m ©$ {ræ‰ $Br)

$Ðã 4?»è?r ¼mçY» s7Ø ¾ïìŸŠÜ‹Î ÌM»ƒéÐB ÝV ºq»Jj¡ 9$ ÞJ»Š}Ð$

šc qãÎ3ç)[الزمر:67].

بنية الكناية و تحليلها:

- المكنّى به : قبضة الرحمن للأرض يوم القيامة.
- المكنّى عنه: القوة و التمكُّن.
- نوع الكناية: الكناية عن صفة.

جاءت الكناية في الآية عن صفة الله تعالى، فكنى عنها بالأسلوب غير المباشر، لينقل من لازمها إلى ملزومها، و الجامع بينهما هو قوة التمكن.

دلالة المفردات اللغوية:

- **قبضته**: المقدار المقبوض.
- **مطويات**: من الطي الذي هو ضد النشر.

دلالة الصورة الكنائية:

جاءت الصورة الكنائية في سياق الحديث عن المشركين، " الذين لم يقدِّروا ربهم حق قدره ولا عظّموه حق تعظيمه بل فعلوا ما يناقض ذلك، من إشراكهم به من هو ناقص في أوصافه وأفعاله. فأوصافه ناقصة من كل وجه، وأفعاله، ليست عند نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولا يملك من الأمر شيئا.فسووا هذا المخلوق الناقص، بالخالق الرب العظيم، الذي من عظمته الباهرة و قدرته القاهرة أنّ جميع الأرض يوم القيامة قبضته، السماوات على سعتها وعظمتها مطويات بيمينه فلم يعظمه حق تعظيمه، من سوى به غيره"[1].

(1) عبد الرحمن السعدي. تسيير الكريم الرحمان. ط1؛(الجزائر: دار بن باديس؛ 1999)؛ ص797.

ويستفاد من السياق أنّ محصل الجملتين (الآية) تقطع الأسباب الأرضية والسماوية وسقوطها وظهور أنّ لا مؤثر في الوجود إلا الله سبحانه.

يقول الزمخشري: " هي دلالة على القدرة الباهرة وأنّ الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنفها الأوهام هيّنة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه"[1].

وأكّد السبكي ذلك عن الزمخشري أنه يعدّ هذه الآية كناية عن صفة العظمة، حتى و أن كان السبكي نفسه لا يراها كناية. قال "كناية استنبطها الزمخشري: وهي أن يعمد إلى جملة. معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، وهذه في الحقيقة من نوع الإيماء"[2].

فالصورة فيها دلالة على عظمة الله وقدرته، وحقارة السماوات والأرض بالنسبة إلى قدرة من قبض شيئا عظيما، و طوى السماوات بيمينه.

روى أحمد ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه قال: إنّ النّبي عليه الصلاة السلام: قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر(وما قدروا الله حقّ قدره...يشركون) ورسول الله يقول هكذا بيده يحركها يقبل بها ويدبر يمجد الرب نفسه أنا الجبّار، أنا المتكبّر، أنا الملك، أنا العزيز، أنا الكريم، فرجف برسول الله عليه السلام المنبر حتى قلنا:" ليخرنّ به"[3].

والكناية ليس من الضروري بالنسبة لله تعالى أن يكون في المسألة قبضة أو يد فإذا ذكر للحق سبحانه وصف له مثيل في عباده فأخذه في إطار (ð§ .Ûï¼ïî#Ü « ¼Ð† ðÛ

.[الشورى11]. (ÇÈ ÈçÂ 7øŠÎŠÜ¡ 9$qèr

(1) الزمخشري. الكشاف. مج4؛ ص107.

(2) المرجع السابق نفسه.مج7؛ 107.

(3) مسلم. صحيح مسلم. ط2؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛ 2008)؛ مج3 ؛ ص150.

يقال هذا الأمر في يدي بمعنى: أي أنا متمكن منه تمكنا بحيث لا يفلت مني، كما يقال مثلا قبضنا على مجرم يعني: أصبح في حوزتنا ولم يعد مطلق السراح في الحياة يفعل ما يشاء.

ولإبراز الدلالة و جمالية الكناية، "حرص القرآن على التنزيه والتجريد يستخدم هنا التخيل والتجسيم ليبدوا المشهد محسوما مثيرا للحس مشبعا للنفس"[1].

الآية الرابعة: $B ûüÏÈ». ÌÅ$Ztø$ " $! Ï qèø$ Ï ÞùÎ Fy$ Pöy Ïèø ÉR&r)

.[18:غافر](á$Üñ8‹ÿ© Ïwr ÕŠÌq ôÐ ûüÏÎ»ø

بنية الكناية وتحليلها:

- مكنى به: ارتفاع القلوب إلى الحلوق.,
- مكنى عنه: شدة الخوف و الكرب.
- نوع الكناية: عن صفة.

الكناية في الآية لبيان حال الموصوف، فذكر المكنى به ارتفاع القلوب إلى الحلوق، وعدل عن ذكر المكنى عليه لشدة الخوف والكرب والفزع، فأطلق رمز الملزوم وأريد به لازمه، فارتفاع القلوب إلى الحلوق يستلزم شدة الموقف لعلاقة التلازم بين المعنى الذي يدل عليه ظاهر اللفظ والمعنى المراد منه.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الحناجر**: الحلوق (مكان البلعوم).
- **كاظمين**: ممسكين بحناجرهم.

دلالة الصورة الكنائية:

(1) سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن؛ ص169 .

التصوير الكنائي يصور لنا أحوال الكفار يوم القيامة، وما يصيبهم من كرب وفزع، "في ذلك اليوم الذي كأنّ القلوب تزول من مواضعها من الخوف وترتفع حتى تصير إلى الحلوق حال كون أصحابها مكروبين ممتلئين غما، ترتفع خوفا عند الحناجر أي الحلوق، جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى" [1].

وقال الزمخشري في قوله تعالى:(كاظمين) : "بما انتصب كاظمين؟ قلت: هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لأنّ المعنى إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عنها ويجوز أن يكون حالا عن القلوب ، وأنّ القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر ، وإنّما جمع كاظم جمع سلامة، لأنه وصفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء، كما قال تعالى: (رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) " [2].

فدلالات الصورة الكنائية تشابكت لإبراز المعنى منها، الكناية عن شدة الخوف أو فرط التألم لما يصيب النفوس فتضيق الصدور بالقلوب فتتحول من مكانها إلى الحناجر.

ومن دلالات الصور الكنائية الإيجاز بكلمات قلائل على مشهد متعدد الصور حافل بالإيحاءات ، صور ضيق الصدور وكرب النفوس، وحركة القلوب للحناجر من الخوف فلا تخرج ولا تعود إلى مكانها ، والظلال النفسية التي تشعرون بها بفقد الشفيع يزيد من شدة الموقف.

ونبهت الصورة الكنائية على المصير المحتوم الذي ينتظر الكفار يوم القيامة، فليس المراد معرفة المكنى عنه، ولكنّ المراد تنبيه القوم وإيقاظ النفوس بعرض هذه الأوصاف وذكر تلك الأحداث والأقوال.

([1]) وهبة الزحيلي. تفسير المنير. مج12؛ ص 414.

([2]) الزمخشرى. الكشاف. مج3؛ ص420.

ولإبراز الدلالة صورت لنا الصورة الكنائية الأمر المعنوي النفسي في صورة حسية مجسمة، لها هيئة وحركة، " فالقلوب في هذه الصورة لها حركة، حركة محسوسة مجسّمة، فهي تنتقل من أمكنتها المخصصة لها ، وتفارق مواضعها المعهودة إلى أن تبلغ الحناجر، وتصل إليها وهي لم تنتقل إلا من شدة الضيق والضجر(كاظمين)"[1].

الآية الخامسة: (3* qGÐ"$Sê Q$ƒ& þG Å' Î Ú öF$r N°q»J¡ 9$, = { " ¼G$qè) ä$K¡ 9$ `B æÍ\ƒ $Br $kHB ßêz $Br ÇÚ öF$ 'Î ®ƒ $B Ð=èƒ Ä é 9$'?ã (ž•Å/ bqèè? $JÎ ª! $r ÒèB qèr $kŽÏ ßêƒ $Br

[الحديد:4].

بنية الكناية و تحليلها:

- المكنّى به: معكم.
- المكنّى عنه: علمه وسلطانه و قدرته.
- نوع الكناية: كناية عن صفة.

كنّى الله تعالى في هذه الآية الكريمة على صفة من صفاته، وهي معية العلم والقدرة، بقوله: (معكم) الدالة على مراقبة الله تعالى على أعمالهم، و أنّه بصير لا يخفى عليه شيء منها، فعدل عن التصريح، فذكر اللازم و أراد الملزوم.

دلالة المفردات اللغوية:

معكم: " أي بعلمه و قدرته، لا يفارقكم بحال، فليس المراد المعية بالذات"[2].

---

(1) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ ص164.

(2) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج؛ ص313.

دلالة الصورة الكنائية:

في الآية الكريمة دليل على قدرة الله تعالى، فهو مع خلقه بقدرته وسلطانه وعلمه، لا بذاته، أينما كانوا، ويبصر أعمالهم و يراها، ولا يخفى شيء منها،" أيّ هذا التمثيل للإحاطة بما يصدر منهم أينما داروا في الأرض من برّ وبحر"[1].

وقال أبو الحيان:" وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنّها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات، وهي الحجة على من منع التأويل في غيرها، ممّا جرى مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها"[2].

جاءت الكناية في هذا النص القرآني للتنبيه على عظم قدرة الخالق عز وجل، فالمراد من قوله: (هو معكم أينما كنتم) إحاطة الله سبحانه وتعالى بأقوالهم وأعمالهم، وجميع أحوالهم ولكنّ التعبير القرآني آثر العدول عن الدال (الإحاطة بالأقوال والأعمال) وكنّى عنه بمعانٍ أخرى يقود تركيبها معا إلى المكنى عنه، لأنّ الحاضر مع القوم لا يخفى عليه شيء من ذلك، فعبد بأنّه معهم، وأراد ما يلزم ذلك من قوله على أحوالهم كافة، فأطلق اللازم وأراد الملزوم، كما يظهر في الشكل الآتي، وهكذا أسهم العدول في بنية الكناية في إبراز هيمنة القدرة الإلهية والإحاطة الربانية على أحوالهم، كما أسهم في بيان الكرامة التي جعلها الله للإنسان إذ هو معه في كل الأوقات يعتمد عليه، ويستمد منه العون.

البنية السطحية: وهو معكم ⟵ اللازم.

البنية العميقة: علمه و قدرته ⟵ الملزوم.

(1) الشوكاني. فتح القدير. مج8؛ ص221 .

(2) أبو حيان. البحر المحيط. مج8؛ ص217.

" الحقيقة أنّ الإحساس بأنّ الله معنا في كل مكان يعطي للإنسان عظمة وجلالا من جهة، ومن جهة أخرى يخلق فيه اعتمادا على النفس والشجاعة والشهامة، ومن جهة ثالثة فإنّه يثير إحساسا شديدا بالمسؤولية لأنّ الله حاضر معنا في كل مكان، وناظر ومراقب لأعمالنا، وهذا أكبر درس تربوي لنا، وهذا الاعتقاد يمثل دافعا جديا للتقوى والطهارة والعمل الصالح في الإنسان، ويعتبر رمز عظمته وعزته"[1].

وإلى جانب الإبانة عن قدرة الله تعالى، ففي الكناية الإيجاز والإشارة إلى المعنى الكثير بالقليل من اللفظ ، فأصل حقيقة الكلام قال تعالى :(وهو معكم أينما تكونوا في أقوالكم وأعمالكم وجميع أحوالكم) فقد قصد الاختصار بالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ (وهو معكم أينما كنتم).

الآية السابعة: (Ÿxù ßqãèÏ9$ ’Îû bÎ)ãΝßγ5™ `ã ΒÏ±ßã Pθ÷f

.[42:القلم](bqèÛÏG÷ƒ

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: الكشف عن الساق.
- المكنى عنه: شدة الهول و الفزع.
- نوع الكناية: كناية عن صفة.

كشف الساق في الآية كناية عن شدة الروع، وهو الخطب يوم القيامة، ولقد أراد الله سبحانه بهذا التعبير مبالغة في الحساب لأعدائه، وإهانتهم وعقوبتهم، وكان من عادة العرب أن يقولوا لكل من يجد في أمر ويبالغ فيه (كشف عن ساقه)، وأصل هذا التعبير، أنّ من يجد في عمل من الأعمال سواء أكان حربا أم غير حرب، فإنّه يشمّر عن ساقه

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير.ج13؛ ص561.

حتى لا يعوقه عن الجد وسرعة الحركة كما نقول اليوم، فلان شمر عن ساعد الجد، فعبر في الآية بالملزوم وهو الكشف عن الساق، وأراد ما يلزم منه من الجد والاهتمام بالأمر.

دلالة الصورة الكنائية:

جاءت الكناية في قول الله تعالى: (اليوم يكشف عن ساق) " للدلالة على اشتداد أمر الرحمن، وبتفاقم هوله، وهو الفزع الأكبر يوم القيامة "[1].

فالكناية عدل بها عن التصريح تصويرا لمشهد الهول يوم القيامة،: " لأنّ الله تعالى منزه عن الجسمية وعن كل الصفات الحوادث، فليس المراد بالساق الجارحة وإنّما ذلك مؤول بما ذكر"[2].

ولذلك قال الزمخشري :" في المعنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل، وإنّما مثل في البخل، وأمّا من شبه فالضيق عضنه وقلة نظره في علم البيان"[3].

وروي أنّه سئل ابن عباس عن هذه الآية، فقال: " إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

سن لنا قومك ضرب لا عناق وقامت الحرب بنا على ساق.

ثم قال: وهو كرب وشدة، وروى مجاهد عنه قال: هو أشدّ ساعة في القيامة "[4].

وجاءت (السّاق) منكرة للدلالة على أنّه أمر مبهم في الشّدة منكر خرج عن المألوف وحذف ما يحدث يوم يكشف عن ساق، للتهويل البليغ، " وأنّ ثم من الكواكب ما

---

(1) محمد معالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص54.

(2) وهبة الزحيلي. التفسير المنير؛ مج15؛ ص70.

(3) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص449.

(4) الطاهر ابن عاشور. التحرير و التنوير. ج29؛ ص 98.

لا يوصف لعظمة، كأنّه قيل: يوم يقع أمر فضيع هائل، والتقدير يوم يكشف عن الساق كان كيت وكيت"[1].

" أجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة، فإذا أقمنا الدلائل القاطعة على أنّه تعالى، يستحيل أن يكون جسما، فحينئذٍ يجب صرف اللفظ إلى المجاز، فمعنى قوله(يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الأمر و يتفاقم، ولا كشف ثم، ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة، ولا يد ثمّ ولا غل وهو مثل في البخل"[2] .

موطن الجمال في صورة الكناية ظاهر، في هذا المشهد من مشاهد الحساب، من خلال الفراغ الذيّ يملؤه الخيال، عن الحالة المتجددة، وكأنّ الواحد منهم من الهلع يسرع في المشي ويشمر ثيابه من الذل والهوان، فيدعى للسجود توبيخا له، فلا يستطيع لهول الموقف، الذي يعجز عن السجود وقد كان يدعى في الدنيا وهو قادر.

الآية السابعة: (ÙqÊöã ¼ç3Å™).[القلم:16].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: الأنف.
- المكنّى عنه: المهانة و الذل.
- نوع الكناية: كناية عن صفة.

وفي الآية الكريمة " كناية عن المهانة، وأحط دركات الذل، وإذ ما كان الوجه أشرف ما في الإنسان، والأنف أكرم ما في الوجه جعلوه مكان الغرة والحمية، واشتقوا منه:

(1) الرازي. مفاتيح الغيب. مج30؛ ص94.

(2) المرجع نفسه. مج30؛ ص 94.

الأنفة، ومن أقوالهم: حمي الأنف شامخ العرينين، وقالوا في الذليل: جدع أنفه ورغم أنفه، ففي الكناية غاية الإذلال والإهانة، والاستبداد..."[1].

دلالة المفردات اللغوية:

- **نسمه**: السمة "العلامة، قال الزمخشري: سنعلمه يوم القيامة بعلامة مشوّهة يبين به عن سائر الكفرة " [2].
- **الخرطوم**:الأنف، وقيل: مقدم الأنف، وقيل: ما ضم الرجل عليه الحنكين، وفسره ثعلب فقال: يعني على الوجه" [3].

دلالة الصورة الكنائية:

وبّخ الله الوليد بن المغيرة على مقابلته الإحسان والنعمة بالإساءة، فقد أنعم الله عليه بالمال والبنين فكفر واستكبر فهدده الله بالوشم على أنفه في الدنيا، وبالعلامة الظاهرة على أنفه في الآخرة،" قال ابن عباس: (سنسمه). سنخطمه بالسيف، وقد خطم الذي نزلت فيه يوم بدر بالسيف، فلم يزل مخطوما إلى أن مات. وقال قتادة: سنسمه يوم القيامة على أنفه سمة يعرف بها، وقال الجماعة (سنسمه)سمة أهل النار، يعنى نسود وجهه يوم القيامة، وعبر عن الوجه بالخرطوم فيسود وجهه بالنار قبل دخولها، فيكون له عليه أو على أنفه علامة "[4].

نلاحظ أنّ هذه الصور سيطرت عليها ثنائية الحضور والغياب، فالمكنى عنه الذل والمهانة غائب، والمعنى الحقيقي للوسم على الخرطوم ظاهر، والعدول عن المعنى الحاضر يحقق الجمال ويمتع النفس لأنّه يحمل في طيّاته الدلالة على صفة المهانة والذل التي تلحقه التي كانت نتيجة الوسم على الخرطوم، حيث عبر باللازم وهو الوسم على

---

(1) محي الدين الدرويش. مج8؛ ص(30 وما بعدها).

(2) الزمخشري. الكشاف. مج4 ؛ ص143.

(3) ابن منظور. لسان العرب. مج5؛ ص49.

(4) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج15؛ ص59.

الخرطوم، وأراد الملزوم وهو الذلة والمهانة، وهكذا أسهمت الصورة الكنائية من خلال العدول عن المدلول الحقيقي إلى المدلول المجازى في تجسيد المعاني وإبرازها في صورة محسوسة تزخر بالحياة والحركة.

ومن دلالة الصورة الكنائية على التحقير والإذلال " التعبير أولا بالخرطوم الذي يستعمل للفيل وللخنزير فقط، وهو دلالة واضحة في تحقيرهم"[1]. وفيه جمع بين التشويه والإهانة فالوسم في الوجه إذلالا وإهانة و" ثانيا الوسم كما يوسم العبد"[2]. و" الوسم للحيوانات فقط"[3]." وأنّ الأنف في لغة العرب غالبا ما يستعمل كناية عن العزة والعظمة. كما يقال للفارس حين إذلاله: مرغوا أنفه بالتراب، كناية عن زوال عزته"[4].

لذلك قال عبد القادر حسين: "سنعلمه على أنفه علامة لا يمحى أثرها، فلا تخفى على أحد، ومن يراه يعرف المهانة التي لحقت به، والعار الذي ألم بسمعته فلا يفارقها كمالا تخفى العلامة التي تعلو الأنف. فالوسم على الأنف كناية عن صفة المهانة والإذلال"[5].

ومن دلالة الصورة " قوة تمكن الله من الموسوم منه وتمام الغلبة، وعجز صاحب الأنف عن المقاومة، ومن ثم صار لا يملك الدفاع عن نفسه، وفي ذلك مبالغة ووعيد لما يصيبه، لكفره واغتراره بقوته، وما يملك من مال " [6].

ومن أغراض هذه الكناية " تقبيح العمل الذي قام به الوليد بن المغبرة الذي قابل الإحسان والنعمة بالكفر والاستكبار، في مواطن التنفير منه، والتشنيع على فاعليه، "وما

---

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير؛ ج 14؛ ص 355.

(2) سيد قطب. في ظلال القرآن؛ مج 6؛ ص 3664.

(3) الشيرازي. الأمثل في التفسير؛ ج 14؛ ص 355.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص355.

(5) عبد القادر حسين. القرآن والصورة البيانية؛ ص(223 وما بعدها).

(6) محسن محمد العالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص31.

من شك أنّ وقع هذه الآيات على نفس الوليد كان قاصما، فهو من أمة كانت تعد هجاء الشاعر - ولو بالباطل - مذمة يتوقاها الكريم! "[1].

الآية التاسعة: (z»±èþ Ú‰Á ãèdö Ngã)dö ×ë 7Ï‰ $ø×qã $‰Ï“ .çqè

ãqã%br)[المعراج:44].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: خشوع الأبصار.
- المكنّى عنه: الخزي والانكسار، وعدم القدرة على رفع الرؤوس .
- نوع الكناية: كناية عن صفة.

في الآية كنّى الله تعالى عن الذل والخزي والانكسار من شدة الهول والوحشة، كنى على ذلك بخشوع الأبصار، فعدل عن التعبير بصورة مباشرة، إلى التعبير المصحوب بالدليل، فذكر اللازم وأراد الملزوم الجامع بينهما وهو الذل والانكسار، فعبّر باللازم وهو (خشوع الأبصار)، وأراد الملزوم وهو(الذل والانكسار ...).

دلالة المفردات اللغوية:

- **خاشع:** أي ظهور الطاعة .
- **الرهق:** هو غشيان الشيء بقهر ، أي التغطية بساتر .

دلالة الصورة الكنائية:

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. مج6؛ ص3664.

جاءت الكناية للدلالة على الانكسار والذلة، أي " تكون أبصارهم ذليلة خاسئة منكسرة، تغشاهم ذلة شديدة، وحسرة وندامة لهول العذاب الذي يواجههم في ذلك اليوم المشتمل على الأهوال العظام. وهو اليوم الذي أوعدهم الله به"[1].

فقد جاءت الصورة للدلالة على الخزي،" وعدم القدرة على رفع الرؤوس تحسيرا لهم وتنديما على ما فرطوا فيه حين دعوا للسجود طاعة لله، تقول تَخشَّع فلان: رمى ببصره على الأرض، وغضه وخفض صوته، وخشع بصره: انكسر، واخشع، إذ طأطأ صدره وتواضع، وقيل: الخشوع قريب من الخضوع إلا أنّ الخضوع في البدن، وهو الإقرار باستخذاء، والخشوع في البدن والصوت والبصر، وهذا لا يكون إلاّ لله تعالى"[2].

وقال قتادة: "هي سواد الوجوه، ومنه غلام مراهق: إذا غشيه الاحتلام، يقال رهقه بالكسر يرهقه رهقا : أي غشيه، ومثل هذا قوله: (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) "[3].

كما جاءت دلالة الكناية في قوله تعالى:(خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقَهُمْ ذِلَّةٌ). لتجسيد المعنى وإبرازها في صورة محسة تزخر بالحياة والحركة، فيكون ذلك أدعى لتأكيدها ورسوخها في النفس، ويتضح ذلك في التعبير عن معنى الندم والذل بقوله :(خاشعة أبصارهم) فقد جسّد أسلوب الكناية معنى الخزي والذل والندم و أبرزه في صورة حية ماثلة أمام الأعين، صورة غرق في ذلة مهينة لا يجرُؤ أن يرفع رأسه لشدة الخوف والوحشة، وقد تعفر وجهه ورأسه بغبار الذلة وغرق في كتل الهموم الهائلة .

الآية العاشرة: (ÑÍÍ#Œ#ä þÎ Ìæè6 ¹ & #(þæè_ 6Ø9 •ÿø6Ï ÑÑ2èpãŠ $J=à2 ’ßr)

.[نوح:07] (#Y¦6Ï6Ï7$#(rçÑ6F7$# (r:À&r ÑÑ8$Ï #(ö±øÏ6Ï7$#

(1) وهبة الزحيلي. تفسير المنير؛ مج15؛ ص70.

(2) محسن معالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص57.

(3) الشوكاني. فتح القدير؛ مج 5؛ ص366.

بنية الكناية و تحليلها:

- المكنى به: غطوا وجوههم .
- المكنى عنه: المبالغة في الإعراض.
- نوع الكناية: كناية عن صفة.

في قوله: "(واستغشوا ثيابهم) كناية عن مبالغة في الإعراض عما دعاهم إليه نوح عليه السلام، فهم بمثابة من سد سمعه، وغشي بصره، كي لا يسمع، ويرى، يقال: لبس فلان ثياب العداوة، وقيل: الكلام حقيقي"[1]. قال الطاهر ابن عاشور: "فيجوز أن يكون جعل الأصابع في الأذان واستغشاء الثياب هنا حقيقة بأن يكون ذلك من عادات قوم نوح ... "[2].

دلالة المفردات اللغوية:

استغشوا: " الغشاء: الغطاء. غشيه الشيء تغشية إذا غطيته. واستغشى ثيابه

- وتغشى بها: تغطى بها كي لا يرى ولا يسمع. وفي التنزيل العزيز: (واستغشوا ثيابهم) "[3].

دلالة الصورة الكنائية:

بعد أن أخبر الله تعالى عن إرسال نوح عليه السلام إلى قومه وامتثاله أمر ربه، "ذكر مناجاته لربه وشكواه إليه، وأنّه كلما دعاهم إلى سبب المغفرة، وهو الإيمان به وطاعته. غطوا بثيابهم وجوههم لئلا يرونه عليه السلام، ولئلا يسمعوا كلامه،

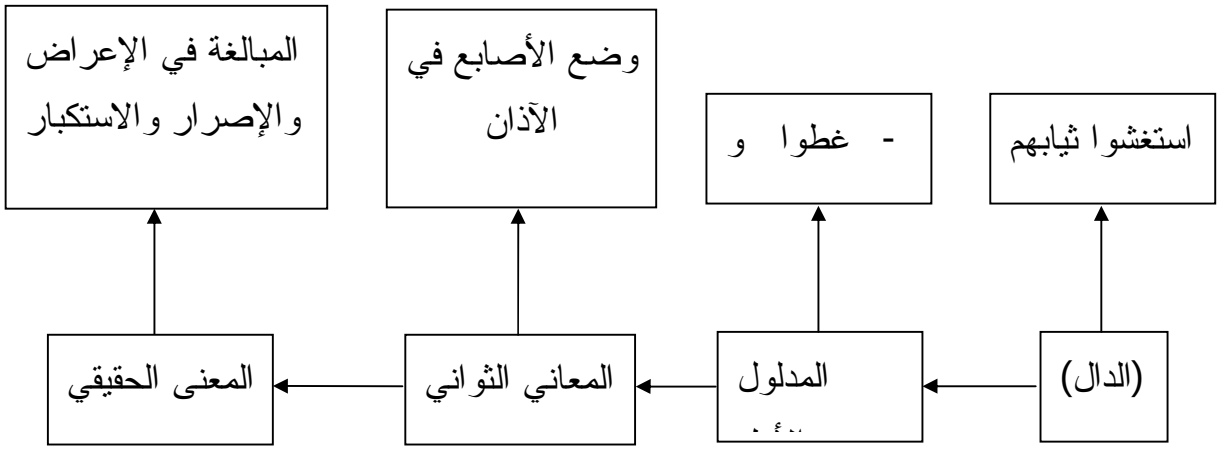
(1) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن الكريم و بيانه. مج68؛ ص(77 وما بعدها) .

(2) طاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج 29؛ ص(195 وما بعدها).

(3) ابن منظور. لسان العرب. مج5؛ ص3261.

واستكبروا عن قبول الحق استكبارا عظيماَ "[1].

ومما أتاحه هذا الأسلوب الكنائي فضيلة المبالغة التي انتهت بالمعنى إلى أقصى درجة النفور والإعراض، وترجع إفادة المبالغة في المعنى إلى هذه اللوازم والتوابع التي عبّر بها عن المكنى عنه، وهذا الأسلوب الكنائي له من القوة والتأكيد ما ليس في التعبير عنه باللفظ الموضوع له، ويتضح ذلك في التعبير عن معنى الأعراض والنفور بقوله (استغشوا ثيابهم)، وإنّ ملاحقة المدى الحاصل بين الدال والمدلول، وبين المدلول الأول والمعاني الثواني تجعل من الضروري الوقوف على أنّ الأسلوب الكنائي لا يعتمد القدر ذاته من المسافة بينهما، بل قد تحتاج في تتبع عدولية التشكيل الكنائي أن تنتقل من المعنى الحقيقي للكلام إلى المعنى المجازي خطوة واحدة الأمر الذي يحفِّز الرغبة في الاستكشاف، بينما تحتاج الكناية البعيدة إلى أكثر من خطوة للوصول إلى المعنى المراد من الخطاب.



[1] وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج 15؛ ص153

ويلاحظ أنّ الكناية جاءت لتؤكد تلك المبالغة، حيث كنّى عن مبالغتهم في الإعراض بجعل الأصابع في الآذان ثم الاستغشاء ثم الإصرار والاستكبار، "واستغشاء الثياب جعلها غشاء أي غطاء على أعينهم، تعضيدا لسد أذانهم بالأصابع لئلا يسمعوا كلامه ولا ينظرون إلى إشاراته والسين والتاء في استغشوا للمبالغة، وأصروا أي على ما هم عليه، ثم (استكبروا استكبارا)" أي عظيما بالغا إلى النهاية القصوى" [1].

يقول الشيرازي مبينا هذه المبالغة:" ولكي لا يسمعوا صوت الحق كانوا يضعون أصابعهم في آذانهم، ويلفون ثيابهم حول أنفسهم أو يضعونها على رؤوسهم لئلا تصل أمواج الصوت إلى أدمغتهم، وربما كانوا يتقنعون لئلا تقع أعينهم على الهيئة الملكوتية لهذا النبي العظيم، وفي الحقيقة كانوا يصرون على أن تتوقف الآذان عن السماع والعيون عن النظر"[2].

وقال بعض المفسرين: " إنّ نوحا اتبع في دعوته ثلاثة أساليب مختلفة حتى يستطيع من النفوذ لهذا الجمع المعاند والمتكبر ، يبدأ بالمناصحة سرا، ثم يثني بالمجاهرة، ثمّ جمع بين الإعلان والإسرار، فواجه أربعة أنواع من الرفض ، وضع الأصابع في الأذان، تغطية الوجوه بالملابس، الإصرار على الكفر والاستكبار" [3].

ومن المقاصد والأهداف البلاغية إبراز المعنى في صورة محسنة تزخر بالحياة والحركة، وذالك لتأكيد المعنى وترسيخه في النفس، ويتضح ذلك في التعبير عن الفرار والإعراض، بكلمات صورت العناد الطفولي الكامل. قال الزحيلي : "صوّر الله تعالى نفور قوم نوح من دعوته إلى العبادة والتقوى والطاعة، لأجل أن يغفر الله لهم بصورة مادية محسوسة، وهي أنّه كلما دعاهم إلى سبب المغفرة، وهو الإيمان بالله و الطاعة له، سدوا

---

(1) الرازي. مفاتيح الغيب. ج30؛ ص136.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج14؛ ص457.

(3) الرازي. مفاتيح الغيب. ج30؛ ص136.

منافذ أسماعهم، لئلا يسمعوا دعاءه وطلبه، وغطوا بثيابهم وجوههم لئلا يروه، واستكبروا عن قبول الحق استكبارا عظيما.وهذا دليل على وجود الحجاب الكثيف والغطرسة النفسية عن سماع دعوة الحق، وتلك مبالغة تتفق مع أوضاعهم، فإنّهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع أقوى"[1].

الآية الحادية عشر:(¸xŠÎgB $¯Ï. ä$6ßgø¤$¯MR%.r ä$7ßgø¤$¯ HÚ ÖF{$#ã_ö? Pöqf

[المزمل:14].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: تزلزل الأرض و سائر الجبال .
- المكنّى عنه: صعوبة الموقف يوم القيامة .
- نوع الكناية : كناية عن صفة .

أفادت الآية عن معنى كنائي ، فقد كنى الله تعالى عن صعوبة الموقف يوم القيامة، فعدل عن التعبير بصورة مباشرة ، تتزلزل الأرض و تهتز بمن عليها اهتزازا عنيفا شديدا هي وسائر الجبال، إلى التعبير بقوله: (يوم ترجف الأرض والجبال) [المزمل:14]. فذكر اللازم وأراد الملزوم .

دلالة المفردات اللغوية:

- **ترجف**: رجفت الأرض إذا تزلزلت، وقال أبو إسحاق: الراجفة الأرض ترجف:" تتحرك حركة شديدة "[2].
- **كثيبا**: (الكثيب) " الرمل المستطيل المحدودب"[3].
- **مهيلا**: و" المهيل الذي يحرك أسفله فيهال عليه من أعلاه " [1].

---

(1) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج15؛ ص(156 وما بعدها).

(2) ابن منظور. لسان العرب؛ مج3؛ ص1595.

(3) إبراهيم مصطفى حسن الزيات. حامد عبد القادر.محمد علي النجار. المعجم الوسيط ؛ ص777.

دلالة الصورة الكناية:

هدد الله صناديد قريش وأمثالهم من المستهزئين والمترفين، والطغاة ، والمكذبين بآيات الله ، والكفر برسالة نبيه –عليه الصلاة والسلام -، وتوعدهم بأشد العذاب في الدنيا والآخرة. أمّا في الدنيا فعوقب رؤساء مكة في موقعة بدر، وأمّا في الآخرة فنار جهنّم تنتظرهم، ثم ذكر زمان هذا العذاب وهو يوم القيامة، " الذي تضطرب فيه الأرض والجبال وتتزلزل بمن عليها، وتصير الجبال كالكثيب المهيل، أي الرمل المجتمع السائل الذي يسيح فيه الإنسان والحيوان، بعدما كانت حجارة صماء، ثم تنسف نسفا، فلا يبقى منها شيء إلا ذهبا والرجفة: الزلزلة والزعزعة الشديدة، والمهيل: هو الذي إذا وطئته القدم زل ما تحتها "[2].

وانطلاقا من هذا التفسير البياني الذي يقودنا إلى مظهر من مظاهر العدول الدلالي في هذا النّص القرآني، فلآية تتكلم عن مشهد من مشاهد يوم القيامة، وما يصحبه من أهوال وشدائد، فعدل عن التعبير عن ذلك بصورة مباشرة ، وكنىّ بمظاهر الانقلاب الكوني وانتهاء نظامه وانفراط عقده، وهذا ما يقود المتلقي إلى المكنىّ عنه وهو صعوبة الموقف، كما يظهر في الشكل التالي:

المعنى الحقيقي	الوسيط	المكنى عنه .
المكنى به	المتلقي	تفخيم المعنى في النفوس.

فالصياغة تهدف إلى المبالغة في تهديد المكذبين والمغرورين بهذا الانقلاب الذي يحدث في الكون، وجاءت بنية الكناية لتؤكد تلك المبالغة، حيث كنىّ عن صعوبة

---

(1) ابن منظور؛ لسان العرب؛ مج6، ص4288.

(2) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج15؛ ص219.

الموقف، بتزلزل الأرض وسائر الجبال، ولو أتى بلفظ الحقيقية لم يشعر بذلك،" والمراد تنبيه العقول وإيقاظ النفوس بعرض هذه المشاهد وذكر تلك الأحداث والأهوال" [1].

وترجع إفادة المبالغة إلى هذه اللوازم والتوابع التي عبّر بها عن المكنى عنه، فهي بمثابة الأدلة والبراهين على تحقيق المعنى وإثباته.

كما جاءت الصورة الكنائية للتنبيه على عظيم قدرة الله تعالى، ففي الآية كناية عن صفة وهي صعوبة الموقف كنّى عنها بـــ (يوم ترجف الأرض والجبال) إشعارا بعظمة الله الذي خلق الكون ثم يعيده، " جاءت الكناية في الآية للدلالة على التمكُّن وتمام القدرة على ملكوت السماوات والأرض"[2]. وهكذا أسهم العدول في بنية الكناية في إبراز هيمنة القدرة الإلهية والعظمة الربانية على التّصرف في الكون .

وحين نتأمل هذا النّص القرآني نجده يعبِّر بالصورة المحسوسة عن المعنى الذهني، يبث الحياة بإبراز عنصر الحركة فيها، فقد " اشتركت – الجوامد والجبال- في تصوير الهول في هذا المشهد ، فالأرض والجبال ترجف وتخاف وتتفتّت وتنهار، كما يرجف ويخاف ويتفتت وينهار أي كائن حي! فإذا كانت الأرض والجبال قد خلعت عليها الحياة واشتركت مع الأحياء في إحساسها بالهول المرعب فرجفت، فكيف بالنّاس المهازل الضعاف؟ وبأية حالة وكيفية مواجهة الهول؟"[3]، ولأجل هذه الحركة والحياة فإنّ الصورة استعملت معاني ثانوية لأجل التأثير في خيال المتلقي، فهي" تخاطب الحس والوجدان، وتصل إلى النفس من منافذ شتى: من الحواس بالتخيل والإيقاع، ومن الحس عن طريق الحواس، ومن الوجدان المنفعل بالأصداء والأضواء..." [4].

---

(1) بسيوني عبد الفتاح فيود. علم البيان؛ ص248.

(2) محسن محمد معالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص31.

(3) صلاح عبد الفتاح الخالدي. نظرية التصوير الفني عند سيد قطب؛ ص(202 وما بعدها).

(4) سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن؛ ص08.

كما ساهم الجرس في رسم الصورة الكنائية، فكلمة (ترجف) ساهمت في رسم الصورة شاخصة، واضحة المعالم، ظاهرة السمات. وهذه الصورة ساهم في رسمها جرس هذه الكلمة وإيقاعها إذ يتصور الخيال تلك الجوامد وهي ترجف وتخاف وتتفتت وتنهار وتتلاشى، ولنتأمل لفظة(ترجف) فإنّها معادلة لفظة(تتزلزل) أو (الاضطراب المتكرر المستمر) وهي تنوب منابها، فهل كانت إحدى هاتين اللفظتين لو استعملهما القرآن الكريم توحي بما أوحته لفظة (ترجف) ؟كلا، وكم تفقد الآية من روعتها لو قلنا (يوم تتزلزل الأرض والجبال).

الآية الثانية عشر: (ÇÌÈ þèË»z $dëÁß ÇÌÈ îÿÅ#r 7íBöf Ò qéè)

[النازعات:8].

بنية الكناية و تحليلها:

- المكنّى به: وجوف القلب و خشوع البصر .
- المكنّى عنه: الذّل والانكسار.
- نوع الكناية : كناية عن صفة .

كنّى الله تعالى عن مصير الذين كفروا يوم القيامة، فصوّر مدى الذعر الشديد والاضطراب الذي يصيبهم، فعدل عن التعبير بصورة مباشرة، الخوف والذلّ والانكسار، إلى التعبير المصحوب بذكر وجوف القلب وخشوع البصر، فذكر اللازم وأراد الملزوم .

دلالة المفردات اللغوية:

- **واجفة**: " وجف يجف وجيفاَ: اضطرب. يقال لسرعة ضربات القلب: وجف القلب خفق واضطرب من الفزع. والوصف واجف"[1].

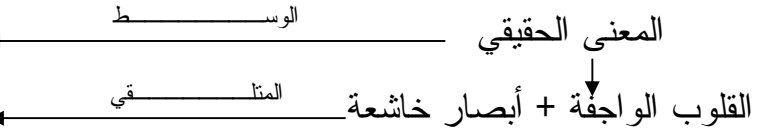
[1] حسن عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن؛ مج5؛ ص(194 وما بعدها).

- **خاشعة**: " خشع يخشع خشوعا واخشع وتخشع: رمى ببصره نحو الأرض وغضه وخفض صوته. وخشع : انكسر"[1].

دلالة الصورة الكنائية :

" موضوع السورة كسائر موضوعات السور المكية، التي تهتم بأصول العقيدة من التوحيد، والنبوة، والبعث. شرعت السورة بالقسم بالملائكة التي تنزع الأرواح من الأجساد لإثبات البعث ، والمقسم عليه محذوف وهو (لتبعثن) لدلالة ما بعده عليه من ذكر القيامة، ثم وصفت أحوال المشركين في البعث، فصورت مدى الذعر الشديد والاضطراب الذي يكونون عليه يوم القيامة ذلك اليوم الذي تكون فيه القلوب خائفة مضطربة قلقة، وهي قلوب الكفار وأبصار أصحابها ذليلة حقيرة مما عاينت من الأهوال، بسبب موتهم على غير الإسلام، وإنكارهم البعث"[2].

والنظر في السياق العام وترتيب الصفات معا، وجوف القلوب، وخشوع الأبصار، يقود المتلقي إلى المكنى عنه وهو الذل والاستنكار ، كما يظهر في الشكل التالي :



فالصياغة تهدف إلى تفخيم المعنى في النفس المتلقين ويتضح ذلك في وصف يوم القيامة وما فيه من أحداث وأهوال، وجاءت بنية الكناية لتؤكد ذلك التفخيم، حيث كنى عن المصير المحتوم، بخوف القلوب و خشوع الأبصار، و ترجع إفادة التفخيم المعنى إلي اللوازم والتوابع التي عبر بها عن المكنى عنه ، فذكر الله تعالى " حال يحدث في الكون وهو قوله تعالى: (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ) [النازعات:08]. وحال آخر

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مج2؛ ص1165.

(2) وهبة الزحيلي. التفسير المنير ؛ مج15؛ ص401.

يظهر بانفعال الإنسان يوم القيامة فيه وهو قوله تعالى: (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ) أما الذي يظهر في الكون فهذا هو المؤثر الأول عند حدوثه، ثم انفعل الإنسان له فحدث ما حدث"[1].

فالآية كناية عن شدة الموقف وصعوبة المشهد ولكن الصورة الكنائية صورت نفسية المشركين يوم البعث تصويرا أبدعت في رسمه. فإنّ حالهم بلغ درجة من الخوف ، والذل والانكسار، فظهر على وجوههم وأعينهم، فتوقّفت حركتها وكأنّها قد فقدت حاسة النظر لما أصابها من خوف شديد، " ونسبة الخشوع إلى الأبصار وهو من أحوال القلب إنّما هي لظهور أثره الدال عليه في الأبصار أقوى من سائر الأعضاء " [2]. " فالعين هي المنفذ الذي يستطيع أن يدرك كل حقيقة النفس الإنسانية"[3].

ومن دلالة هذه الصورة الكنائية أيضا، أنّ الفزع والخوف يصيب كل كيان المشركين،" وهذا يعلمنا أسلوبا جديدا أيضا، وهو أنّ القلوب حين تضطرب وتتعلق يسري القلق منها إلى كل جزء من أجزاء النفس، فكأنّ القلب ليس وحده هو الذي وجف، بل أصبح كل الجسم واجفا، فصار سمت القلوب سمتا للأنفس والأجساد كلها، فكأنّهم جميعا باضطرابهم وقلقهم أصبحت كل ذاتهم مضطربة قلقة، وليس القلب وحده، وفي ذلك يقول الشاعر:

خطرات ذكرك تستثير مودتي فأحسُّ منها في الفؤاد دبيبا

لا عضو لي إلا وفيه صبابة فكأنّ أعضائي خلقنا قلوبا "[4].

---

(1) متولي الشعراوي. جزء عم؛ ص 82.

(2) الطباطبائي. الميزان. مج20؛ ص202.

(3) متولي الشعراوي. تفسير جزء عم؛ ص83.

(4) المرجع السابق نفسه؛ ص84.

ولإبراز الدلالة وظفت الصورة الكنائية خاصية فنية وهي الإيقاع ، فجاء اختيار كلمات خاصة، ونسق إيقاعي خاص، ينسجمان مع الجو العام للآية، مقاطع قصيرة، وإيقاع سريع، " كأنّما كل شيء هنا يركض وهو في شبه غمرة وخفقان أو اضطراب، لا يدري مما حواليه شيئا، وكيف لا توجف القلوب وتخشع الأبصار، ونحن على البعد، وبتأثير هذا الإيقاع اللاهث، وهذه الإرهاصات المذعورة، قد وجفت قلوبنا واهتزت مشاعرنا، وغمرنا شعور غامض بالرجفة والاضطراب؟!"[1].

يقول الطاهر بن عاشور: " والخشوع حقيقته الخضوع و التذلل، وهو هيئة الإنسان، ووصف الأبصار به مجاز في الانخفاض والنظر من طرف خفي من شدة الهلع والخوف من فظيع ما تشاهد من سوء المعاملة" [2].

الآية الثالثة عشر: (ÏNäl ` #Œfû èz$ÁÝ$)[عبس:33] .

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: الصاخة .
- المكنّى عنه: الصيحة التي تصم الآذان لشدتها .
- نوع الكناية: كناية عن صفة

في الآية الكريمة كناية عن صفة، فقد كنى الله تعالى عن مشهد من مشاهد يوم القيامة وهي النفخة الثابتة أو الأخيرة ، بالصاخة التي تصم الآذان لشدتها، و وصفت بها مجازا، لأنّ الناس يصخون لشدتها ، لتنبيه العقول وإيقاظ النفوس، وتقوية العزائم على فعل الخيرات .

(1) سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن؛ ص 223.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج30؛ ص68.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الصآخة:** " القيامة، و به فسر أبو عبيدة قوله تعالى: (فَإِذَا جَاءَتِ الصَّآخَّةُ)، فإما أن يكون اسم الفاعل من صخ يصخ، وإما أن يكون المصدر، قال أبو إسحاق: الصآخة هي الصيحة التي تكون فيها القيامة تصخ الأسماع أي تصمها فلا تسمع إلا ما تدعى به للأحياء" [1].

دلالة الصورة الكنائية:

بعد بيان نعم الله تعالى في نفس الإنسان وفي الآفاق، وإقامة الأدلة والبراهين بها على كمال قدرة الله عز وجل على البعث وكل شيء، أبان الله تعالى بعض أهوال القيامة وأحوالها التي تملأ النّفس خوفا ورهبة، فقال تعالى: (فَإِذَا جَاءَتِ الصَّآخَّةُ) " أي إذا جاءت القيامة أو صيحة يوم القيامة التي تصخ الآذان، أي تصمها فلا تسمع. والصآخة: اسم من أسماء القيامة، عظّمها الله وحذّر منها عباده، قال البغوي: الصآخة: يعنى صيحة يوم القيامة سميت بذلك لأنّها تصخ الأسماع وتصم الآذان لشدتها، أي تبالغ في إسماعها حتى تكاد تصمها، وقال ابن جرير: لعله اسم للنفخة في الصور"[2].

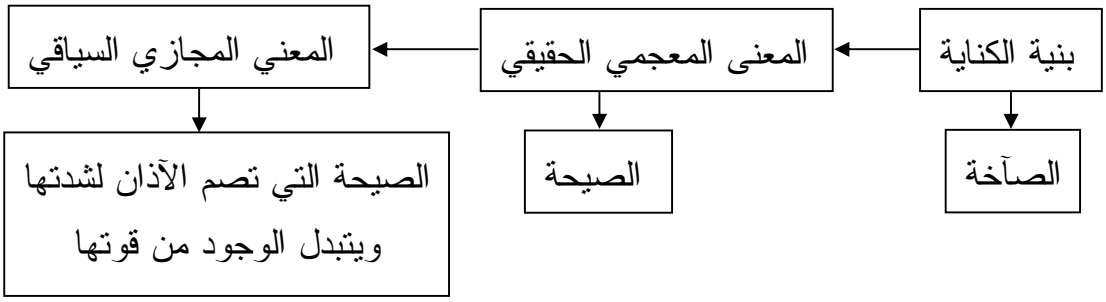
فقد استهلت الآية الكريمة (الصآخة) كعدول عن دلالتها الأصلية إلى دلالة أخرى جديدة فهي ليست مجرد صرخة أو صيحة، وإنّما هي صفة ليوم القيامة من الشدة تذهل الإنسان عن كل ما كان مرتبطا به، سوى نفسه وأعماله، فالعدول هنا هو اللفظ الدال على الصفة إذ صارت دلالته "علم بالغلبة على حادثة يوم القيامة وانتهاء هذا العالم، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض، ونفخة

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مج8؛ ص206.

(2) وهبة الزحيلى. التفسير المنير. مج15؛ ص443.

الصور التي تبعث عندها الناس"،[1] ويمكن توضيح هذا العدول الكنائي على النحو التالي:



وبالنظر في البناء الشكلي والعميق لهذه الصورة الكنائية نجدها اعتمدت على عمليتي الحضور والغياب، فهذه الثنائية الدلالية ناتجة عن الاستعمال والإفادة معا، وهذا ما أكده بهاء الدين ألسبكي في قوله: "لا يتخيل أنّ ذلك جمع بين حقيقة ومجاز، ولا بين حقيقتين، لأنّ التعدد هنا ليس في إرادة الاستعمال، بل في إرادة الإفادة ، واللفظ لم يستعمل إلاّ في موضعه، وقد يستعمل اللفظ في معنى، ويقصد به إفادة كثيرة "[2].

ويتضح لنا أيضا في هذه الصورة الكنائية سر آخر من أسرارها الجمالية وهو تفخيم المعنى في نفوس السامعين، من خلال تصوير بعض أهوال يوم القيامة، وهي النفخة الثانية التي يكون معها البعث، ويكون فيها أحداث تفزع القلوب وأحوال تملأ النفس خوفا و رهبة ليكون ذلك مدعاة إلى التأمل في الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر، " فليس المراد من تلك الكناية معرفة المكنّى عنه، والوقوف عليه ولكن المراد تنبيه العقول وإيقاظ النفوس بغرض هذه الأوصاف وذكر تلك الأحداث والأحوال "[3].

كما نجد أنّ هذه الصور الكنائية وظفت سمة من سمات التصوير الفني وهي سمة تناسق التعبير مع المضمون فيستقل اللفظ برسم الصورة، فكلمة(الصاخة) استقلت برسم

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج30؛ ص134.

(2) السبكى. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. ط1؛(بيروت: دار الكتب العلمية؛ 2001)؛ ج4؛ ص238.

(3) بسيوني عبد الفتاح فيود. علم البيان؛ ص248.

صورة شاخصة، واضحة المعالم وهذه الصورة رسمها جرس الكلمة وإيقاعها إذ يتصور الخيال ذلك الصوت العنيف يخترق الأذان، وتتمزق له روابط القرابة ويفر بعضها من بعض، حيث اشترك لفظ (الصاخة) وظله في تصوير مدلوله.

يقول سيد قطب: " الصاخة لفظ ذو جرس عنيف نافذ، يكاد يخرق سماخ الآذان، وهو يشق الهواء شقا، حتى يصل إلى الأذن صاخا ملحّا ... وهو يمهد بهذا الجرس المزعج للمشهد الذي يليه: مشهد المرء يفر وينسلخ من ألصق الناس به ... أولئك الذين تربطهم به روابط لا تنفصم، ولكن هذه الصاخة تشرخ الروابط شرخا وتشقها شفا" [1].

2- **ب. الكناية عن موصوف** :

الآية الأولى: (Nèdßqè=ãr ßdèãÁ¤r ßdèãÁ¤ßgèÐ™ ßdÎõã ‰Í- $dræâ` $B #Œî Ïm)

[فصلت20] (bqèJè/ ¥qß. $JÎ

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنى به: الجلود.
- المكنى عنه: الفروج.
- نوع الكناية: كناية عن موصوف.

ففي الآية كناية عن موصوف وهو الفروج كنى عنهم بـــ(جلودهم) تركا للفظ إلى ما هو أحسن منه، وترك اللفظ غير المستحسن الذي تعافه الأذواق و تمجُّه الآذان إلى ما يدل على معناه من غيره، ولذلك قال ابن أبي الإصبع عن الكناية: " هي أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن وعن الفاحش بالطاهر" [2].

---

[1] سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن؛ ص73.

[2] وليد إبراهيم قصاب. علم البيان؛ ص249.

دلالة الصورة الكنائية:

فالكناية عدل بها عن التصريح تنزيها للقرآن الكريم عن الألفاظ المستهجنة ، ومثله قوله تعالى:(وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّم عَلَيْنَا)[فصلت:21] وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال:" من عمل بعمل قوم لوط فاقتلوه" فكنى عن المعنى بألفاظ لا تخدش الحياء .

وقال ابن فارس:" الكناية لها بابان: أحدهما أن يكنى عن الشيء فيذكر اسمه تحسينا للفظ، أو إكراما للمذكور وذلك كقوله جل ثناؤه: (وقالوا لجلودهم لم شهدتّم علينا)"[1].

وقوله تعالى: (شهد عليهم سمعهم) أي:" يساق المجرمون إلى أن يصلوا إلى النار ويقفوا عليها، فيسألون عما أجرموا فإذا أنكروا تشهد عليهم جوارحهم بما اقترفت من الشرك والمعاصي وما عملوا في الدنيا، بأن ينطقها الله بما كتمت الألسن كما أنطق الشجرة بأن يخلق فيها كلاما، وقيل: المراد بالجلود: الجوارح (الأعضاء) وقيل الفروج "[2].

وقال الزمخشري: " وقيل: هي الكناية عن الفروج"[3].

واعتبر البعض تفسير الجلود بالفروج من باب تحميل النص ما لا يتحمل، قال الطاهر بن عاشور : "... ومن غريب التفسير القول من زعموا أن الجلود أريد بها الفروج ونسب هذا للسدي و الفراء ، وهو تعنّت في محمل الآية لا داعي إليه بحال، وعلى هذا

---

(1) ابن فارس. الصاحبي في فقه اللغة. ط1 ؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛ 1997)؛ ص200.

(2) طباطبائي. تفسير المنير ؛ مج12؛ ص537 .

(3) الزمخشري. الكشاف؛ مج3 ص 450.

التفسير بنى أحمد الجرجاني في كتاب كنايات الأدباء فعد الجلود في الكنايات عن الفروج وعزاه لأهل التفسير فجازف في التعبير"[1].

وقيل هي من باب عطف العام على الخاص، فالآية ليس فيها مجاز، " فأراد بالجلود الجوارح عامة، والعطف من عطف العام على الخاص، فليس في الكلام كناية إذْ الجلود هنا تفسر حقيقة ومجاز، أما الحقيقة: فيراد بها الجلود مطلقا، وهذا هو الجانب البلاغي الذي يرجح جانب المجاز على الحقيقة بما فيه من طرف الكناية عن المكنى عنه"[2].

كما يبرز الجانب الجمالي في الصورة الكنائية من خلال البعد التربوي في استعمال القرءان الكريم للألفاظ البعيدة عن الخدش في الحياء ، والمستهجنة ليعبر عن ذلك المشهد العجيب، وقوف الجوارح موقف الخصومة، وموقف الشهادة في مشهد غير متوقع، وحوار يغلب عليه التأنيب والتهكم.

الآية الثانية: (&ûÎ ğöî Ù$ÁÏø$ † Î qèr ïšÅø$ † Î (èŒÝã `Br&) [زخرف:18].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: التنشئة في الحلية وعدم الإبانة في الحضام.
- المكنّى عنه: الأنثى.
- نوع الكناية: كناية عن موصوف .

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ مج24؛ ص267.

(2) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه. مج6؛ ص625.

في الآية الكريمة كنى الله تعالى عن الأنثى بصفتين تختصان بها اختصاصا بينيا وهما: النشأة في الحلية وعدم الإبانة في الخصام، فالكناية عن موصوف هي الأنثى فقد عدل عن التصريح باسم الأنثى إلى تركيب يشير إليها ويعد كناية عنها، وهو: (من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين).

دلالة المفردات اللغوية:

- **ينشأ**: أي يربى، التربية: يقال: نشأت في بني فلان نشأ ونشؤ إذا شببت فيهم.

وقراء ابن عباس وحفص، وحمزة و الكسائي خلف (ينشأ) يضم الياء أي يربى ويكبر في الحلية.

- **الحلية**: أي الزينة قال بن عباس وغيره، "هنّ الجواري زيّهن غير زي الرجال"[1].
- **الخصام**: أيّ المجادلة والإداء بالحجة.

دلالة الصورة الكنائية:

كنى الله في الآية عن موصوف هي الأنثى: فالأنثى من طفولتها تكون في الحلية، وحسبنا أن نعود إلى عادتنا ومألوفنا لنرى الأمهات يتعهدن بناتهن بالزينة منذ الطفولة المبكرة، حتى إذا ما شبت عن الطوق، أخذت هي تعتني بنفسها وزينتها، لأن ذلك جزء من طبيعتها التي فطرت عليها، وتكتمل صورة الأنثى بعدم قدرتها على الاستمرار في الخصومة"[2].

(1) محيي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه؛ مج6؛ ص625.

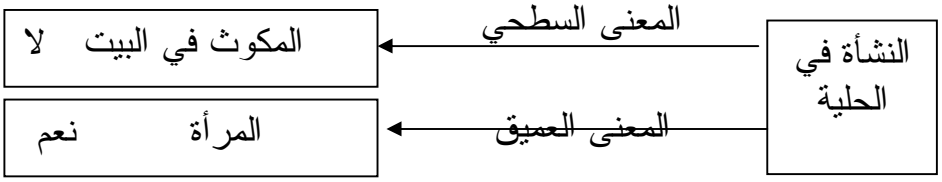
(2) ابن عبد الله شعيب. علم البيان؛ ص201.

وفي قوله :(نشأة) إضمار إمعان في نفي فاعليه والتأثير، وفي ذلك تنويه آخر بعجز وقلة حول هذا الجنس في حياة القوم" وفي الصورة دلالة رمز إلى أن النعونة و الرخاوة ليست من أوصاف الرجال الذين أعدوا للجلادة و تعمير الأرض "[1].

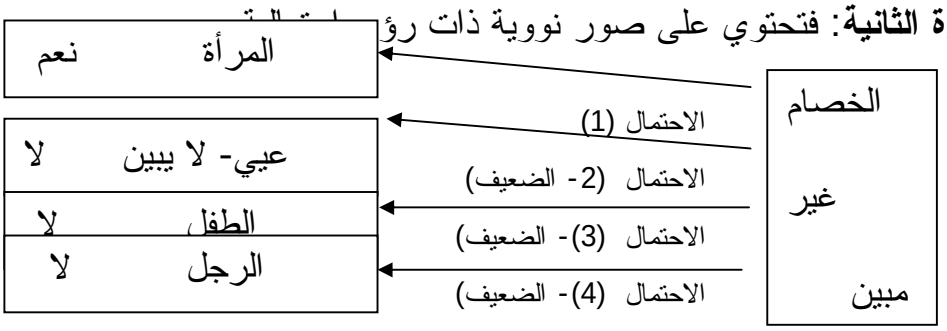
ويقول الشيرازي: ولا يوجد أدنى شك في أن بعض النسوة ارتقين أعلى الدرجات في قوة المنطق والبيان لكن لا يمكن إنكار ضعف النساء عند المخاصمة والبحث والجدال، إذا ما قورنت بقدرة الرجال، وذلك بسبب خجلهن وحيائهن"[2].

يمكن أن نقسم الكناية الأولى إلى صورتين نوويتين كما في الشكل التالي:

الصورة الأولى : النشأة في الحلية



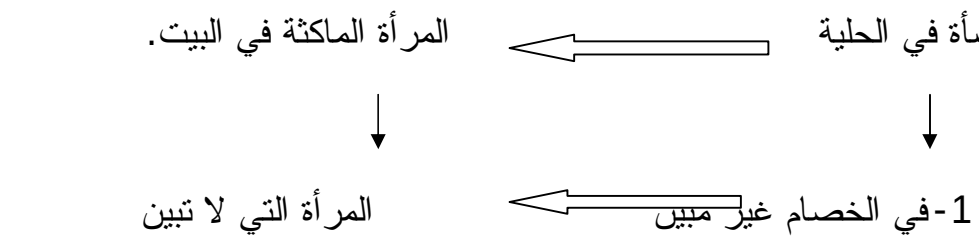
أما الصورة الثانية: فتحتوي على صور نووية ذات رؤ



إذا كانت دلالة الصورة الأولى "النشأة في الحلية" يكون الاحتمال رقم (1) في الصورة الثنائية أقرب، وبهذا تتشكل الكناية وفق أربع صور نووية.

(1) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص424.

(2) الشيرازي ، الأمثل في التفسير. ج123؛ ص358.



دلّت الصورة الكنائية عن صفتين من صفات النساء غالبا تنبعان من ينبوع العاطفة، واللتان لا تتغيران بتغير الأعراف والأحوال والأزمان، فالصورة " ليست من قبيل الكنايات الآتية التي تمضي بمضي عصرها ودلالتها بزوال المجتمع و العرف الذي نشأت في ظلاله بل هي من قبيل ما جرت به العادة واستقر عليه العرف في كل المجتمعات، وعلى توالى العصور، فإنّ التحلي بالحلي ما زال، وسيضل من شأن المرأة، وأبرز ملامح زينتها التي تميزها عن الرجل" [1].

وفي الصورة دلالة على رقة قلوبهن وضعفهن، ولا شأن لهنّ بالاشتغال بعويص الأمور، والقدرة على مواجهة الصعاب، و" أشارت الكناية إلى الضعف والعجز عن مواجهة المواقف" [2].

وقد كنّى الرسول صلى الله عيه وسلم عن المرأة بالقارورة، فمن ذلك قوله لسائق الإبل التي عليها نساؤه: "رفقا بالقوارير"[3].

مما أبرزته الصورة الكنائية بالإضافة للجمال الفني المطلب الديني، فالهدف من هذه الكناية في السياق هي بيان هذه الحقيقة، وهي كيف تجعلون وتعتقدون بأنّ البنات أولاد الله تعالى، وأنّكم مصطفون بالبنين، فرد عليهم بهذا الاحتجاج الإقناعي الخطابي وهو: لا فائدة في اتخاذ الله البنات لا غناء لهن فلا يحصل له باتخاذها زيادة عزة، بناء على متعارفهم وكانوا كثيرا ما يبرزون ضعف المرأة في كناياتهم عنها، ومعتقدهم أنّ

---

(1) محسن محمد معالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص91.

(2) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص424.

(3) البخاري. صحيح البخاري. ط6 (بيروت: دار الكتب العلمية؛2009) ؛ ص 122.

الإناث مكروهات مستضعفات، وهم الذين إذا بشر أحدهم ظل وجهه مسودا وهو كضيم، وهذا يتنافى مع كبرياء وقدرة وتمكن وربوبية الله تعالى .

الآية الثانية: (ÇÌÈ ØƒßŠr 8ÿ°q¤ ÏN#Œ 4?ã ¤ÿ¥ùJmr) [القمر:13].

بنية الكناية وتحليلها :

- المكنى به: ذات ألواح و دسر.
- المكنى عنه: السفينة.
- نوع الكناية: كناية عن موصوف.

فالآية كناية عن موصوف، وهي مصنوعة من ألواح و مسامير، فلم يصرح بذكرها، ولكن ذكر من الصفات ما يدل عليها، وكنى بها عنها لاختصاص السفينة بها، أهم مادتين في وضع السفينة فيها لازمة لمعناها، وواضحة الدلالة عليها ولذا ساغ الكناية بها عنها.

دلالة المفردات اللغوية:

- **الدسر**: " جمع دسار، وقد يقال في واحدها: دسير، كما يقال: حبيك وحباك، والدسار: المسمار الذي تشد به السفينة، يقال منه دسرت السفينة إذا شددتها بمسامير أو غيرها "[1].

وقال الزجاج:" وكل شيء أدخل في شيء يشد، فهو الدسر، وقال الحسن وعكرمة وشهر بن حوشب: ظهر السفينة التي يضربها الموج، سميت بذلك لأنها تدسر الماء أي تدفعه"[2].

دلالة الصورة الكنائية:

لهذه الصورة الكنائية ثلاثة دلالات:

---

[1] الطبري. تفسير الطبري؛ مج13؛ ص116.

[2] الشوكاني. فتح القدير. ط4؛ (بيروت : دار المعرفة؛ 2007)؛ج27؛ ص1428.

- **الدلالة الأولى**:

وهي دلالة الصفات على الموصوف، حيث كنّى عن السفينة بصفتين تختصان بها اختصاصا بيِّنًا وهما: الألواح، والمسامير.

قال الزمخشري: " وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوف فتنوب منابه وتؤدي مؤداه، بحيث لا يفصل بينها "[1].

وقال الألوسي: " من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات على سبيل الكناية "[2].

وقال محمد على الصابوني:"... ويفهم من هذين الوصفين أنّها السفينة فهي صفة تقوم مقام الموصوف و تنوب عنه، وهذا من فصيح الكلام وبديعه"[3].

- **الدلالة الثانية**:

تدل "على أنّها سفينة محكمة بالدسر والألواح وهذا يلاءم سياق الموقف الصعب الذي أحاط خطره وأحدق بكل حي،(ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر، وحملناه عل ذات ألواح ودسر)" [4]، وغرض الكناية تحسين المكنى عنه وتجميله. والتنكير في (الألواح) يفيد التعظيم والنوعية معا يعنى أنها نوع من الألواح غريب وعظيم و كذالك يقال في الدسر.

- **الدلالة الثالثة** :

وفي قوله تعالى: (أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا). يدل على رعاية الله أولا، وثانيا الموقف يحتاج إلى قدر من الأمان، "وقد تكون الكناية عن السفينة بذات الألواح والدسر ليس بيانا لمكانتها وقوتها، لأنّها يأمن من فيها، وإنّما هو تهوين لها، وإنّها لا

---

(1) الزمخشري. الكشاف؛ مج3؛ ص 327.

(2) الألوسي. روح المعاني؛ مج9؛ ص82.

(3) محمد علي الصابوني. مج3؛ ص285 .

(4) محمد محمد أبو موسى. التصوير البياني؛ ص423 .

تحفظ أحدا، وإنّما كان الحفظ بعناية الله وحده، وفي هذا التكريم لهؤلاء الذين آمنوا، والسياق يدل على أنّ الله أمسكهم بقدرته وإكرامه، أمّا وصف السفينة في الواقع لا يعنى شيئا في هذا الموقف إلا أن تكون ممسوكة بيد الله"[1].

تضافرت هذه الدلالات الجزئية، لتبرز الدلالة الكلية من الصورة الكنائية، دلالة الصفات على الموصوفات، والدلالة التحسينية للمكنّى عنه، وأخيرا للتنبيه على عظيم قدرة الله تعالى.

الآية الرابعة: (p7%‘ ëqÌ•s Gù {qæ% $JÏ brŠqãƒ Sê ÚÍÉ¡ îþ`Ï brêÛ»àãûï‰Ô)

bqèJè? $JÎ ª!$ ¾ÏÎ šc qßãqè ðäÏŒ $¢™$Fƒ b& è6% `Ï

z Î•ž)[مجادلة:03].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنى به: التماس.
- المكنى عنه: الجماع.
- نوع الكناية: كناية عن موصوف.

أرادت الآية أن تعبر عن العملية الجنسية، و هي الجماع، بألفاظ كريمة، فلم تذكر ذلك بشكل صريح مباشر، بل كنّى عن ذلك بقوله (يتماسا) فانتقل الذهن إلى ملزوم العبارة، وهو الجماع: وذلك أبلغ من التعبير المباشر عن هذه الصفة اقتران الصورة الكنائية بالدليل الحسي الملموس.

دلالة المفردات اللغوية :

(1) المرجع السابق نفسه؛ ص424 .

- **رقبة**: العبد أو الأمة.
- **يتماسا**: الاستمتاع من الجماع.

دلالة الصورة الكنائية:

وصفت الآية صفة يمين من أيمان موجودة في الجاهلية وهي الظّهار، أي الذين يشبهون أزواجهنّ بأمهاتهنّ اللاتي ولدنهم، كأن يقول الرجل لزوجته أنت عليّ كظهر أمّي، فعظم الله أمره، و قبحه، و اعتبره منكرا، أي فظيعا ينكره الشّرع ولا يقره العقل، لأنّ فيه إقداماً على الإضرار بالزوجة وإحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه سبحانه، ومن فعل فعليه بتحرير رقبة ، من قبل أن يمَسَّ زوجته، فكنّى عن الجماع بتماس من باب الكناية بما يستحسن لفظه" [1].

والتماس كناية عن الجماع، فيحرم الجماع قبل التكفير، ومقدمات الجماع، زجرا لهم بارتكاب الظهار ولمّا كان المسّ من مقدمات الجماع، كنّى به لتحريم الجماع ومقدماته حتى تؤدى الكفارة من المظاهر.

قال الطاهر بن عاشور: " وبهذا يكون مجمل قوله (مِن قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا) على أنّه قبل أن يمس زوجته مس استمتاع قبل أن يكفِّر وهو (كناية) عن الجماع في اصطلاح القرآن الكريم، كما قال: (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) "[2].

ودلالة العدول الكنائي من لفظ الجماع إلى أن يتماسا، هو من باب ترك اللفظ إلى ما هو أحسن منه، في مواطن الأدب، وترك اللفظ المفحش الخسيس إلى ما يدل على

---

[1] وهبة الزحيلي. التفسير المنير. ص378؛ مج14.

[2] الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. مج28؛ ص19.

معناه من غيره، صوناً للسان. ولذلك قال ابن أبى الأصبع: " هي أن يعبّر المتكلم على المعنى القبيح باللفظ الحسن و عن الفاحش بالطاهر"[1].

وفي القرآن الكريم من ترفق في الأسلوب ما يدل على كريم العبارات ونبل الألفاظ، وقد كني على العلاقة بين الرجل والمرأة بألفاظ كريمة هي: "(السر والحرث، والملامسة، والإفضاء، والرفث، والدخول)" [2].

فالانزياح عن أصل الكلام الموضوع لعلاقة الرجل بالمرأة لا يستطيع التعبير عنه بصريح الألفاظ، لأنّها تخدش جمالية القرآن الكريم و تلطخه. يقول الزمخشرى:"جعل اللمس عبارة عن النكاح الحلال لأنّه كناية عنه والزنا ليس كذلك إنّما يقال فيه فجر بها، وخبث بها، وما أشبه ذلك ليس كمن تراعى فيه الكنايات والآداب"[3].

والتلطف في الأساليب ظاهرة قديمة عرفها العرب و درسوها تحت مباحث الكناية، واستعملوا مصطلحات متصلة بها ومنها الكناية عن الأمور الجنسية، فالإنسان من القديم تعود على حب الجميل من كل شيء، والنفور من كل قبيح، والكناية في الأصل وظيفتها جعلت لتحسن القبيح، واستعمل العرب بعض المصطلحات المتصلة بها مثل: تحسين اللفظ و تلطيف المعنى وغيرها.

وقد عرف التلطف بالمعنى الاصطلاحي في الدراسات اللغوية الحديثة بمصطلح (euphémisme) التي تعني الدلالة الحرفية له الكلام الحسن، وقد ترجم للعربية بألفاظ مختلفة منها: " (حسن التعبير، و تحسين الألفاظ، والتلطف، ولطف التعبير)"[4] .

---

[1] وليد إبراهيم القصاب. علم البيان؛ ص249.

[2] إبراهيم آيش. دلالة الألفاظ. ط5؛ (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية؛ 1984)؛ ص142.

[3] الزمخشري. الكشاف. مج2؛ ص505.

[4] محسن محمد المعالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص12.

" ولا شك أنّ في استخدام الكناية تقوية للأداء الأدبي، لأنّه يخرج الأمور المعنوية في صور مادية تدركها الحواس، ومن ثمّ تجسِّد المعاني فتضفي عليها الحياة فتجعلها تزخر بالحركة، فيكون ذلك أدعى لرسوخها في النفس" [1].

من دلالة الصورة الكنائية الإيجاز في اللفظ فقد قصد الاختصار بالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ (يتماسا).

الآية السادسة: (â¨ $Z9$$dŠqèr #Y$R ïã‹Îd&r ïã¡ÿR& #þè(qŽB#ä ûïÏ%©$$Ï¹f

$B bqèÿøfr Ïnèd•B& $B ©$bqÝÁèƒ žv Š#‰© âÝXÏî þ3í»=B $kÏæ ä‘$fÏtø$r

.[التحريم:06] (brêÐsÞã

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: نار وقودها الناس والحجارة.
- المكنّى عنه: المهانة والحقارة.
- نوع الكناية : كناية عن موصوف.

في الآية الكريمة كناية عن موصوف، وصف الله تعالى أنّ النّار يوم القيامة عظيمة وقودها الناس والحجارة، لحقارتهم ومهانتهم في ذلك اليوم، فإذا كان وقودها الناس والحجارة، فماذا يكون العذاب ، وفي ذالك ترهيب بالعذاب المهين ليقيسه الكافر بالعذاب العادي.

دلالة المفردات اللغوية:

[1] المرجع نفسه. ص 12.

- **قوا**: " فعل أمر من (وقي، يقي) وأصله (أوقيوا) بوزن أفعلوا، فحذفت الواو كما حذفت من (يقي) لوقوعها بين الياء والكسرة "[1].

وجاء في لسان العرب: "والوِقَاءُ والوَقَاءُ والوِقَايَةُ والوَقَايَةُ والوُقَايَةُ والوَاقِيَةُ: كُلُّ مَا وَقَيْتَ بِهِ شَيْئاً" [2].

دلالة الصورة الكنائية:

يخاطب الله تعالى أهل الإيمان أن يؤدّبوا أنفسهم ويعلموها: "ويتخذوا لها وقاية من النّار ويحافظوا عليها بفعل ما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه، ويعلموا أهاليهم ويأمرونهم بطاعة الله، وينهونهم عن معصيته وينصحوهم ويؤدبوهم حتى لا يصيروا معهم إلي النّار العظيمة الرهيبة التي توقّد بالنّاس والحجارة، كما يتوقّد غيرها بالحطب، قال قتادة: " تأمرهم بطاعة الله وتنهاهم عن معصية الله، وأن تقوم عليهم بأمر الله وتأمرهم به، وتساعدهم عليه، فإذا رأيت معصية ، زجرتهم عنها[3].

ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى المهانة والحقارة التي تصيب هؤلاء يوم القيامة، وقد آثار التعبير القرآني العدول عن اللفظة " المهانة أو الحقارة إلى لفظة وقودها الناس والحجارة كما يظهر في الشكل التالي:

اللازم: وقودها الناس والحجارة ⟵ إبراز المعنى المجرد في صورة محسوسة وملموسة.

الملزوم: المهانة والحقارة ⟵ شدة العذاب يوم القيامة.

---

(1) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج14؛ ص701.

(2) ابن منظور. لسان العرب. مج15؛ ص265.

(3) وهبة الزحيلي. التفسير المنير. مج14؛ ص704.

أفاد العدول عن اللفظة الأولى المهانة والحقارة المبالغة في المعنى، لأنّ التعبير عن المهانة والحقارة بوقودها النّاس والحجارة له من القوة والتأكيد ما ليس في التعبير عنه باللفظ الموضوع له، وذلك لأنّه أبرز المهانة والحقارة بالدليل والحجة، وهذا واضح في التعبير عن المهانات والحقارة بوقودها الناس والحجارة، فهي بمثابة الأدلة والبراهين على تحقيق المعنى وإثباته.

يقول السيد قطب: "... و أنّ النّاس يسوون بالحجارة في هذا الوقود... و النّاس فيها والحجارة سواء، وفي هذا من التحقير لأصحابها بما فيه، منهم حجارة تسد مسد الحجارة "[1].

ومما أفاده العدول أيضا، تفخيم المعنى في نفوس المتلقين، بوصف ما توقد به النّار يوم القيامة، وما يكون فيها من عذاب أهوال تفزع القلوب وتزعج النفوس، فليس المراد بتلك الصورة الكنائية معرفة المكنى عنه، ولكن المراد تنبيه العقول وإيقاظ النفوس بعرض هذا المشهد وذكر تلك الأحداث والأهوال، ردعا للكافر وزجرا وتنبيها للمؤمن وتحذيرا له.

وتنكير(نار) " للتعظيم وأجرى عليها الوصف بجملة (وقودها النّاس والحجارة) زيادة في التحذير لئلا يكونوا من وقود النّار، و تذكيرا بحال المشركين الذين في قوله تعالى : (šc rßí°r $g9 ÓÉR& OYg_ Ü Ám «! $Âc rß `Ï šc r‰çG? $Br ßìã6 Ï) [الأنبياء:98]. وتعظيما للنّار إذ يكون الحجر عوضا لها عن الحطب"[2].

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن؛ مج6؛ ص 234.

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير؛ ج28؛ ص365.

والتعبير بـــ(قُوا) " إشارة إلى أنّ ترك الأطفال والزوجات دون أيّة متابعة أو إرشاد سيؤدي إلى هلاكهم ودخولهم النّار شئنا أم أبينا لذا عليكم أن تقوهم وتحذروهم من ذلك"[1].

ولإبراز الجوانب الجمالية والتصويرية، وقوة التأثير، استعملت الصورة الكنائية الخصائص الفنية التصويرية كالتجسيم والتشخيص، بل تعدته إلى التصيير والتحويل، إنّها عبرت عن صون الأزواج و الأولاد من ترك المعاصي وفعل الطاعات بالنّار العظيمة، وهذا التعبير فيه ما فيه من شدة التنفير و قوة التأثير، ثم إنّ هذا التعبير قد أبرز لنا هذا المعنى الفكري المجرد في صورة محسة ملموسة، فحوّلها إلى نار ملتهبة متأججة متوهجة بالنّاس والحجارة، إنّها الكناية القرآنية التي تبهر بجمالها، وتأسر بسحر بيانها.

فالصورة الكنائية جسدت المعنى وأبرزته بصورة محسّة تزخر بالحياة والحركة، فيكون ذلك أدعى لتأكيدها ورسوخها في النفس، ويتضح ذلك في التعبير عن هذا المشهد للنّار كونها "نار ليس كنيران هذا العالم، لأنّها تشتغل من داخل البشر أنفسهم، ومن داخل الصخور وليس فقط صخور الكبريت التي أشار إليها بعض المفسرين، فإنّ لفظ الآية مطلق يشمل جميع أنواع الصخور"[2].

الآية السابعة: (r‹ï$/ 7 ÙÜùgï) [المدثر:04].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: تطهير الثياب .
- المكنّى عنه: تطهير القلب .
- نوع الكناية: كناية عن موصوف.

---

(1) الشيرازي، الأمثل في التفسير. ج14؛ ص 290.

(2) الشيرازي. الأمثل في التفسير. ج14؛ ص 290.

أمر الله تعالى في هذه الآية بتطهير النّفس من المعاصي والذنوب، فلم يذكر ذلك بشكل صريح مباشرة، بل كنّى عن ذلك بقوله: (وثيابك فطهر). فانتقل الذهن إلى ملزوم العبارة، وهو (تطهير النّفس)؛ وذلك أبلغ من التعبير المباشر عن هذا، لاقتران الصورة الكنائية بالدليل الحسي الملموس؛ فإذا وجب تطهير الثوب فصاحبه أولى بالتطهير.

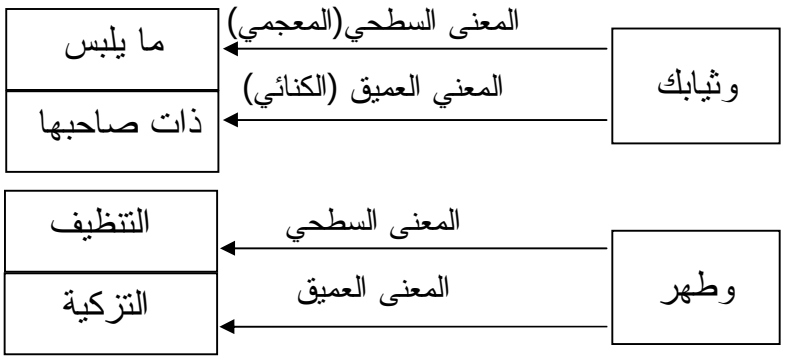
دلالة الصورة الكنائية:

في قوله تعالى: (وثيابك فطهر) ما المقصود بالثياب الحقيقية أو المجاز؟، والمقصود بقوله: (فطهر)هل الحقيقة أم المجاز؟، " وللثياب إطلاق صريح هو ما يلبسه اللابس، وإطلاق كنائي فيكنى بالثياب عن ذات صاحبها، كقول عنترة:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرّم.

كناية عن طعنه بالرمح. وللتطهير إطلاق حقيقي وهو التنظيف وإزالة النجاسات، وإطلاق مجازي وهو التزكية قال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) والمعنيان صالحان في الآية "[1].

فالمعنى ما هو إلا وجه ظاهر لشكل عميق باطن، كما في الشكل التالي :

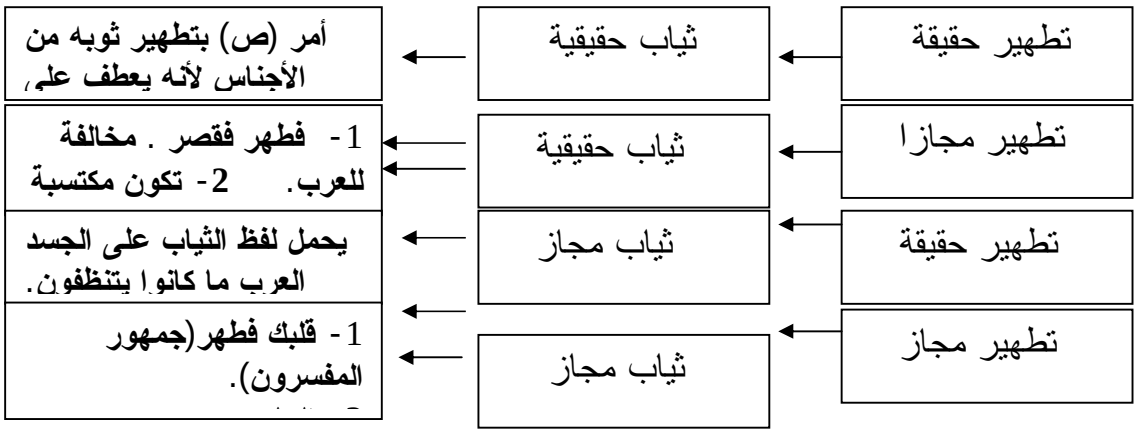


(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير.ج29؛ ص 297.

فتحتمل الآية معنيين وهما:

- وثيابك فطهر الإطلاق الأول "صريح"
- وثيابك فطهر الإطلاق الثاني "مجازي"

ويمكن أن تنقسم إلى أربع صور نووية -كما يقول البنيويون- :



فقال أكثر المفسرين أنّ التطهير مجاز والثياب مجاز، أي قلبك أو نفسك فطهر، وقال قتادة: أي " طهر نفسك من المعاصي والذنوب، وكانت العرب تسمي الرجل إذا نكث ولم يفي بعهد الله: إنّه لدنس الثياب، وإذا وفى وأصلح: إنّه لمطهّر الثياب"[1].

وقال ابن عباس:" كنّى بالثياب عن القلب، والمعنى: وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي واستشهد بقول غيلان:

وإني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع "[2].

(1) وهبة الزحيلي . تفسير المنير؛ مج15؛ ص 236.

(2) ابن الكثير. مختصر تفسير ابن كثير.ط7؛ (بيروت: دار القرآن الكريم؛ 1981م)؛ مج3؛ ص 568.

وجاء في الكشاف عن الزمخشري:"...هو أمر بتطهير النّفس مما يستقذر من الأفعال، ويستهجن من العادات يقال: فلان طاهر الثياب للغادر، وذلك لأنّ الثوب يلابس الإنسان ويشتمل عليه، فكنّى به عنه. ألا ترى إلى قولهم، أعجبني زيد ثوبه كما يقولون: أعجبني زيد عقله و خلقه، ويقولون المجد في ثوبه، والكرم تحت حُلَّته، ولأنّ الغالب أن من طهر باطنه ونقّاه عُنِيّ بتطهير الظاهر وتنقيته، أبى إلا اجتناب الخبث وإثار الطهر في كل شيء"[1].

قال الرازي: والسبب في حسن هذه الكناية، أنّ الثوب كالشيء الملازم للإنسان، فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الإنسان، فقالوا: المجد في ثوبه، والعفة في إزاره: وأنا الغالب أن من طهّر باطنه، فإنّه يطهر ظاهره"[2].

فدلالة الكناية في قوله تعالى: (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) تحسين المكنى عنه وتجميله"، فإنّ العرب كانت عادتهم، الكناية عن طهارة القلب بطهارة الثوب"[3].

وفي الصورة الكنائية أيضا دلالة على الإيجاز في اللفظ، و هذه الآية عما فيها، تنطوي تحتها معان كثيرة تحتاج في التعبير عنها إلى كلمات وجمل، فطهارة الثياب كناية في الاستعمال العربي عن طهارة القلب والخلق والعمل، طهارة الذات التي تحتويها الثياب، وكل ما يلم بها أو يمسها، فلخصت في ومضة واحدة ذلك، فأوجزها في قوله: (وثيابك فطهر).

الآية الثامنة: (þãÍ$)ø6$B ÇÈ þãÍ$)ø6$) [القارعة:1].

بنية الكناية وتحليلها:

---

(1) الزمخشري. الكشاف. مج3؛ ص568.

(2) الرازي. التفسير الكبير. مج 30؛ ص 192 .

(3) سيد قطب. في ظلال القرآن. ج 6؛ ص 3754.

- المكنّى به: القارعة اسم من أسماء القيامة.
- المكنّى عنه: صفة من صفات يوم القيامة.
- نوع الكناية: كناية عن موصوف.

كنّى الله تعالى عن يوم القيامة لا بصريح اللفظ، بل بنسبة صفة من أوصافها، للدلالة على هذا الموصوف، بحيث ينتقل الذهن من الصفة المذكورة إلى الموصوف المكنى عنه، لجامع بينهما هو شدة الكرب والبلاء.

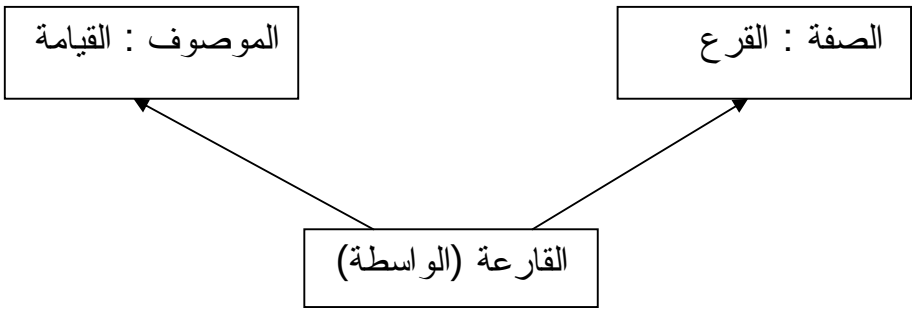
دلالة المفردات اللغوية:

- **القارعة**: من قَرَعَ " وقَرَع الشَّيْءَ يَقْرَعُهُ قَرْعًا: ضَرَبَهُ" [1].

و قال يعقوب:" القارعة هنا كلّ هنة شديدة القرع، وهي القيامة أيضا، قال الفرّاء و في التنزيل (وما أدراك ما القارعة). ومعنى القارعة في اللغة النازلة الشديدة تنزل عليهم بأمر عظيم، و لذلك قيل ليوم القيامة القارعة"[2].

- **دلالة الصورة الكنائية:**

المراد بهذه الكناية "تخصيص الصفة بالموصوف بواسطة طرف آخر، فالصفة القرع، والموصوف القيامة، والطرف الثالث وهو القارعة فيما يبدو، وذلك هو كناية النسبة " [3].



(1) ابن منظور. لسان العرب. ص 3595.

(2) المرجع نفسه. ص 3596.

(3) محمد حسن على الصغير. أصول البيان العربي في ضوء القرآن ؛ ص 151 .

فقد جاء التعبير عن يوم القيامة، بنسبة أوصافها وتأكيدها بالقارعة كناية عن القيامة، فقد أثبت أمر لأمر، و المراد تخصيص الصفة بالموصوف عن طريق الكناية.

ومن دلالة الصورة الكنائية: " وصف ما يكون من أحداث وأهوال تفزع القلوب وتزعج النفوس. في يوم القيامة، فليس المراد بتلك الكناية معرفة المكنى عنه، والوقوف عليه ولكن المراد تنبيه العقول وإيقاظ النفوس بعرض هذه الأوصاف وذكر تلك الأحداث والأهوال ردعا للكافر وزجرا وتنبيها للمؤمن وتحذيرا "[1].

ومن دلائل قوله تعالى (القارعة) تفخيم المعنى في النفوس لذلك سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى: (وَلاَ يَزَالُ الذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ). ومنه المقرعة وقوا رع القرآن، وتقول العرب: قرعتم القارعة وسميت بذلك لأنّها تقرع القلوب والأسماع بأهوالها وأفزاعها الشديدة.

ولإبراز المعنى من الكناية، حذف الخبر ليفتح باب الخيال على مصراعيه، ليصوّر ذلك اليوم الذي يقرع النّاس والجبال، ثم يعقبه بالاستفهام الإنكاري ليزيد الأمر غموضا ويثير الدهشة والتساؤل (ما القارعة) ثم يأتي الجواب أنّه أكبر من أن يحيط بها الإدراك، وأن يلم بها التصوّر، و ينتهي المشهد بذكر بعض قوارعه ليزيد القلوب والآذان فزعا وهي تسمع المشهد الذي يبدأ بالقارعة وينتهي بالتيئيس المفجع(نار حامية).

وزادت المعنى بروزا من خلال قدرتها عل تجسيمه وإخراجه في صورة محسوسة، وجلجلة الصوت الذي يقرع الأسماع و المقصد التهويل والتخويف، و إثارة التوتر عند المتلقي.

2- ت. الكناية عن نسبة :

[1] بسيوني عبد الفتاح فيود؛ علم البيان؛ ص248..

الآية الأولي:(b& bÎr «!$ÉΕZ_ 'Î ÅMÛS\ $B 4?ã 4ÅŽ6 s»ƒ ÓS ÿR Aqà? b

ÅMZä (ûïÌÏ, »¡ 9$`Ü9 [الزمر56].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنّى به: التفريط في جنب الله.
- المكنّى عنه: التقصير في حقوق الله.
- نوع الكناية: كناية عن نسبة.

في الآية الكريمة ترك التصريح بذكر المكنى عنه إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور المكنى به إلى المتروك و هو المكنى عنه، وهو الكناية عن التفريط في حق الله تعالى وعبادته، فعبر باللازم وهو (جنب الله)، و يريد أن ينتقل إلى الملزوم و هو حق الله في العبادة و الخضوع، فهي من باب الكناية عن نسبة فالله نسب التفريط إلى ما يتعلق بالموصوف

دلالة المفردات اللغوية:

الجنب: الجانب، يقال: أنا في جنب فلان، وجانبه، وناحيته، وفلان ليس الجنب، والجانب، ثم قالوا:فرّط في جنبه، وفي جانبه، يريدون: في حقه، قال جميل بن معمر:

أما تتيقن الله في جنب وامق له كبِدٌ حرّى عليك تقطعُ.

دلالة الصورة الكنائية:

في الصورة الكنائية دلالة على التقصير في حقوق الله تعالى، وعبادته وطلب مرضاته، "فأصل الجنب الجارحة، ثم يستعار للناحية والجهة التي تليها، كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال، والمراد هاهنا الجهة مجازاً والتفريط في

جهة الطاعة نفسها، لأنّ من ضيّع جهة ضيّع ما فيها بطريق الأولى أبلغ لكونه بطريق برهاني، ونظير ذلك قول زياد الأعجم:

إنّ السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج.

يعنى أنّه مختص بهذه الصفات لا توجد في غيره، ولا خيمة هناك، و لا ضرب أصلاً" [1].

وقال الزمخشري : " (فرطت في جنب الله) على معنى فرطت في ذات الله، فكأنّه قيل فرطت في الله فما معنى فرطت في الله؟ قلت : لا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب أو لم يذكر، و المعنى فرطت في طاعة الله و ما أشبه ذلك"[2].

وفي الصورة الكنائية دلالة أخرى و هي الندم والتحسُّر فيما فات وقته بما لا يمكن استدراكه، وهذا يقابل قوله تعالى :(تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ المَضَاجِعِ) أي ترتفع وتتنحى عن الفراش ومواضع النوم، قياما لله تعالى تعبدا، فهذه جنوب أدت حقوق الله تعالى، وتلك الجنوب فرطت في حقه، فجزائها الندم والتحسر على ما فات.

وفي قوله تعالى (يَا حَسْرَتَى) دليل على إظهار الندامة، "وظاهر القول أنّه القول جهرةً وهو شأن الذي ضاق صبره عن إخفاء الندامة في نفسه فيصرخ بما حدث به نفسه فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرّها، ويجوز أن يكون قولا باطنا في النفس"[3].

وقيل أنّ الصورة الكنائية هي دلالة للتنبيه على عظم قدرة الله تعالى[4].

---

(1) محي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه؛ مج12 ؛ ص 203.

(2) زمخشري. الكشاف ، مج3 ؛ ص404.

(3) طاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج24 ؛ ص45.

(4) محمد معالي. من روائع الكناية في اللغة؛ ص30.

ولإبراز الدلالة جسّدت لنا الكناية مشهد وكأنّنا نراه، فصورت صورة المفرط وهو ينادي نفسه الأمّارة بالسوء، وكأنّها إنسان أمامه يناديها بحرف النداء (يا) ليعلن تحسُّره على نفسه و يلومها على خير ما فات لا يمكن تداركه، تحسَّر مضعَّف متجدِّد ملازم له، فكلّما رأى العذاب الذي ينزل به يتحسّر، وكلّما رأى المؤمنين الذين تتجافي جنوبهم عن المضاجع تحسّر، وكلّما تذكر دنياه تحسّر.

الآية الثانية: (`Ïr $[_°rœ& ÍaÅ¥ãR& ôÏ /ã9 @è_ Ç‹Ù öF{$# ÏN°q»J¡¡9$#ãÛ$ù)

(ÇÊÈ 7œ$ßÚ¡¡9$# qèr ãÙ† « ¾ÍnÎ#Ù. § ÏN ÍnÚÍ ÍÄä‘ãƒ $[_°rœ& É»è=F{$#

[الشورى:11].

بنية الكناية وتحليلها:

- المكنى به: نفي المثلية.
- المكنى عنه: الله تعالى.
- نوع الكناية: كناية عن نسبة.

في قوله تعالى ليس كمثله شيء كناية عن نسبة " بناءً على الراجح من جعل الكاف أصلية لا زائدة، وحينئذ يكون كناية عن نفي مثله تعالى، إذ لو كان مثل لكان هو سبحانه: مثل مثله، والله سبحانه موجود قطعا، فيختفي مثل المثل حينئذ يؤدي إلى نفيه سبحانه وهو باطل، وحينئذ لا فرق بين قولك ليس كالله شيء ، وقولك :(ليس كمثله شيء)"[1].

دلالة المفردات اللغوية:

- **المثل**: جاء في المعجم الوسيط المثل: " الشبه و النظير"[2].

(1) محمود السيد شيخون. الأسلوب الكنائي. ط1؛ (مصر : مكتبة الكليات الأزهرية؛ 1978)؛ ص101.

(2) إبراهيم مصطفى حسن الزيات. حامد عبد القادر.محمد علي النجار. معجم الوسيط. ص854.

- **ليس كمثله شيء**: " أراد ليس مثله لا يكون إلا ذلك، لأنّه إن لم يقل هذا أثبت له مثل، تعالى الله عن ذلك، ونظيره ما أنشده سيبويه: لواحق الأقرب فيها كالمقف"[1].

دلالة الصورة الكنائية:

بعد أن بيّن الله تعالى أنّه هو صاحب الإمداد، ناسب أن يميّز بين الصورة والمصور، والخالق والمخلوق، فقال تعالى (ليس كمثله شيء) "أي: ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته و لا في أسمائه ، ولا في صفاته و لا في أفعاله، لأنّ أسماءه كلها حسنى، وصفاته، صفات كمال وعظمة، وأفعاله تعالى، أوجد بها المخلوقات العظيمة، من غير مشارك. فليس كمثله شيء، لانفراده، وتوحده بالكمال، من كل وجه"[2].

قال ابن قتيبة :" العرب تقيم المثل مقام النّفس فتقول: مثلي لا يقال له هذا أي أنا لا يقال لي هذا، ومعنى الآية ليس كالله جل وعلا شيء"[3].

ونلاحظ أنّ هذه الصورة الكنائية "جمعت بين الجمال الفني و المطلب الديني، فهي في خدمة العقيدة، ولذلك ابتعدت عن الجموح والمبالغة والغلو، واتسمت بالصدق والقصد والاعتدال، فكانت إحدى جماليات الأسلوب القرآني المجنّدة لخدمة أغراضه العامةّ، وبيان مقاصده ومراميه. فهي ليست لونا جماليا مجردا، أو تعبيرا فنيا مقصودا لذاته ولذلك عبّرت عن هذه الأغراض العقدية الدينية أبلغ تعبير: وجمعت بين الجمال الفني و المطلب الديني الذي سيقت من أجله "[4].

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مج6؛ ص 4133.

(2) عبد الرحمان بن ناصر السعدي. تيسير الكريم الرحمن. ط1؛ (دار ابن حزم؛ 1999)؛ ص 826.

(3) محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. مج 3؛ ص 134.

(4) وليد إبراهيم القصاب. علم البيان؛ ص (73 وما بعدها).

صورة الكناية تعلمنا كيف ننزه الله تعالى عن كل شبيه أو نظير أو مثيل، وتعلمنا أن نأخذ كل و صف مشترك بين الحق وبين الخلق في هذا الإطار الإيماني، لأنّ هذا الجزء من الآية يتضمن حقيقة أساسية في معرفة صفات الله الأخرى، وبدونها لا يمكن التوصل إلى أيّ صفة من صفات الله ، لأنّ أكبر منزلق يواجه السائرين في طريق معرفة الله يتمثل في " التشبيه" حيث يشبهون الخالق جل و علا بصفات مخلوقاته، وهو أمر يؤدي إلي السقوط في وادي الشرك "[1].

كما أبرزت الصورة المعنى العقدي من خلال السبب العارض الخارجي وهو المثل لله عز و جل وذلك محال، " فالقرينة في أسلوب الكناية لا تمنع إرادة المعنى الأصلي للفظ، إلا إذا عرض عارض خارجي يمنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية فعندئذ يمتنع إرادته بسبب العارض الخارجي، وهو إفادة ثبوت المثل لله عز وجل وذلك محال"[2].

وتقدير قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) : "ليس شبيه مثله شيء و المراد: ليس شبه ذاته شيء، فأثبت لذاته مثلا ثم نفي عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كناية عن نفي المماثل لذاته الله تعالى، أيّ بطريق لازم اللازم لأنّه إذا نفي المثل عن مثل فقد انتفى المثل عنه إذ لو كان له مثل لما استقام قول: ليس شيء مثل مثله "[3].

وهذا ما ذهب إليه صاحب الكشاف. وذهب " ثعلب وابن الجني والزجاج والراغب وأبو البقاء وابن عطية أنّ المعنى ليس مثله شيء، فأقحمت كاف التشبيه على مثل وهي بمعناه ، لأنّ معنى المثل هو التشبيه، فتعين أنّ الكاف مفيدة تأكيدا لمعنى المثل، وهو من التأكيد اللّفظي باللّفظ المرادف من غير جنسه، وإذ قد كان المثل واقعا في حيز النفي

(1) الشيرازي. الأمثل في التفسير. مج 12؛ ص247.

(2) بسيوني عبد الفتاح فيود. علم البيان؛ ص226.

(3) طاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج25؛ ص46.

فالكاف تأكّد نفيه فكأنه نفي المثل عنه تعالى بجملتين تعليما للمسلمين كيف يبطلون مماثلة الأصنام لله تعالى"[1].

واعتبر فخر الدين الرازي أنّ هذه الآية أصلا في تنزيه الله تعالى عن مماثلة الموجودات، قال:" المثلان: هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته"[2].

وأمّا الغرض الفني في الصورة الكنائية يكمن أولا في إفادة المبالغة في معنى المكنى عنه، فالآية الكريمة تريد أن تقول أنّ تنزه الله تعالى عن المماثلة، ولكنّها كنت عن هذا المعنى فعدلت عنه وأتت بلفظ يدل عليه وهو(ليس كمثله شيء) فجمال هذه الكناية و بلاغتها ليس في اللفظ الأصلي أيّ المعنى المكنى عنه وهو (تنزيه الله تعالى عن المماثلة)، وإنّما الجمال والمبالغة إنّما هو في الإتيان بـــ: ليس كمثله شيء وإثباته للمكنّى عنه في صورة برهان عليه ، لأنّ ليس كمثله شيء أدل على انفراده أو توحده بالكمال من كل وجه. قال الرازي :" والمراد منه المبالغة فإنّه إذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له، فلأن يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى"[3].

ثانيا جاءت للتنبيه على عظم القدرة وتمامها، " لأنّ وجود الله تعالى ليس له نهاية ولا يحّد بحّد، وكل شيء غيره له نهاية وحد ، من حيث القدر والعمر والعلم والحياة و الإرادة والفعل وفي كل شيء "[4].

---

(1) طاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج25؛ ص46.

(2) الرازي. مفاتيح الغيب. مج27؛ ص152.

(3) المرجع السابق نفسه؛ ص152.

(4) الشيرازي. الأمثل في التفسير. مج12؛ ص247.

خـــــــاتمـــــــة

خاتمة

لقد تجوّلت هذه الدراسة البيانية في ربوع القرآن الكريم، وحان لها أن تضـــع نقطة النّهاية، وقد خلصت إلى النّتائج التّالية :

1- إنّ الصور البيانية بكل تمظهراتها تستمد عناصرها من الطبيعة الأنطلوجية المحيطة بكينونة الإنسان المدرك لها بحواسه الخمس، فتتشكل الدلالة عـــن طريق آليات منهجية ينزاح بها المبدع عن غيره كتوظيفه للّون والحركـــة والإيقاع.

2- يحتوي القرآن الكريم على تكثيف واضح المعالم للتصوير الفني مما جعـــل سيد قطب وغيره يركزون على الظاهرة باعتبارها مركز الإعجاز القرآني.

3- لقد جمعت الصور البيانية بين الجمال الفني والمطلب الديني، فابتعدت عن الجموح والمبالغة والغلو، واتسمت بالصدق والقصد والاعتدال .

4- يعتبر التشكيل الفني في القرآن الكريم عنصرا أساسيا في إيضاح المعـــاني وتقريرها في ذهن المتلقي عن طريق الانزياحات "التشبيهية والاســـتعارية و...." فهي صور مركزية تثبت المعنى وتؤكده .

5- تتمثل الوظيفة الرئيسية في استخدام الصور البيانية في الربع الأخير مـــن القرآن الكريم في ما يحدثه من مفاجآت تستثير المتلقي وتســـتفز انتباهـــه، لتدفعه في الأخير من أجل البحث عن الأسرار الدلالية للظاهرة القرآنية .

6- تواترت التشبيهات في الربع الأخير من القـــرآن الكـــريم باعتبـــاره أحـــد الجماليات الأسلوبية بواسطة التقريب الحسي أو المعنوي أو الجمع بينهما.

7- تعتبر العلاقة بين الدال والمدلول في المجاز القرآني علاقة منطقية وواعية وهذا بخلاف الناطق اللغوي والأدبي الذي تشكلت العلامة لديه بالاعتباط .

8- كانت الاستعارة في الربع الأخير من القرآن بنوعيها" التّصريحية والكنائية" محور الاهتمام لكثافتها بالتحديد ولقد لاحـــظ البحـــث مناســـبة المســـتعار

للمستعار له، فكان وسيلة لتجسيد المعنى وإبراز الشيء المعنوي في صورة محسوسة أساسها التشخيص والإيحاء والإثارة .

9-لقد بلغت الكناية في القرآن الكريم ذروة الإعجاز البلاغـــي فـــي طريقـــة صياغتها وأبعادها الدلالية، حيث لجأ القرآن الكريم لعدم التصـــريح لبعـــدٍ أخلاقي أو بُعْدٍ تجاهلي للشيء المكنى أو لعدم اهتمامه به ، وهـــي صـــور بيانية بامتياز .

وفي الأخير نتمنى أن تكون هذه القراءة البلاغية **للرّبع الأخيـــر مـــن القـــرآن الكريم** قد أضاءت بعضا من جوانب هذا النص القرآني الرفيع، ولا نزعم فيه الكمـــال، فجدير بقراءة أخرى لمحلل آخر أن يجد خصائص بلاغية ولمسات فنية نسيها البحـــث أو غفل عنها.

و الحمد لله أولا و آخرا...

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر والمراجع :

2- عبد الرحمن السعدي. تيسير الكريم الرحمان. ط1؛(الجزائر: دار بن باديس؛ 1999).

3- السبكى. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. ط1؛(بيروت: دار الكتب العلمية؛ 2001).

4- القزويني. تلخيص المفتاح. ط1 ؛ (بيروت: المكتبة العصرية؛ 2002).

5- ابن حجر العسقلاني. فتح الباري. د. ط؛ (دمشق: كتاب الأطعمة: د.ت).

6- الرازي. التفسير الكبير.ط 3؛ (بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ د.ت).

7- بكري شيخ أمين. التعبير الفني في القرآن. ط7؛ (بيروت: دار العلم للملايين؛ 2004).

8- متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي . ط1؛ (القاهرة : أخبار اليوم؛ 1991).

9- مسلم. صحيح مسلم. ط2؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛ 2008).

10- ابن الجوزي . زاد المسير. ط4 ؛(بيروت : 1407ه).

11- ابن القيم الجوزية. أسرار الصلاة. ط1؛(الجزائر: 2000).

12- ابن القيم. إعلام الموقعين. ط1؛ (الرياض: دار ابن الجوزي؛ 1423ه).

13- ابن القيم. التفسير القيم. حققه محمد حامد الفقهي؛ (د ط)؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ د.ت).

14- ابن الكثير. مختصر تفسير ابن كثير.ط7؛ (بيروت: دار القرآن الكريم؛ 1981م).

15- ابن القيم الجوزية. التبيان في أقسام القرآن. د.ط؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛ 1982).

16- أبو حيان. البحر المحيط . تح : أحمد عبد الموجود. ط 1؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 1993).

17- أبو بكر الجزائري. أيسر التفاسير. ط3؛ (بيروت: المكتبة العصرية؛ 2006).

18- أحمد بدوي. من بلاغة القرآن. ط 3؛ (القاهرة: مطبعة النهضة؛ د.ت).

19- أحمد علي الدهمان. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني. ط1 ؛ (دمشق: دار طالاس للدراسات؛1986).

20- البغوي . معالم التنزيل . ط4 ؛(الرياض : دار طيبة للنشر و التوزيع؛ 1417ه).

21- البغوي. معالم التنزيل. تحقيق عبد الله النمر. (د.ط)؛ (الرياض: دار طيبة؛ د.ت).

22- الجاحظ. البيان والتبيين.ط7 ؛ (القاهرة : مطبعة المدني؛ 1998).

23- الخطيب القز ويني. الإيضاح في علوم البلاغة. (د ط)؛ (بيروت: دار الكتاب؛ 1971).

24- الراغب الأصفهاني. مفردات ألفاظ القرآن. ط2؛ (دمشق: دار العلم؛ 1997).

25- الزمخشري. الكشاف.(د.ط) ؛ (دار المعرفة ، بيروت)؛ (د.ت).

26- السكاكي. مفتاح العلوم. (د ط)؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 1983).

27- الشيرازي. الأمثل في التفسير ؛ ط1؛ (قم : مؤسسة السيد هبة الدين الحسيني؛ 1426ه).

28- القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ط2؛ (مصر: دار إحياء التراث؛ 1952).

29- بسيوني عبد الفتاح فيوم. علم البيان؛ (د ط)؛ (القاهرة: مؤسسة المختار؛ 2011).

30- جابر عصفور.الصورة الفنية. ط1؛ (بيروت : المركز الثقافي العربي؛1992).

31- جبير صالح حمادي. التصوير الفني في القرآن الكريم. ط1 ؛ (القاهرة : مؤسسة المختار؛ 2007).

32- جلال الدين السيوطي. الدر المنثور. تحقيق عبد الله التركي. ط1؛ (القاهرة : مركب هجر للبحوث؛ 2003).

33- جون كوهن. اللغة العليا النظرية الشعرية؛ (ترجمة أحمد درويش؛ القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة؛ 1995).

34- حازم القرطاجني. منهج البلغاء. (د. ط)؛ (بيروت : دار الغرب الإسلامي1986).

35- ديدور بيتروف. الواقعية النقدية؛ (دمشق؛ منشورات وزارة الثقافة ؛ ترجمة شوكت يوسف؛ 1983).

36- ريتا عوض. بنية القصيدة في الشعر الجاهلي. ط1؛ (بيروت: دار الأدب؛1994).

37- ريتا عوض.الصورة الشعرية لدى امرئ القيس. ط1؛ (بيروت؛ دار الآداب؛1992).

38- رينيه ويليك واتسين وارين. نظرية الأدب؛ ترجمة محي الدين صبحي؛ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛1986).

39- سعيد رمضان البوطي. من روائع القرآن. ط4؛ (سورية: دار الفارابي؛2007).
40- سيد قطب. التصوير الفني في القرآن الكريم. ط11؛ (بيروت: دار الشروق؛1989.
41- سيد قطب. مشاهد القيامة في القرآن. ط1؛ (القاهرة: دار الشروق؛ 2002).
42- طباطبائي. تفسير الميزان. ط1؛ (بيروت: المؤسسة الأعلى للمطبوعات؛ 1997).
43- طه حسين. خصام ونقد. ط 1؛ (القاهرة : مؤسسة الهنداوى؛ 2014).
44- عبد الجبار الطلبي. الشعراء نقادا.ط1؛ (بغداد: دار الشؤون الثقافية؛1986).
45- عبد القادر الرباعي. الصورة الفنية في النقد الشعري. ط2 ؛ (عمّان: دار جريد؛ 2009).
46- عبد القادر الرباعي. الصورة الفنية في شعر أبي تمام. ط2 ؛ (بيروت : مؤسسة دار الأندلس؛ 1999).
47- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة. تح : رشيد رضا. ط1؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛1988).
48- عز الدين إسماعيل. الشعر العربي المعاصر. ط3؛ (بيروت: دار العودة والثقافة؛ 1981).
49- كمال أبو ديب. جدلية الخفاء و التجلي. ط4؛ (بيروت: دار العلم للملايين؛1995).
50- لويس دي سيسل. الصورة الشعرية؛ ترجمة أحمد نصيف الجنابي (مؤسسة الخليج :1984).

51- متولي الشعراوي. جزء عم. ط1؛ (القاهرة: دار الراية للنشر والتوزيع؛ 2008).

52- مجدي وهبة. معجم مصطلحات الأدب؛ (بيروت: مكتبة لبنان؛ 1974).

53- مجمع اللغة العربية. معجم ألفاظ القرآن الكريم. ط2؛ (مصر: دار الشروق؛ 1988).

54- محمد احمد قاسم ومحي الدين ديب. علوم البلاغة. ط2؛ (لبنان: 2008).

55- محمد الوالي. الصورة الشعرية. في الخطاب البلاغي. ط1 ؛ (بيروت: المركز الثقافي العربي؛ 1990).

56- محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري؛ (باب النكاح؛ رقم 5146).

57- محمد علي الصّابوني. مختصر تفسير ابن كثير. ط7 ؛ (بيروت: دار القرآن الكريم؛ 1981).

58- محمد غنيمي هلال. قضايا معاصرة في الأدب والنقد؛ (مصر: دار النهضة؛ د.ت).

59- محمد محمد موسى. التصوير البياني. ط 6؛ (القاهرة : مكتبة وهبة؛ 2006م).

60- مصطفى ناصف. الصورة الأدبية. ط3؛ (بيروت: دار الأندلس؛ 1984).

61- وليد إبراهيم قصاب. علم البيان. ط1؛ (دمشق: دار الفكر؛ 2012).

62- إبراهيم مصطفى حسن الزيات. حامد عبد القادر محمد علي النجار.المعجم الوسيط. ط 2؛ (القاهرة: مجمع اللغة العربية؛ 1973).

63- ابن كثير. تفسير القرآن العظيم؛ (بيروت: دار الكتب العلمية؛ 2006).

64- أبو هلال العسكري. الصناعتين. ط1 ؛ (القاهرة: دار إحياء التراث العربية؛ 1952).

65- الجاحظ. الحيوان.ط2 ؛ (القاهرة: مطبعة مصطفى؛1965).
66- الخليل بن أحمد.كتاب العين. ط2؛ (بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ 2005م).
67- الماوردي. النكت والعيون. د ط ؛ (بيروت : دار الكتب العلمية : د.ت).
68- جابر عصفور. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. ط2 ؛ (لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر؛ 1983م).
69- عبد الحميد هيمة.الصورة الفنية في الخطاب الجزائري.ط1 ؛(الجزائر:2003م).
70- عبد الصبور شاهين. في العربية والقرآن. ط1 ؛ (القاهرة: مكتبة الشباب؛ 1998).
71- عبد العظيم إبراهيم المصفى. خصائص التعبير القرآني. د.ط ؛ (القاهرة : جامعة الأزهر؛ 1973).
72- عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز؛ (القاهرة: مكتبة القاهرة؛ 1969).
73- عز الدين الجمل. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن؛ ط1؛ (المدينة المنورة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ 2003).
74- علي الجارم ومصطفى أمين. البلاغة الواضحة. د. ط؛ (وهران: ديوان المطبوعات الجامعة؛ د.ت).
75- عمار ساسي. الإعجاز البياني في القرآن الكريم؛ ط1؛ (البليدة : دار المعارف؛ 2008).
76- محمد إبراهيم عبدو. أساليب البيان والصورة القرآنية. ط1؛ (المنصورة : دار والي؛ 1995).
77- محمد علي الصابوني. مختصر تفسير الطبري. ط2؛(الجزائر: مكتبة رحاب: 1987).

78- محمد محمد أبو موسى. الإعجاز البلاغي. ط3 ؛ (القاهرة : مكتبة وهبة؛ 1997).

79- محمود السيد شيخون. الأسلوب الكنائي. ط1؛ (مصر : مكتبة الكليات الأزهرية؛ 1978).

80- محي الدين الدرويش. إعراب القرآن وبيانه؛ (بيروت : اليمامة للطباعة والنشر؛1999).

81- مسلم. صحيح مسلم. ط2؛ (بيروت: دار الكتب العلمية ؛ 2008).

82- وهبة الزحيلي. تفسير المنير. ط2؛ (دمشق: دار الفكر؛ 2009).

83- يوسف أبو العدوس. مدخل إلى البلاغة العربية؛ ط2؛ (عمّان : دار المسيرة؛ 2010).

84- ابن منظور. لسان العرب. ط 1؛ (بيروت:2001: دار صادر للطباعة للنشر؛ 2001).

85- محمد حسن المعالي. من روائع الكناية في اللغة. ط1؛ (الإسكندرية: مؤسسة تورس الدولية؛ 2012).

86- الرازي. مفاتيح الغيب. ط1؛ (دمشق : دار الفكر؛ 1981).

87- إبراهيم آيش. دلالة الألفاظ. ط5؛ (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية؛ 1984).

88- ابن عطية. المحرر الوجيز. ط2؛ (دمشق :2007 ; مطابع دار الخير).

89- ابن فارس. الصاحبي في فقه اللغة. ط1 ؛ (بيروت : دار الكتب العلمية؛ 1997).

90- الألوسي. روح المعاني؛ (بيروت؛ دار إحياء التراث العربي).

91- السيد أحمد الهاشمي. جواهر البلاغة. ط1؛ (القاهرة: دار الأفاق العربية ؛ 2002).

92- الشوكاني. فتح القدير. ط4؛ (بيروت : دار المعرفة؛ 2007).
93- الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. (د.ط)؛ (تونس : دار التونسية للنشر؛ 1984).
94- سيد قطب. في ظلال القرآن؛ ط10؛ (القاهرة: دار الشروق؛1972).
95- محمد علي أبو حمده. من أساليب البيان في القرآن. ط 2 ؛(عمان: مكتبة الرسالة؛ 1983م).
96- محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير؛ ط5 ؛(بيروت؛ لبنان؛ دار القلم؛ 1986).
97- الطبري. مختصر جامع البيان. ط1 ؛(بيروت :2002؛ دار بن حزم).
98- السيوطي. تفيسر الجلالين . ط1؛ (بيروت: دار الفكر؛ 2003).
99- عمر الأشقر. القيامة الكبرى؛ ط8؛ (بيروت؛ دار النفائس؛ عمان؛ 1999).
100- جلال الدين السيوطي. الدر المنثور. ط1؛(القاهرة: مركز هجر؛ 2003).
101- محمد سعادة. من أسرار النظم القرآني. ط1؛ (القاهرة: مكتبة مبارك العامة؛ 2008).
102- الشريف الرضى. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ط1؛ (بيروت: دار النشر؛ 1986).
103- جابر عصفور. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. ط3؛ (بيروت: المركز الثقافي العربي؛ 1992).
104- عبد الرحمان محمد زناتي. الأمثال في القرآن أهدافها ومعانيها. ط1؛(بيروت : دار الكتب العلمية 1996).
105- فودة عبد العليم السيد. أساليب الاستفهام في القرآن. (د.ط)؛ (القاهرة : المكتبة المصرية؛ 1953).

106- محمد حسين علي الصغير. أصول البيان العربي؛ط1؛ (بيروت: دار المؤرخ العربي؛ 1999).

107- محمود صافي. الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه؛ ط3؛ (دمشق: دار الرشيد؛ 1995).

قائمة الرسائل والمجلات :

108- أحمد يوسف علي. مفهوم الشعر عند العباسيين؛ (رسالة دكتوراه؛ جامعة الزقازيق؛ كلية الآداب؛ 1984).

109- عبد المالك مرتاض؛ مجلة أمال؛ (عدد55؛ الجزائر؛ وزارة الثقافة).

فهرس المحتويات :

- **الفصل الأول**: مدخل نظري حول ماهية الصورة البيانية، وعلاقتها بالقرآن الكريم. 02
توطئة..... 02
I - ماهية الصورة:..... 02
I-1. لغة..... 02
I - 2. اصطلاحا: الصورة بوصفها كيانا فنيا..... 03
I – 2-1. الصورة الفنية..... 03
I – 2-2-أ . الصورة الفنية عند الجاحظ:..... 04
I – 2-2– ب. الصورة الفنية عند عبد القاهر الجرجاني: 06
I – 2-2– جـــ. الصورة الفنية عند حازم القرطاجني..... 09
I – 2-2– د. مدلول لفظ الصورة بين يدي القرآن الكريم:..... 10
I– 2-3. الرؤية الفنية للصورة عند المحدثين:..... 12
I– 2-3-أ. مفهوم الصورة الفنية عند النقاد الغربيين المحدثين:..... 12
I– 2-3-ب . مفهوم الصورة الفنية عند النقاد العرب المحدثين:..... 14
I– 2-4. الرؤية القرآنية عند سيد قطب :..... 17
I– 2-4-أ. رؤية القرآن للصورة الفنية :..... 17
I– 2-4-ب. سيد قطب ورؤيته للصور الفنية:..... 18
I I– نظرة بانورامية للصورة البيانية :..... 23
I I-1. مدخل حول علم البيان :..... 23
I I-1-أ. البيان لغة :..... 23
I I-1-ب. البيان في الاصطلاح :..... 24
I I-1-جـــ. تعريف علم البيان :..... 25
I I-1-د. القرآن الكريم ونظرته الشاملة للبيان : 28
- **الفصل الثاني**: الصورة التشبيهية في الربع الأخير من القرآن الكريم..... 30
توطئة..... 30

فهرس المحتويات :

1- ماهية التشبيه..... 30

1-أ.المعنى اللغوي..... 30

1-ب. المعنى الاصطلاحي..... 30

-ت. أركان التشبيه..... 31

1-ث. الأشكال البنيوية للتشبيه..... 32

1-ج. دور التشبيه في ظلال المعنى القرآني..... 34

- 1-ج تجليات الصور التشبيهية في الربع الأخير من القران الكريم..... 34
- 1- د التشبيه المرسل المجمل 34
- 1- م التشبيه المرسل المفصل 56

اليشبيه البليغ 69

التشبيه التمثيلي 79

التشبيه المقلوب 98

التشبيه الضمني 105

- **الفصل الثالث** : المجاز في الربع الأخير من القرآن الكريم..... 113

توطئة..... 113

1- ماهية المجاز..... 113

1-أ. المعنى اللغوي 113

1-ب. المعنى الاصطلاحي..... 113

1-ت. شروط المجاز..... 114

1-ث. الأشكال البنيوية للمجاز..... 114

1-ج. دور المجاز في ظلال المعنى القرآني..... 116

2- المجاز المرسل..... 117

2- المجاز العقلي..... 156

- **الفصل الرابع**:الاستعارة في الربع الأخير من القرآن الكريم..... 178

فهرس المحتويات :

توطئة..... 178
1- ماهية الاستعارة..... 178
1-أ. المعنى اللغوي..... 178
1-ب. المعنى الاصطلاحي..... 178
1-ت. أركان الاستعارة..... 179
1-ث. الأشكال البنيوية للاستعارة..... 179
1-ج. دور الاستعارة في ظلال المعنى القرآني..... 180
2- تجليات الاستعارة في الربع الأخير..... 181
2-أ. الاستعارة التصريحية..... 181
2-ب. الاستعارة المكنية..... 214
- **الفصل الخامس**: الصورة الكنائية في الربع الأخير من القرآن الكريم..... 257
توطئة..... 257
1- ماهية الكناية..... 257
1-أ. المعنى اللغوي..... 257
1-ب. المعنى الاصطلاحي..... 257
1-ت. أركان الكناية..... 258
1-ث. الأشكال البنيوية للكناية..... 258
1-ج. دور الكناية في ظلال المعنى القرآني..... 260
2- تجليات الكناية في الربع الأخير..... 261
2-أ. الكناية عن صفة..... 261
2-ب. الكناية عن موصوف..... 292
2-ت. الكناية عن نسبة..... 311
خاتمة..... 318
قائمة المصادر والمراجع 321

فهرس المحتويات :

فهرس المحتويات 333