وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الدكتور يحي فارس المدية
كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

دلالة المجاز في القرآن الكريم :
"السّور السبع الطوال أنموذجا"
– دراسة بلاغية –

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير
تخصص اللغة العربية والدراسات القرآنية

إعداد الطالب :
طاهر دحماني

2016/2015

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الدكتور يحي فارس المدية
كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

دلالة المجاز في القرآن الكريم
" السّور السّبع الطّوال أنموذجا"
– دراسة بلاغية –

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

تخصص لغة عربية ودراسات قرآنية

إعداد الطالب
طاهر دحماني

إشراف الدكتور
شنّوف ناجي

أعضاء لجنة المناقشة

الرقم	اسم الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
1	د. النذير بولمعالي	أستاذ محاضر أ	يحي فارس –المدية–	رئيسا
2	د. شنوف ناجي	أستاذ محاضر أ	يحي فارس –المدية–	مشرفا ومقررا
3	د. صادق خشاب	أستاذ محاضر أ	يحي فارس –المدية–	عضوا مناقشا
4	د. حسيبة حسين	أستاذة محاضرة أ	علي لونيسي –البليدة–	عضوا مناقشا

2016-2015

شكر و عرفان

أتقدّم بالشّكر الجزيل إلى من تعجز الكلمات أن توفّيه حقّ شكره، ويجفّ القلم تعبيرا عن امتناننا له، مَن منحنا مِن وقته ونصحه وتوجيهاته الكثير، الأستاذ المشرف الدكتور شنوف ناجي حفظه الله ورعاه، وزاده علما وفهما ونفع الله به خلقا جمّا .

ولا أنسى تقديم الشكر نفسه والتقدير إلى أساتذتي في السنة التحضيرية : د.النذير بولمعالي، د.خشاب صادق، د.مبارك تريكي، د.رحماني سعيد، د.محمد خليفاتي، د.زوقاي محمد .

كما أشكر جميع الأصدقاء والزملاء الذين أعانوني بطريقة أو بأخرى وأخص بالذكر صهري وصديقي محمد حمادوش، وأخي الذي لم تلده أمي الأستاذ زكريا يوسف الرحماني، وصديقي كريم مرسلي .

ونشكر كلّ من أسهم معنا في هذا البحث وأسدى إلينا النّصح والإرشاد ولم يبخل علينا بالدّعاء .

الإهـــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين الذين لم يألوا جهدا في تربيتي حفظهما

الله ورعاهما

إلى رفيقة دربي زوجتي الغالية وابنتي بثينة حفظهما الله وبارك لي فيهما

إلى أخويّ أحمد ومحمّد وأختيّ العزيزتين

إلى جميع الزّملاء والأصدقاء...

إلى حملة الفكر والأقلام أهدي لهم جميعا هذا العمل ولهم مني فائق التبجيل و التقدير ...

مـــقـــدمـــة

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه أفضل الصّلاة وأتمّ التّسليم، وبعد:

لقد اهتمّ علماؤنا منذ القرن الثّاني الهجري بالبلاغة العربيّة، فأسّسوا قواعد تحكم الملكات الفطريّة والسّليقة اللّسانيّة، وشرعوا في وضع حدّ للبلاغة وأنواعها، وبيان مختلف قضاياها ومباحثها.

ولعلّ من أهمّ مباحث هذا العلم الشّريف المجاز اللّغويّ، والذي نحن بصدد دراسته لما له من أهمّيّة تكمن في تسهيل عملية التّخاطب إذ به لا يجد المتكلّم صعوبة في انتقاء ألفاظ يعبّر بها عن مقاصده على أكمل وجه وأحسن صورة، فدون اللّجوء إلى المجاز يصعب التّواصل واختيار الألفاظ .

وقد اختلف دارسو البلاغة في قضيّة المجاز من حيث إثباته ونفيه، فمنهم من أنكر وجود المجاز مطلقا كالإمام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، ومن قبلهما الإمام أبو إسحاق الإسفراييني، بينما أثبت جمهور البلاغيّين المجاز في اللّغة وعلى واجهتهم عبد القاهر الجرجاني والقاضي عبد الجبّار والباقلّاني وغيرهم كثير، ورأوا فيه مزيّة من مزايا اللّغة العربية، وقالوا إن اللّغة مجاز في أكثرها، وقد انتشرت هذه الظّاهرة البلاغيّة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: « وَاسْأَلِ القَرْيَةَ التِي كُنَّا فِيهَا وَالعِيرَ التِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ »، وقوله أيضا: «وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً»، وغيرها من الآيات التي تضمّنت شتّى أنواع المجاز .

وعلى ضوء هذا كان عنوان بحثي موسوما بـ : " **دلالة المجاز في القرآن الكريم: السّور السبع الطوال أنموذجا- دراسة بلاغية –** "، واختياري للسور السّبع الطوال كأنموذج للدراسة لما تحتويه من أنواع مختلفة للمجاز، ولكونها متتابعة في ترتيب المصحف العثماني كالتالي : سورة البقرة، ثم آل عمران، ثم النساء، ثم المائدة، ثم الأنعام، ثم الأعراف، فالأنفال، علاوة على ذلك فالسّبع الطوال هي سور مدنية إلّا سورة الأنعام فهي مكّية، ولم أشأ إبعادها عن الدّراسة لتكون تسمية السّور السّبع الطوال كاملة في بحثي، إلاّ أنّ هناك من يرى أنّ سابع هذه السور هي سورة يونس، و من يرى أنّها الأنفال مع التوبة فتعتبران سورة واحدة، لأنه ليس بينهما بسملة، ولكن اقتصرت على الأنفال دون التوبة حتّى لا تتشعّب المدوّنة البحثيّة فتخرج عن المراد الذي انبنت عليه هذه الدّراسة .

ولعلّ من أهمّ الأسباب التي حفّزت على خوض غمار هذه الدّراسة :

1- علاقة هذا الموضوع بالتّخصص : اللغة العربية والدراسات القرآنية.
2- رغبة كامنة في التّطرّق لمثل هذه الدّراسات ذات الصّلة بالقرآن الكريم.
3- قلّة الدّراسات البلاغية بصفة عامّة والمجاز بصفة خاصّة المتعلقة بالسّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم.

وهناك أهداف سعيت للوصول إليها من خلال هذا البحث، ولعلّ من أهمّها :

1- محاولة اكتشاف الدّلالات المجازية المنبثقة من السّور السّبع الطّوال.
2- محاولة الرّبط بين علم البلاغة العربيّة وعلم الدّلالة.

ولقد طرحت إشكالية مركزيّة وحاولت أن تجيب عنها وهي :

1- ما دلالة المجاز وتجلّيها في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم ؟

وهناك تساؤلات تتفرع عن هذه الإشكالية أهمها :

1- هل توفرت في السّور السّبع الطوال جميع الأنماط المجازيّة المعروفة في البلاغة العربيّة ؟

2- ما هو النّمط الغالب للمجاز في السّور السّبع الطّوال ؟

3- هل تختلف المجازات بين كلّ سورة من سور السبّع الطّوال ؟

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، باعتبار أن البحث يحاول اكتشاف الظواهر البلاغية (المجازية) ولا يتم ذلك إلا بعملية وصفية تحليلية، وقد يعتمد البحث بين الفينة والأخرى على المنهج التاريخي خاصة في الفصل الأول الموسوم بـ: تمهيد عن المجاز في التّنظير البلاغي، ووفقا لهذا المنهج قمنا بتقسيم البحث إلى أربعة فصول تتقدّمهم مقدّمة وتليهم خاتمة على النحو التالي:

أمّا المقدّمة فحاولت فيها تقديم تصوّر ملخّص عن عن هذه الدّراسة والتي تناولت فيها : إشكالية البحث، والمنهج المعتمد في الدِّراسة.

والفصل الأوّل كان فصلا تمهيديا للمجاز في التنظير البلاغي، وقد حوى تعريف أصل المجاز – وهي الحقيقة – لغة واصطلاحا، وبيان أقسامها، وتعريف المجاز لغة واصطلاحا، وبيان أقسامه، وقضية المجاز بين النّفي والإثبات، وتطرّقت فيها إلى إثبات المجاز في اللّغة والقرآن الكريم وأصحابه من أصوليّين ومفسّرين وبلاغيّين، ثمّ نفي المجاز سواء في اللّغة والقرآن معا، أم في القرآن الكريم دون اللّغة، وبعدها إلى تعريف المجاز العقلي والمرسل وبيان علاقاتهما وقيمتهما البلاغية، ثم الاستعارة بتعريفها وبيان أقسامها وقيمتها البلاغية .

والفصل الثاني عنون بدلالة المجاز العقلي والمرسل في السور السبع الطوال من القرآن الكريم، وقسّمته إلى قسمين : دلالة المجاز العقلي في السور السّبع الطوال من القرآن الكريم، ودرست فيه بعض الآيات الكريمات التي تحتوي على مجاز عقلي، ودلالة

المجاز المرسل في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم، وتناولت فيه دراسة الآيات التي تحوي مجازا مرسلا .

أمّا الفصل الثالث والأخير فقد كان بعنوان : دلالة الاستعارة في السور السبع الطوال من القرآن الكريم وهو على قسمين، دلالة الاستعارة التّصريحيّة في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم ودرست فيه الآيات الشاملة لاستعارات تصريحيّة، ودلالة الاستعارة المكنية في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم، وفيه دراسة للآيات التي تحوي استعارات مكنيّة .

وأخيرا ختم البحث بخاتمة فيها أهم النّتائج المتوصّل إليها .

وقد استعنت في بحثي هذا ببعض المصادر والمراجع أذكر أهمّها :

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، وتفسير التحرير والتنوير لمحمد الطّاهر بن عاشور، واعتمدت كثيرا عليه باعتباره تفسيرا بيانيا فلم أجد تفسيرا أكثر منه دقّة في كشف الظواهر البيانيّة واللّغوية في القرآن الكريم، واستعنت أيضا بتفسير جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر الطّبري، والمحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطيّة، وغيرها من المصادر والمراجع التي كانت نورا لي أقتفي أثره في هذا البحث .

وفي الأخير ما يسعني إلاّ أن أتقدّم بالشّكر الجزيل والعرفان الجميل للأستاذ المشرف على مذكرتي الدّكتور شنوف ناجي على كلّ ما قدّمه لي من إرشادات ونصائح فله منّي فائق الاحترام والتّقدير .

الفصل الأَول:

تمهيد عن المجاز في التّنظير البلاغي

توطئة

إنّ الطّابع الغالب على بحثنا هذا هو الطّابع التّطبيقي، إذ هدفنا هو إبراز الجانب البلاغي والجمالي من صور المجاز في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم، وبيان دلالاتها فيها، ولكن ولوج هذه الدّراسة يسبقها التّطرّق للجانب التّنظيري للمجاز في البلاغة العربيّة، والذي سنتناوله مختصرا .

1- الحقيقة والمجاز

1-1- الحقيقة

قبل معرفة ماهية المجاز لا بدّ من معرفة الحقيقة، فهو تطوّر عنها وانحراف عن خطّها، فكلّ مجاز لا بدّ له من حقيقة ولا عكس.

1-1-1-تعريفها لغة واصطلاحا :

أولا- لغة:

جاء في مقاييس اللّغة : « "حق" الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدلّ على إحكام الشّيء وصحّته، فالحقّ نقيض الباطل ... ويقال حقّ الشّيء وجب »[1].

وهذا اللّفظ على وزن (فعيلة)، وهو « إمّا فعيل بمعنى (فعول)، من قولك حققت الشّيء أحقه، إذا أثبته، أو فعيل بمعنى (فاعل) من قولك : حق الشّيء يحقّ إذا ثبت،

[1]- ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام محمد هارون، د.ط، ج2، مادّة حق، دار الفكر، (1399هـ/1979م)، ص : 15 .

أي: المثَبّتَة أو الثابتة في موضعها الأصلي »[1].

والتّاء في لفظة الحقيقة للنّقل من الوضعية إلى الاسميّة، وعموما فإنّ هذه اللّفظة تدلّ في اللّغة على الثّبوت واللّزوم، والصّحّة والإتقان، وأصل الشّيء والتيقّن والقطع.

ثانيا- اصطلاحا :

ما فتئ البلاغيّون جيلا بعد جيل يعطون تعريفا للحقيقة، بأنّها ضدّ المجاز، والأشياء تتبيّن بأضدادها، فكلّ من بحث المجاز لا بدّ من بحثه للحقيقة .

ويأتي الجرجاني في مقدّمة هؤلاء، فقد عرّف الحقيقة بقوله : « كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع، وإن شئت قلت : في مواضعة، وقوعا لا تستند فيه إلى غيره فهي (حقيقة) »[2]. ثمّ بدأ يشرح قيود تعريفه فقال : « وهذه عبارة تنتظم الوضع الأوّل وما تأخّر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع النّاس مثلا، أو تحدث اليوم، ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو، أو مرتجلة كغطفان، وكلّ كلمة استؤنف بها على الجملة مواضعة ادّعي الاستئناف فيها »[3]. وهذا التّعريف اعتنى بأثر التّواضع التّلقائيّ المجرّد في اكتساب صفة الحقيقة، فكلّ ما دلّ بنفسه دون قرينة فهو حقيقة، سواء كان هذا التّواضع تواضعا أوّلا أم كان ثانيا، ... الخ، وهذا حتّى يشمل التّعريف كلّ أنواع الحقيقة، من لغويّة وعرفيّة وعقليّة .

---

[1] – الخطيب القزويني جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ص : 275 .

[2] – الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، ط1، دار المدني، جدة، (1412هـ/1991م)، ص : 350 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 350 .

وهذا التّعريف لا يتنافى وصيرورة المجاز إلى مرحلة ما بعد الوضع الأوّل حقيقة عندما يكثر استعماله ويشيع وتتناسى القرينة، فلا يستجيب له المتلقّي استجابته الأولى .

وهناك تعريفات أخرى مثل تعريف السّكّاكي، قال : « الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص، فلفظ "الأسد" موضوع له بالتّحقيق، ولا تأويل فيه ... ولك أن تقول : الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدلّ عليه بنفسها دلالة ظاهرة »[1].

وهذا التّعريف يتقاطع مع تعريف الجرجاني كما هو ظاهر، وقد عرّف الميداني الحقيقة بـ : « اللّفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التّخاطب»[2]، أخرج الشّطر الأوّل من تعريف المجاز، وأدخل بالشطر الثاني أنواع الحقيقة.

وعلامة الحقيقة هي أن يكون مدلول اللّفظ ممّا يتبادر إلى الفهم عند الإطلاق من دون قرينة .

1-1-2- أقسام الحقيقة :

قسّمت الحقيقة باعتبار الواضع إلى ثلاثة أقسام هي :

1-1-2-1-الحقيقة اللّغويّة : وتكون : « إذا استعمل اللّفظ في مجالات الاستعمالات

---

[1] – السّكّاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكربن محمد بن علي، مفتاح العلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1403هـ/1983م)، ص : 358 .

[2] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنّكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ط1، ج2، دار القلم، دمشق، سوريا، (1416هـ/1996م)، ص : 217 .

اللّغويّة العامّة بمعناها الذي وضع له في اللّغة »[1]، كلفظ أسد في الحيوان المفترس، وشمس في الكوكب المضيء ... الخ، ويظهر من النّصّ أنّ الوضع الأوّل لا يوصف بالحقيقة أو المجاز، فثمّة مرحلتان تمرّ بهما الحقيقة قبل اكتساب هذه الصّفة : هي الوضع ثمّ الاتّصاف بالحقيقة اللّغويّة بالاستعمال، وهذا ما يؤكّده قول العلوي : « إنّ الوضع الأوّل ليس مجازا ولا حقيقة، وهذا صحيح، وبيان ذلك هو أنّ الحقيقة استعمال اللّفظ في موضوعه الأصليّ »[2].

1-1-2-2-الحقيقة الشّرعيّة : وعرّفت بأنّها : « اللّفظة التي يستفاد من جهة الشّرع

وضعها لمعنى غير ما كانت تدلّ عليه في أصل وضعها اللّغوي، وتنقسم إلى أسماء شرعيّة، وهي التي لا تفيد مدحا ولا ذمّا عند إطلاقها، كالصّلاة، والزّكاة، والحجّ. وإلى دينيّة تفيد مدحا وذمّا، وهذا نحو : المسلم، والمؤمن، والكافر، والفاسق »[3]، فالألفاظ مثل الصّلاة، والإيمان، والكفر، أكسبها الشّارع معاني جديدة أصبحت حقائق شرعيّة، فالصّلاة ليست الدّعاء و إنّما شعيرة دينيّة، والزّكاة ليست الزّيادة وإنّما ركن من أركان الإسلام .

1-1-2-3-الحقيقة العرفيّة : عرّفها العلويّ بقوله : « أنّها التي نقلت من

مسمّاها اللّغوي إلى غيره بعرف الاستعمال، ثمّ ذلك العرف قد يكون عامّا وقد يكون خاصّا »[4]، ثمّ جعل العامّ في صورتين :

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنّكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها ، ج2، ص : 218 .

[2] – العلوي يحيى بن حمزة بن علي، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، د.ط، ج1، مطبعة المقتطف بمصر،(1332هـ/1914م)، ص : 57-58

[3] – بدوي طبانة، البيان العربي : دراسة تاريخيّة فنّية في أصول البلاغة العربية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، (1377هـ/1958م)، ص : 280 .

[4] – العلوي يحيى بن حمزة بن علي، المرجع السابق، ج1، ص : 51 .

الأولى : « أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمل الحقيقة مستنكرا، [مثل] حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كقولنا : حرّمت الخمر، والتّحريم مضاف إلى الخمر وهو بالحقيقة مضاف إلى الشّرب، وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة »[1].

الثّانية : تتمثّل في : « قصر الاسم على بعض مسمّياته وتخصيصه به، وهذا نحو لفظ الدّابّة، فإنّها جارية في وضعها اللّغوي على كلّ ما يدبّ من الحيوانات من الدّودة إلى الفيل، ثمّ إنّها اختصّت بعض البهائم وهي ذوات الأربع »[2].

هذا بالنّسبة للعرف العام، وقد قال في الحقيقة العرفيّة الخاصّة : « ما كان جاريا على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التي تخصّ كلّ علم، فإنّها في استعمالها حقائق وإن خالفت الأوضاع اللّغويّة »[3]، وذلك مثل : الفاعل والمفعول عند النّحويّين، ... الخ .

1-2- المجاز

1-2-1- تعريف المجاز لغة واصطلاحا

أوّلا- لغة : مادة جوز تأتي في اللّغة على معنيين : إمّا على المكان الذي نسير فيه أيّ: الموضع، أو تأتي بمعنى سلوك الطّريق وقطعه، أي : تدلّ إمّا على المكان أو الفعل، جاء في لسان العرب : « المجاز والمجازة : الموضع، قال الأصمعي : الموضع سرت فيه، وأجزته خلفته وقطعته، وأجزته أنفذته ... وقولهم جعل فلان ذلك الأمر مجازا

---

[1] – العلوي يحيى بن حمزة بن علي، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ج1، ص : 52 .

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص : 53 .

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص : 54 .

إلى حاجته، أي : طريقا ومسلكا »[1].

وقد أشار الجرجاني إلى العلاقة بين المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحيّ للفظة المجاز حين قال : « المجاز مَفْعَلٌ، من جاز الشّيء يجوزه، إذا تعدّاه، وإذا عدل باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللّغة وصف بأنّه مجاز، على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصليّ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أوّلا »[2] .

ثانيا- اصطلاحا : هناك مجموعة من التّعريفات نذكر بعضها ثمّ نعلّق عليها : تعريف السّكّاكيّ، فقد عرّفه بـ : «الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالا في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النّوع »[3].

وعرّفه ابن الأثير بـ « ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللّغة »[4].

وعرّفه الميداني بـ : « اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به التخّاطب، على وجه يصحّ ضمن الأصول الفكرية واللغوية العامّة، بقرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللّفظ »[5].

جميع تعريفات المجاز – التي سقناها وغيرها – تتقاطع في أربعة قيود، أو على

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، د.ط،المجلّد1، د.ط، ج9، باب الجيم، مادّة جوز، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص: 72-725 .

[2] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص : 395 .

[3] – السّكّاكي، مفتاح العلوم، ص : 192 .

[4] – ضياء الدين ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر، تق : أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط2، ج1، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، د.ت، ص : 84 .

[5] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 218 .

الأقل في بعضها، وهذه القيود هي العناصر المشتركة في تعريف المجاز، وهي :

أ) **الوضع الأوّل** : فلكلّ مجاز حقيقة نقل منها، تلك الحقيقة هي الوضع الأوّل، لأنّه لم يصلح أن يطلق عليه اسم المجاز إلاّ لنقله عن حقيقة موضوعة له، وعرّف السّيوطي الوضع بأنّه : « عبارة عن تخصيص الشّيء بالشّيء، بحيث إذا أطلق الأوّل فهم منه الثّاني »[1] .

ب) **الاستعمال (النقل)** : وهو عملية العبور والانتقال من الحقيقة إلى المجاز عن طريق الاستعمال في غير المعنى الأول .

ت) **العلاقة** : وهي الرّابط بين المعنى الأوّل والمعنى المجازي، ومنه نعرف أنّ النّقل ليس اعتباطيّا، والعلاقة تبقي المجاز في دائرة الإفهام الذي يأتي هنا من سهولة ربط المعنى الحقيقي بالمعنى الجديد، وعلاقات المجاز كثيرة سنراها في المباحث القادمة إن شاء الله .

ث) **القرينة** : فالعلاقة تحتاج إلى القرينة التي ينصبها المتكلم كعلامة صارفة عن المعنى الحقيقي لأنّ العلاقة تكون مشتركة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، يقول الجرجاني : « إنّ المجاز إن اعتبر مع القرينة فهو ملزوم للمعنى المراد بتوسّط الوضع والعقل معا، فإنّك إن قلت : "رأيت أسدا يرمي" ينتقل الذّهن من سماع اللّفظ إلى الحيوان

---

[1] – السيوطي عبد الرحمن جلال الدّين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، د.ط، ج1، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (1406هـ/1986م)، ص : 38 .

المفترس الرّامي انتقالا بواسطة الوضع، ثمّ ينتقل منه إلى الرّجل الشّجاع بتوسّط الحكم باستحالة إسناد الرّمي إليه انتقالا بالعقل »[1].

وقرائن المجاز الصّارفة عن المعنى الحقيقي كثيرة منها اللّغويّة، وغير اللّغويّ، ولكن جميعها ترجع إلى الدّلالة على تعذّر حمل الكلام أو اللّفظ على معناه الحقيقي .

1-2-2- أقسام المجاز : قسّم المجاز أقساما عدّة باعتبارات مختلفة وهذه الاعتبارات هي : مبدأ الانتقال، والعلاقة، والأفراد والتّركيب .

1-2-2-1- أقسام المجاز من حيث مبدأ الانتقال : كما قسّمت الحقيقة إلى أقسام باعتبار الواضع، قسم المجاز أيضا أقساما تقابلها:

أ) **المجاز اللّغوي** : « هو استعمال اللّفظ في غير ما وضع له أوّلا، لصلة بين المعنيين غير صلة التّشابه »[2]، كلفظ الصّلاة يستعمل شرعا في الدّعاء إن كانت حقيقة لغويّة فيه .

ب) **المجاز الشّرعي** : وهو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح الشّرع، لعلاقة مع قرينة مانعة كاستعمال اللّغوي لفظ "الصّلاة" في العبادة المخصوصة.

ت) **المجاز العرفي الخاص** : وهو خاص باصطلاحات العلوم مثل « الفاعل،

---

[1] – الشريف الجرجاني علي بن محمد، الحاشية على المطوّل : شرح تلخيص مفتاح العلوم (في علوم البلاغة)، تح: رشيد أعرضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، د.ت، ص : 355-356 .

[2] – أحمد بدوي أحمد، من بلاغة القرآن، د.ط، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2005، ص : 171 .

المفعول به، الجمع، الطّرح ... فإذا استعملت في معاني أخرى ولو كانت معانيها اللّغويّة الأصليّة كانت مجازا في العرف الخاصّ »[1].

ث) **المجاز العرفي العام** : وهو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له، لمناسبة وعلاقة عرفيّة عامة مثل: « لفظ "الدّابة" جرى إطلاقه في العرف العام على ما يمشي من الحيوانات على أربع ... فإطلاقه ضمن أهل العرف العام بمعنى آخر ولو كان معناه اللّغوي الأصلي، وهو كلّ ما يدبّ على الأرض من ذي حياة فهو مجاز في العرف العام »[2].

1-2-2-2- أقسام المجاز من حيث العلاقة :

أ) باعتبار العلاقة يمكن أن نقسّم المجاز إلى مجاز لغوي ومجاز عقلي، واللّغوي بدوره ينقسم إلى استعارة ومرسل، قال عبد العزيز قلقيلة : « وللمجاز اللّغوي قسيم هو المجاز العقلي ... والسّبب في تسميته بالمجاز العقلي أنّه يتمّ في الإسناد لا في اللّغة، ولمّا كان الإسناد يدرك بالعقل لا الوضع سمّي مجازه مجازا عقليّا »[3]، واللّغوي أيضا يقسّم إلى : « والمجاز إمّا مرسل أو استعارة؛ لأنّ العلاقة المصحّحة له، إمّا أن تكون مشابهة المنقول إليه بالمنقول عنه في شيء، وإمّا أن تكون غيرها، فإن كان الأوّل يسمّى المجاز استعارة، كلفظ الأسد إذا استعمل في الشّجاع، وإن كان الثّاني فيسمى مرسلا، كلفظ

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 221 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 220 .

[3] – عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، (1412هـ/1992م)، ص : 60 .

اليد إذا استعمل في النّعمة »[1].

ب) ويمكن تقسيم المجاز من حيث ثبوت علاقة المشابهة وعدمها إلى مجاز بالاستعارة – وذلك لأنّ العلاقة فيه علاقة مشابهة –، ومجاز مرسل عن علاقة المشابهة ويدخل فيه المجاز الذي يسمى اصطلاحا مجازا مرسلا، وأيضا يتناول المجاز العقلي لأنّ العلاقة فيه غير المشابهة، فهو أيضا مرسل من هذه النّاحية[2] .

1-2-2-3- أقسام المجاز من حيث الإفراد والتّركيب :

قسّم البلاغيّون المجاز أيضا إلى مجاز في المفرد ومجاز في المركّب، أمّا الأوّل فقد عرّفه الميداني بـ : « اللّفظ المفرد المستعمل في غير ما وضع له، كالأسد في الرّجل الشّجاع »[3].

وعرّف الثّاني بـ : « اللّفظ المركّب المستعمل بهيئته المركّبة في غير المعنى الذي وضع له، لعلاقة ما، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصليّ، مثل : أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى، أي : حالك كحال المتردّد ... ومثل : استعمال الجمل الخبريّة بمعنى الإنشاء، واستعمال الجمل الإنشائية بمعنى الخبر »[4]، وهذا النّوع من المجاز نجد القليل ممن نبّه إليه من البلاغيّين، وإنّما يكتفون بالإشارة إليه على أنّه أسلوب من الأساليب البلاغيّة دون تسميته بالمجاز .

---

[1] – الشّريف الجرجاني علي بن محمد، معجم التّعريفات، تح : محمد صديق المنشاوي، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة، ص : 169 .

[2] – عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 224 .

[3]، [4]– المرجع نفسه، ج2، ص : 223 .

1-3- المجاز بين النّفي والإثبات

اختلف البلاغيّون وغيرهم في وجود المجاز في اللّغة والقرآن الكريم، واشتدّ الصّراع بينهم في ذلك، لأنّه أخذ بعدا عقديّا، وعموما هناك هناك ثلاثة أقوال في هذه المسألة :

1-3-1- إثبات المجاز في اللّغة والقرآن الكريم : وهو مذهب جمهور العلماء من بلاغيّين ومفسّرين، وأصوليّين ولغويّين، حتّى أنّ العلويّ من علماء البلاغة، حكى الإجماع في ذلك[1]، ولكن في هذا الإجماع تجوُّزٌ لوجود المخالف المعتبر، وقد ردّ الجرجانيّ قول الطّائفة التي تفرّق بين اللّغة والقرآن بقوله : « وأقلّ ما كان ينبغي أن تعرفه الطّائفة الأولى أنّ التّنزيل كما لم يقلب اللّغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يخرج الألفاظ عن دلالاتها... وكذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفون من التّشبيه والتّمثيل والحذف والاتّساع »[2]، ونقل السّيوطيّ عن ابن السّبكي قولا في غاية النّفاسة في الرّد على النّافين قال : « وليس المراد من أنكر المجاز في اللّغة أنّ العرب لم تنطق بمثل قولك للشّجاع أنّه أسد، فإنّ ذلك مكابرة وعناد، ولكن هو دائر بين أمرين : إمّا أن يدّعي أنّ جميع الألفاظ حقائق، ويكتفي في الحقيقة بالاستعمال – وإن لم يكن بأصل الوضع – وهذا مسلّم ويعود البحث لفظيّا، وإن أراد استواء الكل في أصل الوضع ... فهذه مراغمة للحقائق؛ فإنّا نعلم أنّ العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد »[3].

---

[1] – العلوي يحيى بن حمزة بن علي، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج1، ص : 83.

[2] – الجرجاني، أسرار البلاغة، ص : 341-342 .

[3] – السيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج1، 366-367 .

1-3-2- نفي المجاز في اللّغة والقرآن الكريم : أصحاب المذهب الثاني ذهبوا إلى إنكار المجاز، فمنهم من أنكره مطلقا في اللّغة والقرآن، وأوّل من عرف عنه ذلك أبو إسحاق الإسفراييني، ويلقّب بالأستاذ[1]، وأشهر من عرف عنه إنكار المجاز في اللّغة ابن تيمية، وهو إنكار معضود بالأدلّة، ثمّ سار على خطاه تلميذه ابن القيّم، يقول الدّكتور مهدي السّامرّائي : « ويمكن أن نجعل في عداد هذه المدرسة – مدرسة الحقيقة – شخصيّتين كبيرتين أنكرتا وقوع المجاز في اللّغة وقدّمتا من الأدلّة الوجيهة ما يثبت لهما سعة الاطّلاع والنّظر العميق، أمّا الشّخصيّة الأولى فهي شخصيّة الإمام ابن تيمية،... وأما الثانية فشخصية ابن القيم الجوزية »[2].

وأمّا المنكرون له في القرآن فهم أكثر من سابقيهم، فممّن ذكرهم ابن تيمية « كأبي الحسن الجزري، وأبي عبد الله بن حامد، وأبي الفضل التّميمي بن أبي الحسن التّميمي، وكذلك منع من أن يكون في القرآن مجاز محمّد بن خويز منداد وغيره من المالكيّة، ومنع منه داوود بن علي، وابنه أبو بكر، ومنذر بن سعيد البلّوطي »[3] .

وقد ذكر الزّركشي بعضهم أيضا فقال : « وأنكره جماعة [أي في القرآن] منهم ابن القاص من الشّافعية ... وحكى عن داوود الظاهري وابنه، وأبي مسلم الأصبهاني »[4]،

---

[1] – الشّوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ في علم الأصول، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت، ص: 23.

[2] – مهدي السّامرّائي، المجاز في اللّغة العربية، ط2، دار الدّعوة، سورية، (1984م)، ص : 151 .

[3] – ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع : عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد، تح: عامر الجزار وأنور الباز، ط1، ج7، دار الوفاء، الرياض، (1997م)، ص : 61 .

[4] – الزركشي بدر الدّين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح : أبي الفضل الدّمياطي، د.ط، دار الحديث، (1427هـ/2006م)، ص : 272 .

وقد احتجّ هؤلاء – أي: المانعون في القرآن أو في اللّغة – بمجموعة من الأدلّة نذكر أهمّها معقّبين بالنّقد :

- إنّ كلّ مجاز كذب لأنّه لا يجوز نفيه، فتقول لمن يقول : رأيت أسدا يرمي ليس هو بأسد، وإنّما هو رجل شجاع، ولا شكّ أنّه لا يجوز نفي شيء من القرآن[1].

إنّ القول بأنّ كلّ مجاز كذب يجوز نفيه ليس صحيحا، وإنّما يكون صحيحا لو أثبت المعنى على التّحقيق لا على المجاز، فلو ادّعى أنّه رأى أسدا حقيقيّا يكون كذبا، ولكن هناك القرينة والعلاقة تمنعان من إرادة المعنى الحقيقي، فالمجاز ليس النّقل فقط، وإنّما هو مجموعة من الأركان – ذكرناها سابقا – تدلّ على المجاز .

- إنّ القول بالمجاز ذريعة إلى نفي الصّفات الإلهية وتأويلها، قال الشّنقيطيّ : « وهذا اللّزوم اليقينيّ بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض الصّفات، قد شوهدت في الخارج صحّته، وأنّه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثّابتة لله في القرآن العظيم » .[2]

يمكن أن ننقد هذا الرّأي بأنّ التّأويل ليس مسوّغا لنفي المجاز، فكما قلنا سابقا لابدّ للمجاز من قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي، ولا توجد قرينة تمنع من حمل آيات الصّفات على غير معناها الظّاهر المتبادر إلى الأفهام .

- إنّ الألفاظ كلّها حقيقة وتقسيمها إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث لم تعرفه العرب، كما

---

[1] – الشنقيطي محمد الأمين، منع المجاز في المنزّل للتّعبّد والإعجاز، د.ط، دار عالم الفوائد للنّشر والتّوزيع، ص:08.

[2] – المرجع نفسه، ص : 08 .

قال ابن تيمية : « هذا التّقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثّلاثة، لم يتكلّم به أحد من الصّحابة ولا التّابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمّة المشهورين في العلم كمالك، والثّوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشّافعي، بل ولا تكلّم به أئمّة اللّغة والنّحو كالخليل، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء، ونحوهم »[1] .

فإن كان ابن تيمية يريد أنّ العرب لم تضع مصطلح " المجاز " فهذا صحيح، وإن كان يريد أن يقول أنّه ليس في كلامهم مجاز فهذا شيء غير مسلّم به، فالقرآن الكريم وكلام العرب المنقول إلينا مملوء بهذا الأسلوب حتّى وإن لم يسمّوه مجازا، كما لم يسمّوا الكناية، والمفعول به، والحال ... الخ، من المصطلحات الحادثة .

والشّافعيّ وهو من القرون الثّلاثة ذكر في رسالته ما يدلّ على وعيهم بهذه الظّاهرة وأنّهم تكلّموا فيها وبها، قال : « باب الصّنف الذي يبيّن سياقه معناه : قال الله تبارك وتعالى : (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السّبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرّعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) [الأعراف: 163] ... فلمّا قال : (إذ يعدون في السّبت) الآية، دلّ على أنّه إنّما أراد أهل القرية؛ لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السّبت ولا غيره، وأنّه إنّما أراد بالعدوان أهل القرية »[2].

والخلاصة أنّ المجاز كائن في اللّغة العربيّة وفي كلّ نصّ من النّصوص اللّغويّة الإبداعيّة، وعلى رأسها النّص القرآني المعجز بلاغة، وبيانا، وفصاحة، وليس من مانع

---

[1]– ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى، ج7، ص : 87–88 .

[2] – الشّافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرّسالة، تح: أحمد شاكر، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، ص : 62–63 .

يمنع من الإقرار بوجود المجاز في القرآن الكريم .

بل إنّ في الاستعمال القرآني مجازات، واستعارات تعدّ من مظاهر الإعجاز الرّبّانيّ على مستوى الحرف والكلمة، وعلى مستوى التّركيب . إنّ الإقرار بوجود المجاز يكشف أمامنا وظائف المجاز في التّعبير والدّلالة كالاتّساع في الدّلالة أو توكيدها، أو بيانها، أو جعلها أحسن موقعا في القلوب والأسماع .

2- المجاز العقلي والمرسل

2-1- المجاز العقلي

2-1-1- تعريفه

عرّفه الميداني كالتالي : « إسناد المتكلّم الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في اعتقاده لملابسة بينهما، مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له في اعتقاده »[1]، وعرّف أيضا بـ « هو ما استعملت ألفاظه في حقائقها، لكن التجوز حصل في الإسناد، أو هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة تمنع أن يكون الإسناد حقيقيا »[2]، فالمجاز العقلي لا يكمن في خروج استعمال الألفاظ عما وضعت له، وإنّما الألفاظ تبقى على حقيقتها ويكون التّجوّز في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه الفعليّ، كإسناد فعل البناء إلى الوزير أو الرئيس مع أنّه لم يباشر فعل البناء، بل هو الآمر به، والمباشر له هم العمّال .

2-1-2- قرينة المجاز العقلي : قرينة المجاز العقلي إمّا أن تكون لفظيّة أو معنويّة،

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 295.

[2] – طويلة عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 156

فالأولى مثل : بنى صالح بيته مستأجرا أمهر البنّائين، فهو لم يباشر البناء بنفسه بل جلب من يبني له، وكان هو سببا في البناء، والثانية – أي معنويّة – يدلّ عليها أمران، إمّا العقل مثل : محبّتك جاءت بي إليك، فالمحبة ليست هي القائمة بالفعل وإنما هي الباعث للمجيء ، وإمّا أن تدلّ عليها العادة، مثل : طبخ صاحب الوليمة لضيوفه طعاما شهيّا، فهو لم يطبخ بنفسه بل أمر بإعداده[1] .

2-1-3-علاقاته :

2-1-3-1- السببيّة : وتكون في إسناد الفعل إلى سببه، كقوله عزّ وجل : « وصدّها ما كانت تعبد من دون الله إنّها كانت من قوم كافرين »[2]، فما كانت تعبده بلقيس هو الشّمس، وكونها صدّتها عن الإيمان مجاز عقليّ؛ لأنّ عبادة الشمس سبب في ذلك وليست هي من قامت بفعل الصّدّ .[3]

2-1-3-2- الزّمانيّة : وتكون بإسناد الفعل إلى زمانه كقوله تعالى : « بل مكر الليل والنّهار »[4]، والمراد : بل مكركم في الليل والنهار، فأسند الفعل إلى الزّمن الذي وقع فيه[5].

2-1-3-3- الفاعليّة : وتكون إذا بني الفعل للمفعول وأسند للفاعل الحقيقي مثل قوله

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، 304.

[2] – سورة النمل، الآية : 43 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، د.ط، ج19، الدار التونسية للنشر والتوزيع، (1984)، ص : 274

[4] – سورة سبأ، الآية : 33 .

[5] – طويلة عبد السلام عبد الوهاب، أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 157 .

جل ثناؤه : « إنّه كان وعده مأتيّا »[1]، فجاءت كلمة مأتيّا عوضا عن آت[2].

2-1-3-4- المفعوليّة : وتكون في « إسناد الفاعل إلى المفعول ... ومنه قوله تعالى (أولم تكن لهم حرما آمنا)[3] أي مأمونا فيه، حيث جعل المفعول بلفظ الفاعل للمبالغة في جمال المعيشة وشدّة الأمن »[4]، فالحرم ليس هو القائم بفعل الأمن حقيقة وإنّما هو المفعول، أي : المأمون .

2-1-3-5- المكانيّة : وهي إسناد الفعل إلى المكان، كأن تسند فعل الجور إلى البلاد فتقول : جارت البلاد، وكقوله جل وعلا : « وأخرجت الأرض أثقالها »[5]، فليست الأرض هي القائمة بفعل الإخراج، وإنّما الفاعل هو الله عز وجل، إذ يبعث يوم القيامة من في القبور .

2-1-3-6- المصدريّة : وتكون « فيما بني للفاعل وأسند إلى المصدر كما شيخ في قوله تعالى (فإذا نُفِخَ في الصّور نفخة واحدة)[6] فالفعل نُفِخَ المبني للمجهول لم يسند إلى نائب فاعله الحقيقي، بل إلى مصدره (نفخة) وبذلك عدّ من المجاز الفعلي للعلاقة المصدريّة »[7]، ففي إسناد الفعل المجهول فاعله إلى مصدر الفعل نفخ، مجاز عقلي

---

[1] – سورة مريم، الآية : 61 .

[2] – ينظر : طويلة عبد السلام عبد الوهاب : أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 158 .

[3] – سورة القصص، الآية : 57 .

[4] – المرجع نفسه، ص : 158 .

[5] – سورة الزلزلة، الآية : 02 .

[6] – سورة الحاقة الآية : 13 .

[7] – هدارة محمد مصطفى، في البلاغة العربية، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، (1409هـ/1989م)، ص : 57-58 .

بعلاقة المصدريّة ويقصد بقوله : المجاز الفعلي، أي : المجاز العقليّ .

2-2- المجاز المرسل

2-2-1-تعريفه: يعرّف المجاز المرسل بأنّه مجاز لغويّ، تكون فيه العلاقة بين المعنى اللّغوي والمجازي غير المشابهة، يقول الميدانيّ : « المجاز الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازي الذي استعمل اللّفظ للدّلالة به عليه أمرا غير المشابهة، أو قائما على التّوسّع في اللّغة دون ضابط معيّن »[1]، وهو كالمجاز العقليّ بخلاف الاستعارة التي العلاقة فيها المشابهة، كما سيأتي، يذكر عبده قلقيلة في هذا : « تتردّد العلاقة في المجاز اللّغويّ بين أن تكون المشابهة، وأن تكون غير المشابهة، فإن كانت العلاقة المشابهة كان المجاز استعارة وقد سبق القول فيها، وإن كانت غير المشابهة كان ما يسمّى (المجاز المرسل) »[2]، فضابط التّفريق بين كون المجاز اللّغويّ استعارة أو مجازا مرسلا هو علاقة المشابهة .

2-2-2-علاقاته : علاقات المجاز المرسل كثيرة نذكر منها :

2-2-2-1-المسبّبيّة: ويكون المجاز فيها بذكر المسبّب وإرادة السّبب، يقول الميدانيّ:

« كون المعنى الأصليّ سببا للمعنى الذي يطلق عليه اللّفظ مجازا أو مسبّبا عنه »[3]، وهذا كقوله تعالى : « هو الذي يريكم آياته وينزّل لكم من السّماء رزقا »[4]، فالله جلّ ثناؤه ثناؤه لا ينزّلأ من السّماء الرّزق، بل ينزّل الغيث الذي من شأنه أن يكون سببا في الرّزق،

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنّكة، البلاغة الاصطلاحيّة : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 271 .

[2] – عبده قلقيلة، البلاغة الاصطلاحيّة، ص : 79 .

[3] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، المرجع السابق، ص : 275 .

[4] – سورة غافر، الآية : 13 .

حيث ذكر المسبّب الذي هو الرّزق وأراد به السّبب الذي هو المطر، فكان المجاز بذلك مرسلا والعلاقة فيه مسبّبيّة .

2-2-2-2-السّببيّة: وهي عكس المسبّبيّة بذكر السّبب وإرادة المسبّب، كقوله عز وجلّ : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »[1]، والاعتداء الثاني هو مجاز مرسل والمراد به الجزاء والعلاقة السّببيّة، إذ الاعتداء كان سببا للجزاء[2].

2-2-2-3-الكلّيّة : وتكون بذكر كلٍّ وإرادة جزئه، كقول الله جلّ وعلا : « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصّواعق حذر الموت »[3]، فذكر الأصابع وأراد بها الأنامل التي هي جزء منها .

2-2-2-4-الجزئية : وهي عكس الكلّيّة، وتكون بإطلاق الجزء وإرادة الكلّ، كما في قوله عزّ وجلّ : « فتحرير رقبة مؤمنة »[4]، فقد أطلق الله عزّ وجلّ الرّقبة وأراد بها كلّ الإنسان، فهو مجاز مرسل علاقته الجزئيّة .

2-2-2-5-اللّازميّة : وهي في كون المعنى المذكور لازما للمعنى المراد كقولنا : طلع الضّوء، ونقصد بها الشّمس، فطلوع الشّمس يلزم عنه طلوع الضّوء .

2-2-2-6-الملزوميّة : وهي عكس سابقتها بكون المذكور يلزم عنه المعنى المراد، تقول : ملأت الشّمس الغرفة، فالشّمس يلزم عنها الضّوء، وهو المعنى المراد هنا .

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 194 .

[2] – عبده قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ص : 80 .

[3] – سورة البقرة، الآية : 19 .

[4] – سورة النساء، الآية : 92 .

2-2-2-7-الآليّة : وهي كون المعنى المذكور آلة أو وسيلة للمعنى المراد منه، كقولنا: ضرب المؤدّب تلميذه عشرين سوطا، ونريد بها عشرين ضربة، فأطلق السّوط وأريد به الضّربات، إذ هو آلة لها[1].

2-2-2-8-الإطلاق : وهي كون المعنى المذكور دالا على المعنى المراد منه دون قيود، كقول الله تعالى : « فاعتزلوا النساء في المحيض »[2]، فقد أطلق "النساء" وأراد به جماعهنّ، فليس المراد منه اعتزال النّساء بالكلّية، وإنّما ترك الجماع حال المحيض[3].

2-2-2-9- التّقييد: وهي عكس سابقتها في كون الشّيء مقيّدا بقيد أو أكثر، نحو: « ما أغلظ جحفلة زيد، أي شفته، غجحفلة زيد مجاز مرسل علاقته التّقييد، لأنّها مقيّدة بشفة الفرس »[4].

2-2-2-10- العموم : وهي في كون المذكور شاملا لأمور كثيرة، كقوله عز وجل: « الذين قال لهم الناس إنّ النّاس قد جمعوا لكم فاخشوهم »[5]، فلفظ "الناس" عام يشمل الكثير، ولكن أريد به أناس خاصّون[6].

2-2-2-11- الخصوص : وهي كون اللفظ خاصا وأريد به أمورا كثيرة مثل

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنّكة، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 281 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 222 .

[3] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها ، ص : 277 .

[4] – الهاشمي السيد أحمد، جواهر البلاغة، ص : 253 .

[5] – سورة آل عمران الآية : 173 .

[6] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها ، ص : 277 .

إطلاق اسم شخص على قبيلة كربيعة وقريش[1].

2-2-2-12- الحالّيّة : وهي تكون بإطلاق اللّفظ وإرادة ما هو حالّ فيه كقول الله تعالى : « ففي رحمة الله هم فيها خالدون »[2]، والمراد من الرحمة الجنّة، إذ هي حالّة فيها.

2-2-2-13- المحلّيّة: وهي إيراد المحلّ وإرادة ما هو حالّ فيه بعكس الحالّيّة، كقول الله تعالى : « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم »[3]، والقول يكون باللّسان الذي هو حالّ في الأفواه، فأطلق المحلّ وأراد الحالّ فيه[4].

2-2-2-14- البدليّة : ويكون بإطلاق البدل وإرادة ما هو بديل عنه، كقوله عز وجلّ : « فإذا قضيتم الصّلاة »[5]، حيث أطلق الله تعالى لفظ "قضيتم" وأراد به "أدّيتم"، فالأوّل بدل والثاني مبدل منه[6].

2-2-2-15- المبدلية : وهي عكس البدليّة في كون إطلاق المبدل منه وإرادة البدل، كقولك : أكلت دم زيد، والمراد أكلت ديته، وهذا لكون الدّم مبدلا عنه بالدّية[7].

2-2-2-16- المجاورة : في كون المعنى المجازي والأصلي متجاورين وهذا كقوله

---

[1] – الهاشمي السيد أحمد، جواهر البلاغة، ص : 254.

[2] – سورة آل عمران، الآية : 107 .

[3] – سورة آل عمران، الآية : 167 .

[4] – الهاشمي السيد أحمد، جواهر البلاغة، ص : 254 .

[5] – سورة النساء، الآية : 103 .

[6]، [7]– عبده قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ص : 84 .

تعالى : « وما أدراك ما العقبة، فكّ رقبة »[1]، فأطلق الرَّقبة وأراد بها الغلّ الذي في الرّقبة المجاور لها .

2-2-2-17- اعتبار ما كان : وفيها يعبّر عن الشّيء بما كان عليه في الماضي، كقول الله تعالى : « وءاتوا اليتامى أموالهم »[2]، فسمّاهم الله عز وجل يتامى باعتبار ما كانوا عليه في الصّغر، فإذا بلغ اليتيم أشدّة لا يسمّى يتيما، وحقّ على كافله أن يعطيه ماله[3].

2-2-2-18- اعتبار ما سيكون : وهي عكس العلاقة السّابقة، فيعبّر فيها عن الشّيء بما سيؤول إليه في المستقبل، كقوله عز وجل : « ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا »[4]، فسمّى الله تعالى المولود فاجرا كفارا وأراد به حين يصير رجلا في المستقبل فيفجر ويكفر[5].

2-3- بلاغة المجاز العقلي والمرسل وقيمتهما :

وتكمن بلاغتهما وقيمتهما في إيصال الفكرة في أبهى حللها، كما هي بقية الصور البيانية، فالتعابير التي تحوي هذين المجازين فوق ما هي وسيلة لإيضاح المقصود نجدها تترك أثرا بليغا في نفس القارئ أو السّامع، وهذا راجع إلى ما تشتمل عليه من براعة وبلاغة تجذب إليها المتلقّي، يقول الميداني : « كلّ من يقرأ أو يسمع كلاما بليغا مؤثّرا

---

[1] – سورة البلد، الآية : 12-13 .

[2] – سورة النساء، الآية : 2

[3] – طويلة عبد السلام عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص : 153 .

[4] – سورة نوح، الآية : 27.

[5] – طويلة عبد السلام عبد الوهاب، المرجع السابق، ص : 153 .

إذا رجع إلى تحليل عناصر التّأثير فيه القائمة على الإبداع الرّفيع يلاحظ أنّ من أكثر هذه العناصر تأثيرا في نفسه، ما اشتمل الكلام عليه من مجاز بديع وتكثر فيه الفقرات التي تنتمي إلى قسم المجاز العقلي. ولا يحسن الإبداع المؤثّر من هذا المجاز إلا أذكياء البلغاء »[1]،هذا عن المجاز العقلي، إذ هو أكثر من غيره صعوبة في الاهتداء إليه فقد وصفه أنّه لا يتفطّن إليه إلا الأذكياء من البلغاء وليس المتكلّمين.

أمّا عن المجاز المرسل فهو « من الوسائل التي تساعد على بلاغة التعبير وجماله وحسن وقعه في نفوس المتذوّقين، لأنّ المعنى ينقل من مدلول اللّفظ الأصليّ أو الوصفي إلى مدلول جديد هو أكثر اتّساعا وأبعد أفقا، وأدعى إلى التّأمّل »[2]، فنقل المعنى من لفظ هو الأصل في الوضع إلى معنى آخر عارض لعلاقة بينهما يزيد اللغة توسّعا في المعاني والمتكلّم قدرة على اختيار ما يراه مناسبا لمعانيه .

3- الاستعارة في التّنظير البلاغي

3-1- تعريفها

أوّلا- لغة : تعرف الاستعارة لغة أنّها : « رفع الشّيء وتحويله من مكان إلى آخر، يقال استعار فلان سهما من كنانته : رفعه وحوله منها إلى يده. وعلى هذا يصحّ أن يقال استعار إنسان من آخر شيئا بمعنى أنّ الشّيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى المستعير، للانتفاع به، ومن ذلك يفهم ضمنا أنّ عمليّة الاستعارة لا تتمّ إلا بين متعارفين تجمع بينهما صلة ما »[3]، ونفهم من هذا أنّ المعنى اللغوي للاستعارة يتمحور في نقل

---

[1] – عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 304-305.

[2] – طويلة عبد السلام عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص : 159 .

[3] – عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربية : علم المعاني، البيان، البديع، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ت، ص : 361 .

الشّيء من مكان إلى مكان كنقل الرّامي سهمه **من** كنانته إلى يده.

ويعرّفها الميدانيّ بقوله : « طلب شيء ما للانتفاع به زمنا دون مقابل، على أن يردّه المستعير إلى المعير عند انتهاء المدّة الممنوحة له، أو عند الطّلب »[1]، فالاستعارة بذلك هي طلب الانتفاع بشيء ما لمدّة زمنيّة معيّنة ثمّ إرجاعها إلى مالكها الأصليّ، فيضاف إلى نقل الشّيء من مكان إلى آخر، وجوب إرجاعه .

ثانيا- اصطلاحا : تعرّف الاستعارة في اصطلاح البلاغيين بـ « أن تذكر أحد طرفي التّشبيه وتريد به الطّرف الآخر مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبّه به دالّا على ذلك بإثباتك للمشبّه به »[2]، فذكرك المشبّه وتخصّه بخاصّيّة هي ليست له بل لشيء آخر فقد شبّهته به، فتدخل المشبّه في جنس المشبّه به، بوصفك إياه بوصف يخصّ المشبّه به .

ويعرّفها الميداني بـ « استعمال لفظ ما في غير ما وضع له في اصطلاح به التّخاطب، لعلاقة المشابهة، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الموضوع له في اصطلاح به التخاطب »[3]، فتشترك مع أقسام المجاز الأخرى في استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وتخرج عنها في علاقة المشابهة، إذ المجاز العقلي والمرسل هما الآخران يستعمل اللفظ فيهما في غير ما وضع له مع قرينة صارفة كالاستعارة، إلا أنّ هذه الأخيرة تختلف عنهما في العلاقة التي هي المشابهة .

ومن هنا تتّضح لنا جليّا العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للاستعارة، فكونها لغة طلب الانتفاع بالشيء من مالكه ثم إعادته له، كذلك في الاصطلاح يستعار

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 229 .

[2] – أحمد مطلوب، وحسين البصير، البلاغة والتّطبيق، ط2، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، (1420هـ/1999م)، ص : 346 .

[3] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، المرجع السابق، ص : 229 .

للفظ صفة من لفظ آخر لشبه بينهما، « وإنّما لقّب هذا النّوع من المجاز بالاستعارة أخذا لها من الاستعارة الحقيقية؛ لأنّ الواحد منا يستعير من غيره رداء ليلبسه، ومثل هذا لايقع إلا من شخصين بينهما معرفة ومعاملة، فتقتضي تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر، فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر، من أجل الانقطاع، وهذا الحكم جار في الاستعارة المجازية، فإنك لا تستعير أحد اللفظين إلا بواسطة التعارف المجازية، كما أنّ أحد الشّخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما »[1]، والشّبه بين اللفظين المعار والمستعار هي بمثابة تلك المعرفة التي بين الشخصين .

ثمّ إنّ الاستعارة ترتكز على أركان اختلف البلاغيون في تعدادها، فقيل ثلاثة كما يذكر الهاشمي[2] وهي :

- مستعار منه وهو المشبّه به
- ومستعار له وهو المشبّه
- ومستعار وهو اللفظ المنقول

وأضاف الميداني ركنا آخر رابعا وهو القرينة الصّارفة عن إرادة ما وضع له اللّفظ في اصطلاح به التّخاطب، وقد تكون هذه القرينة تعرف من المقال أو من الحال أو تعرف بالعقل[3]، فالمجاز لا يصحّ دون القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، والاستعارة نوع منه ولا بدّ لها من تلك القرينة الصّارفة .

---

[1] – عبد العزيز بن صالح العمّار، التّصوير البياني في حديث القرآن عن القرآن : دراسة بلاغية تحليلية، ط1، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، (1428هـ/2007م)، ص : 65 .

[2] – الهاشمي السيد أحمد، جواهر البلاغة، ص : 258.

[3] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 230 .

3-2-الاستعارة بين المجاز اللّغوي والعقلي :

جمهور أهل البلاغة على أنّ الاستعارة من المجاز اللّغوي وليس العقلي، يقول الميداني : « رأى جمهور البيانيين أنّ الاستعارة مجاز لغويّ، وقيل هي مجاز عقلي، بمعنى أنّ الاستعارة تعتمد على أمر عقلي لا لغويّ »[1]، وقد اتجه بعض البلاغيين إلى أن الاستعارة ليست من المجاز اللغوي، بل هي مجاز عقلي يستدلّ عليها بالعقل، وقد ردّ عليهم بأنّ كلّ المجازات اللّغويّة يستدلّ عليها بالعقل، إذ ليس المجاز انتقال لفظ من معنى إلى معنى فقط[2].

والاستعارة أصلها تشبيه، إذ أنّ طرفيها هما المشبّه والمشبه به كما في التشبيه، ويعبر عنهما في الاستعارة بالمستعار والمستعار له، إلا أن التشبيه لا يحذف أحد ركنيه ويستغنى عنهما بخلاف الاستعارة، يقول الميداني : « قالوا في التفريق بين الاستعارة والتشبيه أنه يشترط في الاستعارة تناسي التشبيه، وادّعاء أنّ المشبّه فرد من أفراد المشبّه به، ولا يجمع فيها بين المشبّه والمشبّه به على وجه ينبئ عن التشبيه، ولا يذكر فيها وجه الشبه، ولا أداة التشبيه لا لفظا ولا تقديرا »[3].

3-3- **أقسام الاستعارة :** تقسّم الاستعارة أقساما عدّة باعتبارات مختلفة

أوّلا- باعتبار الإفراد والتّركيب : إلى استعارة في المفرد واستعارة في المركّب .

أ) **استعارة في المفرد :** تعتبر هذه الاستعارة باللفظ المستعار، « يكون المستعار فيها لفظا مفردا، مثل: لفظ (الليث) في نحو جملة: (أقبل الليث مدججا بلأمة الحرب فاخترق

---

[1]، [2]- الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 233 .

[3] - المرجع نفسه، ص : 235 .

جيش العدو، أي أقبل الفارس الشجاع الذي هو كالليث »[1]، فكلما كان المستعار مفردا كان نوع الاستعارة استعارة في المفرد كقوله عز وجل : « إذا جاء نصر الله والفتح »[2]، استعير لفظ "جاء" الذي هو مفرد للنصر، فكان نوع الاستعارة في المفرد .

ب) **استعارة في المركّب (تمثيلية)** : وهي عكس الاستعارة في المفرد فكلما كان المستعار مركبا كانت الاستعارة في المركب، « وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها كلاما مركبا من عدة ألفاظ مفردة مثل : ...(أعط القوس باريها) هذا لفظ مركب يستعار للدلالة على أنه ينبغي إسناد العمل إلى من يحسنه ويتقنه لسابق خبرته »[3]، فالنظر في هذه الاستعارة لا يكون إلى كل لفظة في التركيب لأن الألفاظ مستعملة على حقيقتها، وإنما النظر يكون في التركيب بالجملة المستعمل في غير ما وضع له .

وللاستعارة التمثيلية مضان، فالعرب يستعملونها في أمثالهم كثيرا، يقول الميدانيّ : « وهذه الاستعارة يستعملها النّاس في مخاطباتهم وأمثالهم الدارجة، في فصيح الكلام العربي، وفي اللسان العامي الذي يتخاطب عامة الناس به، ويستعمل أيضا في غير العربية من اللغات الإنسانية الأخرى »[4]، فإنزالك المثل القائل " الصيف ضيعت اللبن" على نازلة مشابهة، هو من مضان الاستعارة التمثيلية، إذ هو من الدارج في الكلام العربي الفصيح .

ثانيا– من حيث التّصريح باللفظ المستعار وعدمه : وتنقسم الاستعارة بهذا الاعتبار إلى تصريحية ومكنية .

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 235 .

[2] – سورة النصر الآية : 1 .

[3] الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، المرجع السابق، ص : 235–236 .

[4] – المرجع نفسه، ص : 265–266 .

أ) **التصريحية** : وتكون إذا ذكر المشبّه به في مقال الاستعارة وحذف المشبّه[1] كقول الله تعالى : « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف »[2] ذكر المشبّه به وهو اللباس وحذف المشبه وهو أثر الجوع والخوف فكانت بذلك استعارة تصريحية .

ب) **المكنية** : وهي عكس التصريحية تشبيه حذففيه المشبّه به وأتي بلازم من لوازمه، وتلك اللازمة هي خاصيّة بالمشبّه به تدلّنا عليه[3]، قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها »[4]، ذكر المشبّه في هذه الآية وهو القلوب، وحذف المشبّه به وهو الأبواب ولازمه هو الأقفال، إذ الأقفال خاصية من خاصّيات الأبواب .

ثالثا- باعتبار الملائم لها : وقسمت بهذا الاعتبار إلى مطلقة ومرشحة ومجردة

أ) **المطلقة** : وعرفت بكونها « التي لم تقترن عبارتها بأوصاف أو تفريعات أو كلام مما يلائم المستعار منه، أو يلائم المستعار له، باستثناء القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الأصلي للفظ المستعار »[5]، كقوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا »[6]، شبّه امتلاء الرّأس بالشيب بالنار المشتعلة، ولم يُذكر في هذه الآية ما يلائم المستعار منه الذي هو الاشتعال، ولا المستعار له الذي هو انتشار الشيب في الرأس .

ب) **المرشّحة** : وهي تختلف عن سابقتها بكونها تحتوي على ما يلائم المستعار منه

---

[1] – طويلة عبد السلام عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص : 149 .

[2] – سورة النحل الآية : 112 .

[3] – عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربية : علم المعاني والبيان والبديع، ص : 370 .

[4] – سورة الشورى، الآية : 24 .

[5] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 252 .

[6] – سورة مريم، الآية : 4

كقولنا : قطع وزير الداخلية رأس الحيّة الكبرى التي باضت وفرّخت صغار الحيات والثعابين وسعت تنهش وتنفث سمّها، ففي هذه الاستعارة ذكر ما يلائم المستعار منه وهو "الحيّة" وما يلائمها الإباضة والنهش ونفث السّم .[1]

ت) **المجرّدة** : وهي على خلاف سابقتيها يذكر فيها ما يلائم المستعار له كقولنا :

قطع الوزير رأس الحية الكبرى التي حزّبت أشرار الناس وأرادت الفتنة وسعت إلى الإفساد، فالمستعار له هنا هو رأس حزب الأشرار وما يلائمه الذي ذكر في المثال هو التحزيب والإفساد وإرادة الفتنة[2] .

رابعا- باعتبار المضمون الفكري لطرفيها : وقسمت بهذا لاعتبار إلى وفاقية وعنادية

أ) **الوفاقيّة:** وتكون في إمكانية اجتماع المشبّه والمشبّه به في شيء واحد مقصود في

المقال لعدم تناقضهما كإمكانية اجتماع الحياة والهداية في الإنسان في قوله تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه »[3]، فإمكانية اجتماعهما في الإنسان جعل الاستعارة من نوع الوفاقية[4] .

ب) **العناديّة** : بخلاف الأولى لا يمكن اجتماع طرفي الاستعارة في شيء واحد كقول

الله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم »[5]، فاستعار الذوق الذي هو من صفات الطعام

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 252-253 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 252 .

[3] – سورة الأنعام، الآية : 122 .

[4] – أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، ص : 352 .

[5] – سورة الدخان، الآية : 49 .

للعذاب، ثم قال " إنك أنت العزيز الكريم" تهكّما به إذ لا يجتمع في الشخص العذاب مع العزة والكرامة[1] .

خامسا- باعتبار الجمود وضدّه : وقسمت هنا إلى أصلية وتبعية

أ) **الأصليـة** : وهي التي يكون فيها اللفظ المستعار من الأسماء غير المشتقّة كأسد وشمس، مثل قول الله عز وجلّ : « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف »[2]، فاللفظ المستعار هنا هو "لباس" هو اسم جامد فكانت بذلك استعارة أصلية[3] .

ب) **التبعيّة** : وهي التي يكون فيها اللفظ المستعار فعلا أو اسما مشتقّا، أو حرفا من حروف المعاني بعكس الأصليّة[4]، كقوله تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح »[5]، فاللفظ المستعار هو الفعل (جاء)، وقوله جلّ ثناؤه : « أولئك على هدى من ربّهم »[6]، فاللّفظ المستعار في هذه الآية هو الحرف (على) وهو من حروف المباني .

سادسا- باعتبار الطّرفين من حيث التحقيق والتّخييل : وبهذا الاعتبار قسّمت إلى تحقيقية وتخييليّة .

أ) **التحقيقيّة** : وتكون بذكر اللّفظ المستعار مطلقا كقولك : رأيت أسدا[7]، وكقول الله

---

[1] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 261-262 .

[2] – سور النحل، الآية : 112 .

[3] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، المرجع السابق، ص : 237 .

[4] – المرجع نفسه، ص : 237 .

[5] – سورة النصر، الآية : 1 .

[6] – سورة البقرة، الآية : 5 .

[7] – العلوي يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج1، ص: 230 .

تعالى : « ينزّل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده »[1]، استعير لفظ "الروح" للوحي .

ب) **التّخييليّة (الخياليّة)** : وقد عرّفت بـ : « أن تستعير لفظا دالا على حقيقة خياليّة تقدّرها في الوهم، ثمّ تردفها بذكر المستعار له إيضاحا لها »[2]، وهذا كاستعارة الأخذ للحذر في قوله عزّوجلّ : « وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم »[3]، فالمستعار له هو (الحذر) واللفظ المستعار هو (خذوا) والمستعار منه هو (الآلة)، وكأنّ الحذر آلة أو سلاح فيؤخذ .

3-4- قيمة الاستعارة الجمالية والبلاغية :

يذكر الميداني أسبابا ثلاثة جعلت من الاستعارة تحتل مرتبة أعلى ويكمن السّبب الأول في أنّها أسلوب بيانيّ غير مباشر أكثر من غيرها من الصّور البيانية والسّبب الثاني في تناسيها للتشبيه الذي هو أصلها فتجعل من المشبّه داخلا في المشبّه به، أمّا الثالث ففي استثارتها لأذواق البلغاء وجلب انتباههم[4] .

فوصف يوم القيامة بـ "الثّقيل" في قول الله تعالى : « إنّ هؤلاء يحبّون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »[5]، فيه من البلاغة والبراعة ما ينسيك التشبيه ذاته فالثقل صفة صفة للمجسّمات، واليوم هو زمن، فكون المشركين قد أحبّوا العاجلة وهي الدّنيا، وجعلوها بين أيديهم وفي قلوبهم، وتركوا ذلك اليوم الثقيل وراء ظهورهم، فالقارئ لهذه الآية يتناسى التشبيه ويحسّ ببراعة وبلاغة هذه الآية الكريمة في وصف هول يوم القيامة .

---

[1] – سورة النّحل، الآية : 2

[2] – العلوي يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج1، ص: 232 .

[3] – سورة النساء، الآية : 102 .

[4] – الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ج2، ص : 263

[5] – سورة الإنسان، الآية : 27 .

الفصل الثــاني:

دلالة المجاز العقلي والمرسل في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم

توطئة :

وقد جعلت المجاز العقلي قسيما للمجاز المرسل في فصل واحد مع أن الأول عقليّ والثّاني لغويّ ينبغي أن يكون قسيما للاستعارة في فصل واحد، وذلك لأوازن بين الفصول والمباحث، وأيضا لأنّ هذين المجازين كلاهما فيه عدول عن الحقيقة دون علاقة المشابهة بخلاف الاستعارة، وأيضا كلاهما له نفس العلاقات المجازية الدالة على المجاز.

1- دلالة المجاز العقلي في السور السبع الطوال من القرآن الكريم

1-1- سورة البقرة

قولـــه تعـــالى:« يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴿٩﴾»[1]

في هذه الآية مجاز عقليّ في كون قصد المنافقين خداع الله تعالى فالمجاز هنا للملابسة بين المرسِل الذي هو الله – عزّ وجلّ – ورسوله فلمّا كانوا يريدون خداع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فكأنّهم كانوا يريدون خداع الله عزّ وجل الذي أرسله « المجاز في الخداع المنسوب إليه لتعاطيهم أفعال المخادع ظنّا منهم أنّهم يستطيعون ذلك لصدق نفيه و لذلك قال : وما يخادعون إلاّ أنفسهم »[2] فما أبلغ هذا التّعبير وما أحسنه إذ أنّهم لمّا أرادوا خداع رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – والمؤمنين الذين هم على الحقّ الذي هداهم إليه الله تعالى كأنّهم يخدعون الله –عزّ وجلّ– ومن يستطيع خداع ربّ السّماوات

---

[1] – البقرة، الآية : 09 .

[2] – محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، د.ط ج1،المجلد1، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، سورية، د.ت، ص : 33 .

والأرض؟ لذلك قال (وما يخادعون إلاّ أنفسهم وما يشعرون) فعبثا يريدون خداع الحقّ سبحانه وتعالى .

يذكر الطّاهر بن عاشور لتفسيره هذه الآية : « وأمّا التّأويل في فاعل "يخادعون" المقدّر وهو المفعول أيضا فبأن يجعل المراد أنّهم يخادعون رسول الله فالإسناد إلى الله تعالى إمّا على طريقة المجاز العقليّ لأجل الملابسة بين الرّسول ومرسله وإمّا المجاز بالحذف للمضاف فلا يكون مرادهم خداع الله حقيقة، ويبقى أن يكون رسول الله مخدوعا منهم ومخادعا لهم، وأمّا تجويز مخادعة الرّسول والمؤمنين للمنافقين لأنّها جزاء لهم على خداعهم فذلك غير لائق »[1]، فالشّاهد في قوله هنا كون مخادعة المنافقين لله عزّ وجلّ مجاز عقليّ في إسناد المخادعة لله – عزّ وجلّ – وإمّا مجاز بالحذف للمضاف فتكون "يخادعون الله" أي : يخادعون رسول الله فحذف المضاف "رسول " وأقيم مضاف إليه هو الله مقامه ليدلّ خداعهم لرسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – على أنّه محاولة خداع الله – عزّ وجل – وهذا ليس في مقدورهم فبذلك لن يخادعوا إلّا أنفسهم، فأن ينسب إلى الله –عزّ وجلّ– ما حقّه أن ينسب إلى رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – يبين المكانة العظيمة للرّسول – صلى الله عليه و سلم – عند الله – عزّ وجل – وهذا من باب قوله تعالى : «من يطع الرسول فقد أطاع الله»[2] فكذلك أراد خداع رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– كأنّه يخادع الله عزّ وجلّ[3] .

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير د.ط، ج1، الدار التونسية للنشر والتوزيع، (1984)، ص : 276 .

[2] – سورة النساء، الآية : 80

[3] – أبو السّعود محمد العمادي الحنفي،إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح : عبد القادر أحمد عطا، ط1، ج1، مكتبة الرياض الحديثة، ص : 71

قوله تعالى : « أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ »[1]

في قوله (فما ربحت تجارتهم) أسند الرّبح – الذي يسند للتاجر – مجازا من نوع المجاز العقليّ والعلاقة هنا المسبّبية فالتّجارة هي سبب في الرّبح وليست هي التي تربح، « فنسبة الرّبح إلى التّجارة من باب المجاز لأنّ الذي يربح أو يخسر إنّما هو التّاجر لا التّجارة »[2]، فلمّا كانت تجارتهم مبنيّة على شراء سلعة الهدى بثمن هو الضّلالة (وهذا مجاز أيضا سنتطرق إليه في بابه) كانت تجارتهم خاسرة غير رابحة وهنا أيضا مجاز، فاستعمل المجاز في ركني البيع حيث سمّى استبدال الهدى بالضّلالة الذي هو استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير بالتّجارة وزاد عليها بان أسند إليها الرّبح والخسارة، من باب المبالغة في خسارة هذا العقد الحتميّة، فمن استبدل قيمة بقيمة أقلّ منها سيخسر لا محالة، يقول الطّاهر بن عاشور : « وإنّما أسند الرّبح إلى التّجارة حتّى نفى عنها لأنّ الرّبح لما كان مسبّبا عن التّجارة و كان الرّابح هو التّاجر صحّ إسناده إلى التّجارة لأنّها سببه فهو مجاز عقليّ وذلك أنّه لولا الإسناد المجازيّ لما صحّ أن ينفي الشّيء ما يعلم كل أحد أنّه ليس من صفاته لأنّه يصير من باب الإخبار بالمعلوم ضرورة فلا تظنّنّ أنّ النّفي في مثل هذا حقيقة فتتركه، إنّ انتفاء الرّبح عن التّجارة واقع ثابت لأنّها لا توصف بالرّبح و هكذا تقول في نحو قول جرير (ونمت وما ليل المطيّ بنائم) بخلاف قولك ما ليله بطويل بل النّفي هنا مجاز عقليّ لأنّه فرع عن اعتبار وصف التّجارة

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 16 .

[2] – أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1413هـ–1993م)، ص 300 .

بأنّها إلى الخسر ووصفها بالرّبح مجاز و قاعدة ذلك أن تنظر في النّفي و المنفيّ لو كان مثبتا فإن وجدت إثباته مجازا عقليّا فاجعل نفيه كذلك»[1]

فبإرجاعنا النّفي في (ما ربحت تجارتهم) إلى الإثبات بأن نثبت الرّبح إلى التّجارة نجد أنّ إسناد الرّبح إلى التّجارة هو من باب المجاز العقليّ، فلمّا كان الإثبات مجازا عقليّا كان النّفي كذلك، إذ لا يجوز نفي شيء عن شيء لا يصح أن يثبت له في الحقيقة لأنّه ليس من صفاته البتّة .

قولـــــه تعـــــالى : « تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ »[2]

هنا مجاز عقليّ في إسناد الخلوّ إلى الأمّة وهذه مبالغة في فناء الأمّة وذهاب أثرها يقول الطّاهر بن عاشور : « وقوله (خلت) صفة لأمّة ومعنى خلت مضت، وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلوّ إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقليّ لنكتة المبالغة، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصّالحة وإلا فإنّ كونها خلت ممّا لا يحتاج إلى الإخبار به »[3].

فالله عزّ وجلّ أراد أن يخبرنا أنّ هذه الأمّة لمّا خلا منها المكان لم ينفع من جاء بعدها لا بها ولا بعملها فكلٌّ و له ما كسب لذا قال بعدها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم و لا تسألون عمّا كانوا يعملون) فالله لا يسألهم إلّا عن أعمالهم ولا يسألهم عن أعمال

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 300 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 134 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج1 ص : 735 .

الأمم التي قبلهم لذلك استعمل المجاز هنا للمبالغة في كون أن المكان قد خلا من هذه الأمّة، ومن أعمالها فلا تسألون عنها، فالأعمال الصّالحة إنّما تنفع صاحبها عند الله -عزّ وجلّ- و لا ينتفع بها غيرهُ فمن عمل صلحا فلنفسه لا لغيره .

قولـــــه تعـــــالى : « أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾ »[1]

في هذه الآية مجاز عقليّ في إسناد الصّلاة إلى الله – عزّ وجلّ – ، إذ العباد هم الذين يصلّون لله عزّ وجلّ وليس العكس وهذا للمبالغة في رحمة الله بهم ورضوانه عليهم لصبرهم على ما أصابهم من المصائب حرصا منهم على كسب مرضاة الله -عزّ وجلّ- يقول الطّاهر بن عاشور : «و الصّلوات هنا مجاز في التّزكيات و المغفرات و لذلك عطفت عليها الرّحمة التي هي من معاني الصّلاة مجازا في مثل قوله تعالى : (إنّ الله وملائكته يصلّون على النّبيّ)، وحقيقة الصّلاة في كلام العرب أنّها أقوال تنبئ عن محبّة الخير لأحد، ولذلك كان أشهر معانيها هو الدّعاء وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى (ويقيمون الصّلاة) و لأجل ذلك كان إسناد هذا الفعل لمن لا يطلب الخير إلّا منه متعيّنا للمجاز في لازم المعنى و هو حصول الخير، فكانت الصّلاة إذا أسندت إلى الله أو أضيفت إليه دالّة على الرّحمة و إيصال ما به النّفع من رحمة أو مغفرة أو تزكية »[2] فلما اتّقوا وصبروا على المصيبة والتمسوا الأجر عند الله استحقوا التّزكية والمغفرة و الرّحمة التي هي صلوات الله عليهم ، فللمبالغة في رحمة الله لهم تزكيته إياهم أسندت إليه الصّلوات مجازا

[1] – سورة البقرة، الآية : 157 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 58

لإيصال النفع و الخير إليهم من رحمة و مغفرة .

قوله تعالى : « كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ..﴿٢١٣﴾ »[1]

هنا مجاز عقليّ في إسناده الحكم إلى الكتاب، وعلاقة المجاز هنا المسبّبيّة، إذ الكتاب سيكون مسبّبا للحكم وليس هو الذي يحكم، يقول الطّاهر بن عاشور « والضّمير في (ليحكم) راجع إلى الكتاب، فإسناد الحكم إلى الكتاب مجاز عقليّ، لأنّه مبيّن ما به الحكم، أو فعل يحكم مجاز في البيان، ويجوز رجوع الضّمير إلى اسم الجلالة أي أنزل الله الكتاب ليحكم بينهم و إسناد الحكم مجاز عقليّ لأنّه مسبّب له والأمر بالقضاء به »[2] فالحاكم بين النّاس فيما اختلفوا هو الله عزّ وجلّ وإسناد الحكم هنا إلى الكتاب مجاز عقليّ لبيان ما في كتاب الله من أحكام تفي في الحكم بين النّاس، يرى الطّاهر بن عاشور في هذا : « وحكم الكتاب بين النّاس بيان الحق والرّشد والاستدلال عليه، وكونه فيما اختلفوا فيه كناية على إظهاره الحق لأنّ الحقّ واحد لا يختلف فيه إلّا عن ضلال أو خطأ ولهذا قال جمهور علمائنا إنّ المصيب في الاجتهاديات واحد »[3] .

فحكم الكتاب بين النّاس هو ما فيه من إرشاد لهم إلى الحق وهدايتهم من الضّلالة وحلّ الخصومات بينهم بالعدل والقسطاس المستقيم، وإن اختلفوا فيه وجدوا فيه ما يحكم بينهم بالحق، ويهديهم إلى صراط الله المستقيم .

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 213 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 308

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ص 308

قوله تعالى : « وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ »[1]

في الآية مجاز عقليّ في إسناد الدّفع إلى الله – عزّ وجلّ – لأنّ النّاس يدفع بعضهم بعضا فالدّفع يسند إلى النّاس وليس إلى– الله عزّ وجلّ –، وأسند إلى الله – عزّ و جلّ – هنا لأنّه هو المسبّب لهذا الدّفع فكانت علاقة المجاز هنا مسبّبية، إذ الله عزّ وجلّ هو من قدّر دفع النّاس بعضهم لبعض كي لا تفسد الأرض للدّلالة على أنّ الله هو جاعل أسباب الخير والنّفع لا الناس، وفي هذا يذكر الطّاهر بن عاشور : « وإضافته إلى الله مجاز عقليّ كما هو في قوله (إِنَّ الله يُدَافِعُ عَن الذِّينَ اَمَنُوا) أي يدفع لأنّ الذي يدفع حقيقة هو الذي يباشر الدّفع في متعارف النّاس وإنّما أسند إلى الله لأنّه الذي قدره وقدر أسبابه، ولذلك قال (بعضهم ببعض) فجعل سبب الدّفاع بعضهم وهو من باب : « ومَا رميت إِذْ رميتَ و لَكِنّ الله رَمَى »[2] ، فاستعمل المجاز العقليّ في هذه الآية لإسناد فعل الخير والنّفع لله – عزّ وجلّ –، كما ذكر الشّيخ أنّها من باب قوله تعالى : « وما رميت إذ رميت و لكنّ الله رمى »[3] لأنّ الذي باشر الرّمي هو الرّجل الرّامي نفسُه و لكنّ إصابة الهدف كانت بإذن الله تعالى، إذ هو الذي سدّد رمي الرّامي فكذلك هنا فالنّاس ليسوا هم من منعوا فساد الأرض بدفعهم بعضهم بعضا وإنّما الله – عزّ وجلّ – هو من جعل ذلك سببا في عدم فسادها.

قوله تعالى: فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 251

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص: 500

[3] – سورة الأنفال، الآية : 17

أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ »[1]

في هذه الآية مجاز عقليّ في إسناد الحرب إلى الله – عزّ وجلّ – فالحرب إنّما يباشرها بالفعل رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – فلعظم معصية الرّبا وشناعتها جعل متعاطيها في حال سيشنّ الله عليه فيها حربا فأراد الله – عزّ وجلّ – بهذا ترهيب المؤمنين من ارتكاب معصية التّعامل بالرّبا ببيان العقوبة التي يستحقّها المتعاملون بها يذكر الطّاهر بن عاشور في هذا : «و تنكير حرب لقصد تعظيم أمرها ولأجل هذا المقصد عدل عن إضافة الحرب إلى الله وجيء عوضا عنها بمن و نسبت إلى الله لأنّها بإذنه على سبيل مجاز الإسناد و إلى رسوله لأنّه المبلّغ و المباشر »[2]

ففي هذه الآية أراد الله – عزّ وجلّ – تبيين عظم ذنب التّعامل بالرّبا بكلّ التّعابير التّرهيبيّة إذ ذكر كلمة (حرب) لتعظيم الإثم النّاجم عنها والفساد النّاتج عنها أيضا ثم نسب هذه الحرب إلى الله على سبيل مجاز الإسناد، أي : المجاز العقلي وإلى رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – لأنّ هذه الحرب ستكون بإذن الله – عزّ وجلّ – وبمباشرة نبيّه .

1-2- سورة آل عمران :

قوله تعالى : « وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ

[1] – سورة البقرة، الآية : 279 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 94.

وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ »[1]

في هذه الآية مجاز عقليّ في إسناد صفة السّعة إلى الله تعالى، فالسّعة امتداد القضاء وهذا لا يصحّ إسناده حقيقة إلى الله – عزّ وجلّ – إذ السّعة هنا بمعنى أنّ الله واسع الرّحمة والقدرة فهو يفعل ما يشاء، يذكر في هذا الطّاهر بن عاشور قوله : «وواسع من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازيّ لا محالة، لاستحالة المعنى الحقيقيّ في شأنه تعالى، ومعنى هذا الاسم : عدم تناهي التّعلقات لصفاته ذات التّعلق فهو واسع العلم، واسع الرّحمة، واسع العطاء فسعة صفاته تعالى أنّها لا حدّ لتعلقاتها، فهو أحقّ الموجودات بوصف واسع لأنّه الواسع المطلق »[2]، فالله – عزّ وجلّ – في هذه الآية يصف نفسه أنّه واسع الصّفات التي تتعلّق بذاته وأفعاله، إذ هو واسع الرّحمة، واسع العلم والمغفرة، فهو الواسع المطلق الذي لا حدود لاتّساع صفاته – عزّ وجلّ –، يقول عزّ من قائل : «...و رحمتي وسعت كلّ شيء »[3] و قال : «.. ربّنا وسعت كلّ شيء رحمة وعلما .. »[4] فعلم الله ورحمته ليس لاتّساعهما حدود، و يذكر الألّوسي في هذه الآية : «(والله واسع) رحمة وقيل واسع القدرة يفعل ما يشاء »[5]

فالله – عزّ وجلّ – ليس لرحمته حدود ولا لقدرته، يفعل ما يشاء وإذا قال لشيء كن فإنّه سيكون لا محالة .

---

[1] – سورة آل عمران، الآية : 73.

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 284

[3] – سورة الأعراف، الآية : 156 .

[4] – سورة غافر، الآية : 7 .

[5] – الألّوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د.ط، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص : 202.

قولــه تعــالى : « وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾»[1]

الاستغفار في اللّغة هو طلب ستر الذّنوب «غفر، الغفور، الغفّار، جلّ ثناؤه وهما مـن أبنيـة اللّغـة و معناهـا السّـاتر لـذنوب عبـاده المتجـاوز عـن خطايـاهم و ذنـوبهم »[2] وإطلاق الاستغفار في هذه الآية هنا والمراد به التّوبة هو مجاز عقليّ علاقته اللّزوم إذ يلزم عن الاستغفار التّوبة التي تقتضي الإقلاع عن الذّنب إذ لا يعقل أن يطلب العبد من ربّه السّتر من الذّنب وهو مستمرّ فيه غير مقلع عنه يذكر في هذا الطّاهر بن عاشور : « والاستغفار طلب الغفر أي السّتر للذّنوب وهو مجاز في عدم المؤاخذة على الذنب ولذلك صار يعدّى إلى الذّنب باللّام الدّالّة على التّعليل كما هنا وقوله تعالى : (واستغفر لذنبك) ولمّا كان طلب الصّفح عن المؤاخذة بالذّنب لا يصدر إلّا عن ندامة ونيّة الإقلاع عن الذّنب، وعدم العودة إليه كان الاستغفار في لسان الشّارع بمعنى التّوبة، إذ كيف يطلب العفو عن الذّنب وهو مستمرّ عليه أو عازم على معاودته ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من الذّنب »[3] فطلب الغفران تلازمه التّوبة، إذ دائما يظنّ من المستغفر أنّه تائب إلى الله تعالى، وصار الاستغفار بمعنى التّوبة عند الشّارع، كما يلزم عنه من إقلاع عن الذّنوب المستغفر منها إذ لا يصحّ من المستغفر شرعا أن يستمرّ في ذنوبه لأنّ ذلك سيكون أعظم من الذّنب نفسه .

ويقول الألوسي أيضا : « وليس المراد مجرّد طلب المغفرة بل مع التّوبة وإلّا

---

[1] – سورة آل عمران، الآية : 135 .

[2] – ابن المنظور، لسان العرب، د.ط، ج36، مجلد5، باب الغين مادة : غفر، دار المعارف، القاهرة، ص : 3273 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 92-93

فطلب المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرّب جلّ شأنه و من هنا قالت رابعة العدوية : (استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار)»[1]

فطلب المغفرة مع الإصرار على الذّنب المستغفر منه إثم عظيم يحتاج هو ذاته إلى التّوبة منه، إذا فإطلاق الاستغفار وإرادة الإقلاع عنه مجاز أضفى جمالا في التعبير، إذ القارئ يدرك جيّدا أن الاستغفار يلزم عنه الإقلاع عن الذّنب فلا داعي إلى ذكره هنا من باب الإيجاز، والزّمخشري يفسر هذه الآية بقوله : «(فاستغفروا لذنوبهم) : فتابوا عنها لقبحها نادمين عازمين »[2] فقد أوّلها على أنّها هي التّوبة لما قد يلزم عن الاستغفار من إقلاع عن الذّنوب .

قوله عزّ و جلّ:«وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩»[3]

في هذه الآية مجاز عقليّ علاقته السّببيّة إذ نهى الله – عزّ وجلّ – عن الوهن والحزن الذي سببهما ضعف الإرادة و العزيمة، يذكر في هذا الطّاهر بن عاشور: «وهو هنا مجاز في خوار العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرّجاء يأسا، والشّجاعة جبنا، واليقين شكًّا، وكذلك نهوا عنه وأمّا الحزن فهو شدّة الأسف البالغة حدّ الكآبة والانكسار، والوهن

والحزن حالتان للنّفس تنشآن عن اعتقاد الخيبة والرّزء فيترتّب عليهما الاستسلام و ترك

---

[1] – الألوسي البغدادي، روح المعاني ج4، ص : 61 .

[2] – الزمخشري أبو قاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط1، ج1، مكتبة العبيكان، (1418 هـ/ 1998) ص : 628 .

[3] – سورة آل عمران، الأية : 139

المقاومة، فالنّهي عن الوهن والحزن في الحقيقة نهي عن سببهما وهو الاعتقاد » [1].

فالله – عزّ وجلّ – لمّا نهى عن الوهن والحزن دون تعداد أسبابهما دال على النّهي على كل سبب من شأنه أن يؤدّي إلى الوهن والحزن، فكلّ اعتقاد نتيجته الوهن منهي عنه في هذه الآية الكريمة.

قولـــــــه تعـــــالى : « وَمَآ أَصَـٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ »[2]

يذكر الطّاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية : « و الإذن هنا مستعمل في غير معناه إذ لا معنى لتوجّه الإذن إلى المصيبة فهو مجاز في تخلية الله تعالى بين أسباب المصيبة وبين المصابين، وعدم تدارك ذلك باللّطف، و وجه الشّبه أنّ الإذن تخلية بين المأذون ومطلوبه ومراده، ذلك أنّ الله رتّب الأسباب والمسبّبات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت مسبّبات من قبل أسبابها فلا عجب، و المسلمون أقلّ من المشركين عَددا وعُدّة فانتصار المسلمين يوم بدر كرامة لهم، و انهزامهم يوم أحد عادة وليس بإهانة، فهذا المراد بالإذن »[3]

فالمجاز هنا في كون أنّ الله أذن للمصيبة بإصابة المسلمين، فالإذن لا يتوجّه إلى المصيبة وإنّما خلّى بين أسباب المصيبة ونتائجها، فالله قد قدّر في هذا الوجود أسبابا كونيّة إذا تحقّقت ولزم عنها نتائجها إلّا أن يمنعها الله – عزّ وجلّ – فبعض الأسباب إذا

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 98 .

[2] – سورة آل عمران، الآية : 166 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج4، ص : 162 .

تحقّقت نتج عنها مصائب على الإنسان إلّا أن يشمله الله بلطفه، فانهزام المسلمين أمام المشركين في أحد وهم قلّة والمشركين كثرة لا عجب فيه إذ هو عادة كونية وأيضا ترك الرّماة مواقعهم وعدم حماية ظهور إخوانهم سبب آخر للهزيمة فلم يشملهم الله بلطفه حينها، أمّا في غزوة بدر فلم يخلّ الله بين المصيبة والمسلمين إذ كرّمهم الله – عزّ وجل– و شملهم بلطفه ونصرهم على الكافرين على الرّغم من توفّر الأسباب الكونيّة للهزيمة فقد كان المسلمون قلّة والمشركون كثرة ومع ذلك نصرهم الله – عزّ وجلّ – .

1–3– سورة النساء

قوله عز وجل : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ »[1]

في هذه الآية مجاز عقليّ في أكل الأموال فحقيقة الأمر هي الانتفاع بالأموال وليس أكلها فالمال سبب للأكل فالعلاقة هنا سببيّة فلمّا كان الانتفاع بالأموال انتفاعا تامّا، استعمل الأكل لأن الأكل لا يترك من المأكول شيئا، « وقد تقدم أن الأكل مجاز في الانتفاع بالشيء انتفاعا تاما لا يعود معه إلى الغير، فأكل الأموال هو الاستيلاء عليها بنية عدم إرجاعها لأربابها، و غالب هذا المعنى أن يكون استيلاء ظلم ، و هو مجاز صار كالحقيقة »[2]

[1] سورة النساء ، الآية : 29 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 23

فدلّ الأكل للأموال هنا على الاستيلاء عليها بالكلّيّة دون ترك شيء منها للغير، وكما ذكر لنا الشّيخ الطّاهر بن عاشور فغالب هذا التّركيب معناه استيلاء ظلم، فالله –عزّ وجل – في الغالب يستعمل "أكل الأموال" في الانتفاع بها بالباطل دون وجه حق .

قوله عز وجل : « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ » [1]

يكمن المجاز العقليّ هنا في إسناد العقل للإيمان والأيمان جمع يمين وهي اليد فالذي يقوم بالعقد هو الشّخصين المتعاقدين باستعمال الأيادي لذلك أسند الله – عزّ وجلّ– العقد للأيدي لأنّها الوسيلة التي يتمّ بها العقد وعلاقة المجاز هنا الجزئيّة إذ ذكر الجزء وهو الأيدي وأراد بها الكلّ وهو المتعاقدين، « والأيمان جمع يمين : إمّا بمعنى اليد، أسند العقد إلى الأيدي مجازا لأنّها تقارن المتعاقدين لأنّهم يضعون أيدي بعضهم في أيدي الآخرين، علامة على إبرام العقد، ومن أجل ذلك سمّي العقد صفقة أيضا لأنّه يصفّق فيه اليد على اليد فيكون من باب (أو ما ملكت أيمانكم)، و إمّا بمعنى القسم لأنّ ذلك كان يصحبه قسم، و من أجل ذلك سمّيحلفا، وصاحبه حليفا، وإسناد العقل إلى الأيمان بهذا المعنى مجاز أيضا، لأنّ القسم هو سبب انعقاد الحلف »[2] .

وهناك معنى ثان للأيمان وهو القسم، فالعقود دائما يصاحبها قسم، فالمتعاقدان

---

[1] – سورة النساء، الأية : 33 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 35–36 .

يقسمان على العقد، فلا ينقضه طرف منهما، والقسم سبب للعقد فتكون علاقة المجاز بهذا المعنى سببيّة .

ففي الجاهليّة كان الرّجل يحالف رجلا آخر فيرثه فأقرّته هذه الآية لكنّها نسخت في سورة الأنفال بقوله عزّ وجلّ : «وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»[1]، يقول الألّوسي : « أخرج بن جرير وغيره عن قتادة قال : كان الرّجل يعاقد الرّجل في الجاهليّة فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السّدس من جميع المال في الإسلام ثم يقسّم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى بعض) »[2] فلمّا كان من الأيمان المغلّظة التي تمّت بين المتعاقدين أو المتحالفين نسبوا العقد إلى الأيمان مجازا كونها كانت سببا في العقد المبرم الذي جعل للحليف نصيبا من الميراث .

قوله عز و جل : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ...﴿٤٣﴾ »[3]

القرب في هذه الآية مستعمل في غير معناه الحقيقيّ، وهو مجاز عقليّ علاقته اعتبار ما كان، إذ القرب مؤدّ إلى الدّخول في الصّلاة إذ حقيقة النّهي في هذه الآية الكريمة لا تصلّوا حال كونكم سكارى « والقرب هنا مستعمل في معناه المجازيّ وهو التّلبس بالفعل، لأنّ (قرب) حقيقة في الدّنوّ من المكان أو الذّات يقال : قرب منه – بضم

---

[1] – سورة الأنفال، الآية : 75 .

[2] – الألوسي، روح المعاني، ج5، ص : 22 .

[3] – سورة النساء، الآية : 43 .

الرّاء – و قرب – بكسر الرّاء– و هما بمعنى»[1]

ودلالة هذا المجاز في هذه الآية الكريمة في استعمال القرب دون استعمال (لا تصلّوا) مباشرة تأكيدا على النّهي عن عدم الصّلاة في حال السّكر.

قوله تعالى :« وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٣﴾ »[2] .

فالرّد في هذه الآية مستعمل في غير حقيقته، إذ حقيقته إرجاع الشّيء إلى صاحبه أو إلى مكانه « والرّد حقيقته إرجاع شيء إلى ما كان فيه من مكان أو يد، واستعمل هنا مجازا في إبلاغ الخبر إلى أولى النّاس بعلمه»[3]

فلمّا كان المنافقون يطلقون أخبارا كاذبة بين المسلمين فيتلقّاها المسلمون ويذيعونها دون أن يتأكّدوا صحّتها من رسول الله وأولي الأمر، أمرهم الله – عزّ وجلّ – أن يرجعوا بهذه الأخبار إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلم – ليعلموا صحّتها من كذبها، فاستعمل الرّد هنا على المجاز دلالة على الرّجوع في هذا الأمر إلى أولى الأمر للتحقق والتّأكد حتّى لا يتشتّت أمر المسلمين وتعمّ بينهم الفوضى، « ولو ردّوا ذلك الخبر إلى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وإلى أولي الأمر منهم وهم كبراء الصّحابة البصراء بالأمور

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 61

[2] – سورة النساء، الآية : 83 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج5، ص : 140

أو الذين كانوا يؤمرون منهم (لعلمه) لعلم تدبير ما أخبروا به »[1]

فـردّ الخـبر إلـى أصحـاب الأمـر يـكشف تدبيـر المنافقيـن ويبعـد خطـره عـن المسلمين .

1-4- سورة المائدة

قولـه عـز وجـل : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾»[2]

في هذه الآية مجازان أوّلهما في إسناد البطش بالسّوء والغدر إلى الأيدي وعلاقته الجزئيّة إذ الأيدي هي جزء من القوم وهي أداة البطش وأراد به أن القوم هم بالإساءة إلى المؤمنين « وبسط اليد مجاز في البطش قال تعالى : (و يبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسّوء) »[3]

أما المجاز الثاني ففي كف اليد و المراد به منعهم عن السوء أو الإعراب عنه «وأمّا كفّ اليد فهو مجاز عن الإعراب عن السّوء خاصة (وكفّ أيدي النّاس عنكم) »[4] فبسط اليد فيه دلالة على البطش وكفّها منعها عن البطش، « يقال : بسط إليه لسانه :إذا

---

[1] – الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن الحقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج5، ص : 249 .

[2] – سورة المائدة، الآية 11 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 138 .

[4] – المرجع نفسه ص 132 .

شتمه، وبسط إليه يده إذا بطش به، و يبسط إليكم أيديهم وألسنتهم بالسّوء، و معنى : بسط اليد مدّها إلى المبطوش، ألا ترى إلى قولهم : فلان بسيط الباع و مديد الباع : بمعنى (فكفّ أيديهم عنكم) فمنعها أن تمدّ إليكم »[1] .

فكما أن بسط اللّسان دليل على الشّتم و الإذاية بالقول وكفّه منعه عن الشّتم كذلك بسط اليد بطشها بالسّوء وكفّها منعها عنه .

قوله تعالى : « فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١»[2]

في هذه الآية مجاز عقليّ في احتمال عود الضّمير في (يريه) إلى الغراب لأنّه قد يكون المعنى أنّ الله هو الذي أراد أن يرى قبيل كيف يواري سوءة أخيه وليس الغراب « والضّمير المستتر في (يريه) إن كان عائدا إلى اسم الجلالة فالتّعليل المستفاد من اللّام و إسناد الإرادة حقيقتان، و إن كان إلى الغراب فاللّام مستعملة في معنى فاء التفريع، وإسناد الإرادة إلى الغراب مجاز لأنّه سبب الرّؤية فكأنّه مريء، (كيف) يجوز أن تكون مجرّدة عن الاستفهام مرادا منها الكيفيّة أو للاستفهام والمعنى: ليريه جواب كيف يواري»[3]

---

[1] – الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن الحقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج6، ص288 .

[2] – سورة المائدة ، الآية : 31 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 173 .

والمجاز العقليّ هنا علاقته سببيّة لأن الغراب هو سبب في الرّؤية فكأنّه هو من أراد أن يعلم قبيل كيف يواري سوءة أخيه، فتصبح اللّام بهذا المعنى بمعنى فاء التّفريع أي: "فيريه كيف يواري سوءة أخيه " فهذا الكلام مفرّع عن ما قبله، فالله – عزّ وجلّ – ألهم هذا الغراب أن يحضر أمام قابيل ويبحث في الأرض بغية تعليم قابيل طريقة دفن جثّة هابيل، ثمّ صارت هذه الطّريقة سنّة لمن بعده .

قولـــه جـــل و عـــلا : « إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ »[1]

المجاز العقليّ في هذه الآية في قوله – عزّ وجلّ – (يحاربون الله و رسوله) ففي حقيقة الأمر أن المحاربين يحاربون المسلمين و ليس الله ورسوله وعلاقة المجاز هنا المفعولية إذ فعل الحرب لا يقع على الله – عزّ وجلّ – وإنّما على جماعة المسلمين ودلالة قوله – عزّ وجلّ – هنا أن من حارب أولياء الله فكأنّه حارب الله ورسوله، ومن اعتدى على أحكام الله وحدوده، فقد حارب الله ورسوله كذلك : « و معنى يحاربون أنّهم يكونون مقاتلين بالسّلاح عدوانا لقصد المغنم كشأن المحارب المبادي، لأنّ حقيقة الحرب القتال، ومعنى محاربة الله محاربة شرعه وقصد الاعتداء على أحكامه، وقد علم أن الله لا يحاربه أحد فذكره في المحاربة لتشنيع أمرها بأنّها محاربة لمن يغضب الله لمحاربته وهو

[1] – سورة المائدة، الآية : 33 .

الرسول صلّى الله عليه وسلّم»[1]

فلمّا كانت محاربة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – والمسلمين والاعتداء على شرع الله أمرا عظيما ذكر الله – عزّ وجلّ – في كتابه الحكيم أنّ من ارتكب هذا الذّنب وكأنّه حارب الله – عزّ وجلّ – فجعل أشدّ العقوبات وهي المذكورة في الآية الكريمة : «ومحاربة الله غير ممكنة، فيحمل على حذف مضاف، أي : محاربون أولياء الله ورسوله، والإلزام أن يكون محاربة الله ورسوله جمعا بين الحقيقة والمجاز : فإذا جعل ذلك على حذف المضاف، أو حملا على قدر مشترك اندفع ذلك »[2] أي أن هذه الآية تجمع بين الحقيقة والمجاز فإنّ قدّر أنّه قد حذف مضاف فهو حقيقة فيكون المعنى (يحاربون أولياء الله ورسوله) وإلّا كان مجازا فمحاربة الله غير ممكنة ولا تصحّ حقيقة وإنّما المحاربون الذين يسعون في الأرض فسادا و كأنهم يحاربون الله – عزّ وجلّ – .

قوله تعالى : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ... ﴿٤١﴾ »[3]

فإسناد الإحزان إلى الذين يسارعون في الكفر مجاز عقلي علاقته سببية إذ الذين يسارعون في الكفر ليسوا هم من أحزنوا الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – وإنما مسارعتهم في الكفر هي سبب حزنه لذلك نهاه الله – عزّ وجلّ – أن يحزن بسبب كفرهم « وإسناد الإحزان إلى الذين يسارعون في الكفر مجاز عقليّ ليست له حقيقة لأنّ الذين

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 6، ص : 181 .

[2] – أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، ج3، ص : 484 .

[3] – سورة المائدة، الآية : 41 .

يسارعون سبب في الإحزان، وأمّا مثير الحزن في نفس المحزون فهو غير معروف في العرف ولذلك فهو من المجاز الذي ليست له حقيقة، وأمّا كون الله هو موجد الأشياء كلّها فذلك ليس مما ترتّب عليه حقيقة ومجاز إذ لو كان ذلك لكان غالب الإسناد مجازا عقليا وليس كذلك، وهذا ممّا يغلط فيه كثير من النّاظرين في تعيين حقيقة عقليّة لبعض موارد المجاز العقليّ »[1]، أثار المصنّف هنا جدليّة مهمّة في باب المجاز العقليّ إذ أنّ بعض المجازات العقليّة لا حقيقة لها وذكر أنّ الكثير من المصنّفين يرجعون الإسناد إلى الله – عزّ وجلّ – بحجّة أنّه هو موجد الأشياء كلّها فكون الله – عزّ وجلّ – هو موجد الأشياء يجعل من كلّ الإسنادات مجازات عقليّة حتّى ما يرون أنّها حقيقة ستكون بذلك مجازا عقليّا إذ الله – عزّ وجلّ – هو موجدها، والأصحّ أن تقول أنّ بعض المجازات مثل المجاز في هذه الآية الكريم لا حقيقة لها .

1-5- سورة الأنعام

قولــه جـلّ وعـــلا : « أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ۝٦ »[2]

في الآية مجاز عقلي علاقته محلية وقع فعل الإرسال في الآية الكريم على السماء وفي الحقيقة المطر هو الذي أرسل وليس السّماء والمطر ينزل من السّحاب الذي محلّه

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ج6، ص : 197 .

[2] – سورة الأنعام، الأية : 6

السّماء وأطلق اسم السّماء على المطر حتّى أصبح حقيقة وصار من أسماء المطر السّماء « والسّماء من أسماء المطر كما في حديث الموطّأ من قول زيد بن خالد : صلّى لنا رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – على إثر سماء، أي عقب مطر »[1] فحديث زيد بن خالد يدلّ على أنّ العرب كانت تطلق السّماء وتريد بها المطر .

ثمّ وصف الله – عزّ وجلّ – المطر بالمدرار، وهو أيضا مجاز عقليّ علاقته المفعوليّة، إذ المدرار هو السّحاب وليس المطر، « والمدرار صيغة مبالغة مثل منحار لكثرة النحر للأضياف، ومذكار لمن يولد له الذّكور، من درّت النّاقة ودرّ الضّرع إذا سمح ضرعها باللبن، ولذلك سمّي اللّبن الدّر، ووصف المطر بالمدرار مجاز عقليّ، وإنّما المدرار سحابه وهذه الصّيغة يستوي فيها المذكر والمؤنّث »[2]

فإسناد فعل الدّر إلى المطر مجاز وليس حقيقة؛ لأنّ السّحاب هو الذي يدرّ بالمطر، وفي هذا المجاز دلالة على كثرة هطول المطر، وكثرة النعم التي أعطاهم الله إياها، ومع ذلك لم يشكروا بل كفروا فأهلكهم الله بعذاب من عنده، واستبدلهم بأقوام آخرين.

قوله تعالى : « وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا

[1]،[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير التنوير، ج7، ص : 139 .

كَسَبُواْ ۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ﴿٧٠﴾»[1]

المجاز في هذه الآية في قوله (وذر الذين اتّخذوا دينهم) فذر بمعنى اترك ودع، «ومعنى (ذر) أترك أي : لا تخالط وهو هنا مجاز في عدم الاهتمام يهم وقلّة الاكتراث باستهزائهم»[2] .

فذر هنا مجاز علاقته المسبّبية، فعدم الاهتمام والاكتراث بهؤلاء يسبّب تركهم وعدم مخالطتهم، وهذا دليل على قمة الاهتمام بهم .

قوله تعالى : « وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ » [3]

قوله – عزّ وجلّ – (لتنذر أمّ القرى) أي : لتنذر أهل أمّ القرى وهو هنا مجاز حذف « وإنذار أمّ القرى بإنذار أهلها وهذا من مجاز الحذف كقوله تعالى (واسأل القرية) وقد دلّ عليه قوله (ومن حولها) أي : القبائل القاطنة حول مكّة مثل خزاعة وسعد بن بكر وهوزان وثقيف وكنانة »[4]

---

[1] – سورة الأنعام، الأية : 70

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص :295

[3] – سورة الأنعام، الآية : 92

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج7، ص : 372 .

ومجاز الحذف هو من المجاز العقلي، إذ أمّ القرى هي موضع ولا يقع عليها فعل السؤال مثل قوله تعالى « و اسأل القرية »[1] ، إذ القرية لا يقع عليها فعل السّؤال أيضا، وعلاقة المجاز هنا هي حالية إذ الذي يقع عليه فعل الإنذار هم أهل أم القرى وهم حالون فيها، وفي هذا المجاز دليل على شمول الإنذار كلّ من هو حالّ في أمّ القرى وهي مكّة دون استثناء، إذ فيه مبالغة في الشمول .

وقوله تعالى :« وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ »[2]

في قراءة بعض القرّاء في (بينُكم) بالضّم،عامة قرأة مكة والعراقَيْن[3]، فإسناد التّقطيع إلى البين في هذه القراءة هو مجاز عقليّ وعلاقته المفعولية، إذ البين هو من وقع عليه فعل التّقطع وفي هذا دلالة على شدّة تقطّع البين الذي بين المشركين مع بعضهم، ومع شركائهم الذين دعوهم من دون الله يوم القيامة، وقرأ نافع والكسائيّ وحفص عن عاصم بفتح النّون (بينَكم) فـ (بين) على هذه القراءة ظرف مكان دالّ على مكان الاجتماع والاتّصال فيها يضاف هو إليه وقرأ البقيّة بضمّ النّون (بينُكم) على إخراج (بين) عن الظّرفية فصار راسما متصرفا وأسند إليه التّقطع على طريقة المجاز العقليّ فعلى قراءة من ذكروا في نص الطّاهر بن عاشور تكون دلالة (تقطّع بينكم) على

---

[1] – سورة يوسف، الآية : 82 .

[2] – سورة الأنعام، الآية : 94 .

[3] – الطّبري الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: محمود محمد شاكر، ط2، ج13، مكتبة بن تيمية، د.ت، ص : 549

حقيقتها وقراءة غير هؤلاء بالضّم (بينكُم) تخرج (بينكم) من الظّرفية إلى معنى الاسميّة وهي العلاقة التي تربط المشركين بعضهم ببعض وشركاءهم وهذه العلاقة ستقطّع يوم القيامة إذ يأتي كلّ واحد منهم فردا، ولا يجد هؤلاء الشركاء الذين كان يزعم أنّهم شفعاء له يوم القيامة، وأسند فعل التّقطع إلى البين مجازا ليدلّ على شدّة تقطّع البين حتّى صار لا أثر له .

قوله تعالى:« فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ »[1]

المجاز العقليّ في إضافة السّكن إلى اللّيل « والسّكون فيه مجاز، وتسمّى الزّوجة سكنا والبيت سكنا، قال الله تعالى : (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) فمعنى جعل اللّيل سكنا أنّه جعل لتحصل فيه راحة النّفس من تعب العمل »[2]

فلمّا كانت السّكينة تقع في اللّيل سمّي اللّيل سكنا، مثلما سمّيت الزّوجة والبيت سكنا، وعلاقة المجاز هنا السببيّة، إذ اللّيل سبب في وجود السّكون، وفي هذا دلالة على بلوغ السّكون مبلغا كبيرا آناء الليل كما ينفع في الزّوجة والبيت .

1-6- سورة الأعراف

قوله عز وجل : « وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ

---

[1] – سورة الأنعام، الأية : 96 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 391 .

قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ »[1]

ذكر إهلاك القرية دون إهلاك أهلها، وهو مجاز عقلي، وفيه دلالة على شمول أهل القرية فردا فردا دون استثناء، « و لأن تعليق فعل (أهلكنا) بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة و الشمول فهو مغن عن أدوات الشمول ، فالسامع يعلم أن المراد من القرية أهلها لأن العبرة و الموعظة إنما هي بما حصل لأهل القرية »[2]، فإهلاك القرية إذًا هو إهلاك أهلها بما كسبت أيديهم، وعلاقة المجاز العقلي هنا العلاقة المكانيّة إذ القوم المعذّبون هم حالّون في هذه القرية، فوقع فعل الإهلاك عليها مجازا ليدلّ على الاستغراق والشمول .

قوله عز وجل : « فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ »[3]

في إسناد إبداء السّوءات إلى الشّيطان مجاز عقليّ علاقته السّببيّة لأنّ الشّيطان هو السّبب في أن بدت لآدم وزوجه حوّاء سوءاتهما « وأسند إبداء السّوءات إلى الشّيطان لأنّ المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقليّ والسّوءات جمع سوءة وهي اسم لما يسوء ويتغيّر به من النّقائص، ومن سبّ العرب قولهم : سوءة لك، ومن تلهّفهم : يا سوءتا ويكنى بالسوءة عن العورة، ومعنى وَوُورِي عنهما حجب عنهما وأخفي، مشتقّا من المواراة

---

[1] – سورة الأعراف، الأية : 4

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص : 19 .

[3] – سورة الأعراف، الأية : 20 .

وهي التّغطية والإخفاء »[1]، فالشّيطان ليس هو المبدي لآدم وحوّاء سوءاتهما ولكنّه جرّهما إلى مخالفة أمر الله وعصيانه فأبدى لهما الله – عزّ وجل – ما أخفي عنهما من سوءاتهما، فكان الشّيطان سببا في ذلك .

قوله تعالى : « وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ » [2]

إسناد الصّنع إلى فرعون مجاز عقليّ علاقته السّببيّة إذ فرعون لم يباشر الصّنع بيديه، وإنّما أمر خدّامه فصنعوه « وإسناد الصّنع إليه مجاز عقليّ لأنّه الآمر بالصّنع، وأمّا إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقليّة بالنّسبة إلى القوم لا بالنّسبة إلى كلّ فرد على وجه التّغليب »[3]

ففي الآية إذا إسناد مجازيّ، هو إسناد الصّنع إلى فرعون الآمر بالصّنع، وليس المباشر له، وإسناد حقيقيّ هو إسناد الصّنع إلى قوم فرعون عامّة لا فردا فردا، فالذين باشروا الصّنع هم بعض أفراد قومه وليس كلّهم .

والتّدمير من دمّر الشّيء، وهو شدّة التّدمير أي الإهلاك، فالله – عزّ وجلّ – دمّر كلّ ما كان يصنع فرعون وقومه من قصور ومصانع «ودمّرنا أي خرّبنا وأهلكنا ما كانيصنع فرعون وقومه من العمارات والقصور أيّ ودمّرنا الذي كان فرعون يصنعه»[4].

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص : 57–58 .

[2] – سورة الأعراف : الأية : 137 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج8، ص : 78 .

[4] – إسماعيل حقي الخلوتي البروسوي ، روح البيان، د.ط، ج3، دار الفكر، بيروت، ص : 224 .

فانتقم الله – عزّ وجلّ – من فرعون وقومه بتدميره كلّ ما أمر بصنعه وتشييده، فمن شدّة إهلاكه لمّا صنع وصفه بالتّدمير .

قوله تعالى : « وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ »[1]

في الآية مجاز عقليّ علاقته السّببية، إذ قوم موسى هم الآمرون بصنع العجل وليس هم المباشرون له « ونسب الاتّخاذ إلى قوم موسى كلّهم على طريقة المجاز العقليّ لأنّهم الآمرون باتّخاذه والحريصون عليه وهذا مجاز شائع في كلام العرب »[2]

فقوم موسى أمروا الصّانع – الذي هو السّامريّ – أن يصنع لهم من حليّهم عجلا له خوار لكنّهم لم يصنعوه بأيديهم فنسبة الصّنع إليهم من باب المجاز العقل « إن كان الاتّخاذ بمعنى اتّخاذه إلها معبودا، فصحّ نسبته إلى القوم، وذكر أنّهم كلّهم عبدوه غير هارون، ولذلك قال (ربّ اغفر لي ولأخي)[3]، وقيل : إنّما عبده قوم منهم لا جميعهم لقوله : (ومن قوم موسى أمّة يهدون بالحقّ)[4]، وإن كان بمعنى العمل كقوله : (كمثل العنكبوت اتّخذت بيتا)[5]،أيّ عملت وصنعت، فالمتّخذ إنّما هو السّامري، واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمّى شامره، ونسب ذلك إلى قوم موسى مجازاً كما قالوا : بنو تميم

---

[1] – سورة الأعراف، الآية : 148 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 109 .

[3] – سورة الأعراف، الآية : 151

[4] – سورة الأعراف، الآية : 159

[5] – سورة العنكبوت، الآية : 41 .

قتلوا فلانا، وإنّما قتله واحد منهم لكونهم راضين بذلك»[1].

فيحتمل أن يكون اتّخاذ قوم موسى عجلا على المعنى الحقيقيّ، لكن هذا إن كان معناه اتخاذهم العجل معبودا من دون الله، وإن كان المعنى صنعهم له كما اتّخذت العنكبوت بيتا كان مجازيا، فالسّامري كان صائغا، وهو من باشر صنع العجل، وقد احتال عليهم وصنع لهم العجل بحليّ استعاروها : « يخبر تعالى عن ضلال من ضلّ من بني إسرائيل في عبادتهم العجل الذي اتّخذه لهم السّامري من حليّ القبط الذي كانوا استعاروه منهم، فشكّل لهم منه عجلا جسدا لا روح فيه، وقد اختال بإدخال الرّوح فيه حتّى صار يسمع له خوار، أي : صوت كصوت البقر، وإنّما أضاف الصّوت إليه لأنّه كان محلّه عند دخول الرّيح جوف»[2].

فقوم موسى استعاروا الحليّ من القبط وأعطوها للسّامريّ ليصنع لهم العجل، ولمّا جهّزه لهم وصنعه مقابل الرّيح، فيدخل الرّيح جوفه ليصدر صوتا كصوت البقر ليحتال عليهم، وكان الأمر كما أراده السّامري فالقوم صدّقوه وضلّوا بذلك فعبدوا العجل .

1-7- سورة الأنفال

قوله عزّ وجلّ : « إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ

[1] – أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج4، ص : 389-390 .

[2] – محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ط1، ج7، (1376هـ/1957م)، ص :2857 .

يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ » [1]

في إسناد الوجل إلى القلوب مجاز عقلي علاقته الجزئيّة، فقط أطلق الجزء وهو القلب وأريد الكلّ وهو الإنسان المؤمن، فلمّا كان محلّ الإيمان في القلب والخوف من أفعال القلب أيضا أسند الوجل إليه، « وأسند الوجل إلى القلوب لأنّ القلب يكثر إطلاقه في كلام العرب على إحساس الإنسان وقرارة إدراكه، وليس المراد به هذا العضو الصّنوبري الذي يرسل الدّم إلى الشّرايين وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالا بديعا ليناسب معنى الوجل، فذكر الله يكون بذكر اسمه، وبذكر عقابه وعظمته، وبذكر ثوابه ورحمته، وكلّ ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كلّ المؤمنين» [2].

فقد أسند الوجل إلى القلب إذًا، وأريد به وجل المؤمنين بذكر الله وعقابه وعظمته وثوابه ورحمته، وكلّما تليت عليهم آيات الله ازدادوا بذلك إيمانا، وتوكلوا على الله –عزّ وجلّ –، « قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره ليس المؤمن بالذي يخالف الله ورسوله، ويترك اتّباع ما أنزله إليه في كتابه من حدوده وفرائضه والانقياد لحكمه، ولكنّ المؤمن هو الذي إذا ذكر الله وجل قلبه، وانقاد لأمره، وخضع لذكره خوفا منه وفرقا من عقابه، وإذا قرئت عليه آيات كتابه صدّق بها وأيقن أنّها من عند الله، فازداد بتصديقه بذلك إلى تصديقه بما كان قد بلغه من قبل ذلك تصديقا، وذلك هو زيادة ما تلي عليهم من آيات الله إيّاهم إيمانا»[3].

فالمؤمن المنقاد لأمر الله ورسوله يسمع ذكر الله فيرتعد خوفا من عقاب الله وآملا

---

[1] – سورة الأنفال، الأية : 02 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 256 .

[3] – الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 13، ص : 385 .

في رحمته وغفرانه، فخضع بذلك إلى أمر الله وانقاد له وانتهى عن نواهيه، يقول الشّعراويّ « والوجل هو الخوف في فزع ينشأ منه قشعريرة واضطراب في القلب، وحينما أراد الشّعراء أن يعطوا صورة لهذا الإحساس نجد شاعرا منهم يقول :

كَأَنَّ القَلْبَ لَيْلَةَ قِيلَ يَغْدَى *** بِلَيْلَى العَامِرِيَّة أو يَرَاح

قِطَاطٌ غَرَّهَا شَرْكٌ نُجَا *** ذِبُه وَقَد عَلِقَ الجَنَـاح

فالشّاعر يصوّر حالة قلبه حين يسمع بنبإ سفر حبيبته، كأنّه صار مثل حمامة تحاول أن تخلّص نفسها من شبكة أو مصيدة وقعت فيها، إنّها تجاذب المصيدة حتّى تخرج وهي ترتجف في مثل هذا الموقف، هكذا حالة القلب لحظة فراق المحبوبة عند الشّاعر»[1]

وقد ضرب لنا الشّيخ الشّعراوي مثالا من أقوال الشّعراء من خوف القلب ووجله، إذ الشّاعر يصوّر حالة قلبه آن سماعه بسفر محبوبته بقلب القطاط، والتي هي الحمام التي وقعت في الشّراك، وقد علق جناحها في الشّباك وهي تحاول أن تخلص نفسها وترجف من شدّة الخوف، وهكذا صورة المؤمن بل أشد من ذلك حال وجله من الله – عزّ وجلّ –.

وهناك مجاز عقليّ آخر في نفس الآية، فقد أسند فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله – عز وجل – « وإسناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله؛ لأنّها سبب تلك الزّيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها وهو تلاوتها لاعتبار مجرّد وجودها في صدر غير المتلوّة عليه، وهذا المجاز من المجاز العقلي، إذ جعلت الآيات بمنزلة فاعل الزّيادة في الإيمان، فإنّه لمّا لم يعرف الفاعل الحقيقيّ لزيادة الأيمان، إذ تلك الزّيادات كيفيّة نفسيّة عارضة لليقين

[1] – الشعراوي محمد متولي، تفسير الشعراوي، د.ط، مطابع أخبار اليوم التّجارية، ج8 ص : 4570 .

لا يعرف فاعل انقداحها في العقل » [1]، فإسناد زيادة الإيمان إلى آيات الله – عزّ وجلّ – في هذه الآية مجاز عقليّ علاقته مسبّبيّة، إذ تلاوتها على المؤمن يزداد إيمانا بتدبّرها وفهمها ثمّ العمل بها.

فالمؤمن كلّما سمع آية من آيات الله تعالى أحسّ بقوّة الإيمان تزداد في قلبه، لكنّ فاعل تلك الزّيادة لم يعرف – كما ذكر الشّيخ الطاهر بن عاشور في النص السّابق – فتلك الزّيادة هي حالة نفسيّة عارضة يحسّ بها أيّ مؤمن، إذ مرّت به حالة من الحالات التي تقشعّر لها قلوب المؤمنين كذكر الجنّة، والنّار والآخرة، « ولا التفات في الاستعمال إلى أنّ الله هو خالق الأحوال كلّها، إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقيّ في العرف، ولو لوحظ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز عقليّين، وإنّما الفاعل الحقيقيّ في العرف، ولو لوحظ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز العقليين، وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكاتب للكتابة والضارب بالسيف للقتل» [2].

فقولنا أن الله عز وجل هو فاعل تلك الزيادة أمر لا يصح إذ كل الأفعال لو حققنا فيها نجد أن الله فاعلها وما نحن إلا أسباب لها، و إنما نبحث عن فاعل الزيادة هنا كقولنا فاعل الكتابة وهو الكاتب وفاعل الضرب هو الضارب إلى غير ذلك من الأفعال .

والإنسان يزيد وينقص، فكما ينقص بالمعاصي يزيد بالطاعات وسماع آيات الله من الطاعات وهي إحدى حالات زيادة الإيمان « وقال عمرو بن حبيب وكانت له صحبة: إن للإيمان زيادة ونقصان قيل فما الزيادة قال إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه فذلك زيادة و إذا سهونا و عقلنا فذلك نقصان و كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن

---

[1]،[2]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 257 .

عدي : إن للإيمان فرائض وشرائع وحدود وسنن فمن استكملها استكمل الإيمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان» [1] ، فذكر الله عز وجل وحمده واستكمال فرائض الإيمان وشرائعه وحدوده تزيد في إيمان المؤمن ويستكمل بها إيمانه ونقصانها نقصان في إيمانه .

قوله عز و جل : « وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾» [2] .

على أحد أقوال الشيخ الطّاهر بن عاشور« قد يكون تزيين الشيطان للمشركين أعمالهم مجازا عقليا لإسناد التزيين إلى الشيطان، فإبليس وسوس إلى سراقة بن مالك أن يزيّن للمشركين الحرب على المسلمين في بدر وشجّعهم على ذلك، قد فعل ذلك فالفاعل هو سراقة وإبليس هو المتسبّب فتكون العلاقة سببيّة وتزيين الشّيطان للمشركين أعمالهم يجوز أن يكون إسنادا مجازيّا وإنّما المزيّن لهم سراقة بإغراء الشّيطان بما سوّل إلى سراقة بن مالك من تثبيته المشركين على المضيّ في طريقهم لإنقاص غيرهم وألّا يخشوا غدر كنانة بهم »[3] .

فيكون بهذا المعنى إسناد التّزيين إلى الشّيطان إسنادا مجازيّا، لكن بمعنى آخر

---

[1] – البغوي الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن ، تح عبد الرزاق المهدي ، ط1 ، ج2، (1420هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص : 268 .

[2] – سورة الأنفال، الأية : 48 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 35 .

يكون الإسناد حقيقيّا، فقيل أنّ الشّيطان تمثّل في صورة سراقة بن مالك، وأتى إلى المشركين ليثبّتهم في حربهم على المسلمين « وقيل تمثّل الشّيطان للمشركين في صورة سراقة بن مالك، وليس تمثل الشيطان وجنده بصورة سراقة وجنده بمرويّ عن النبي –صلّى الله عليه وسلّم – وإنّما روي ذلك عن قول بن عباس »[1].

فيكون إسناد التّزيين إلى الشّيطان حقيقيّا، إذ ليس سراقة من زيّن للمشركين، وإنّما هو الشّيطان من تمثّل في صورته، يقول الطّبري : « حدّثنا بن حميد قال حدّثنا سلمة قال : قال بن إسحاق في قوله : (و إذ زيّن لهم الشّيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من النّاس وإنّي جار لكم) فذكر استدراج إبليس إيّاهم وتشبّهه بسراقة بن مالك بن جعشم لهم حين ذكروا ما بينهم وبني بكر بن عبد مناة بن كنانة في الحرب التي كانت بينهم يقول الله – عز وجل – (فلمّا تراءت الفئتان) ونظر عدوّ الله إلى جنود الله من الملائكة قد أيّد الله بهم رسوله والمؤمنين على عدوّهم (نكص على عقبيه وقال إنّي بريء منكم إنّي أرى ما لا ترون) وصدق عدو الله إنه يرى ما لا يرون وقال : (إنّي أخاف الله والله شديد العقاب) فأوردهم ثمّ أسلمهم»[2].

فزيّن إبليس للمشركين أن يثبتوا ويحاربوا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– وجنده المؤمنين ليلقى ما لقوه، فلمّا رأى جند الله الملائكة ولّى مدبرا و أسلمهم إلى عدوهم، فلقوا من جند الله بأسا شديدا وغلبوا هنالك وهزموا ونصر الله المؤمنين .

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 35 .

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج14، ص : 8 .

2- دلالة المجاز المرسل في السور السبع الطوال من القرآن الكريم

2-1- سورة البقرة :

قوله تعالى : « ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ » [1]

في معاني (المتّقين) الذين يتقون في المستقبل، فيكون بذلك مجازا مرسلا علاقته اعتبار ما سيكون، يقول الطّاهر بن عاشور بعد ذكره معاني (المتّقين) وحصرها في ثلاثة «الثالث أنّه هدى في المستقبل الذين يتّقون في المستقبل وتعيّن عليه هنا قرينه الوصف بالمصدر في (هدى) لأنّ المصدر لا يدلّ على زمان معيّن»[2] .

فالقرآن سيكون هداية لأولئك الذين آمنوا واتّقوا متّصفين بالصّفات المذكورة بعد هذه الآية « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ » [3] إلى آخر الصّفات المذكورة في بقيّة الآيات بعدها « المجاز المرسل : في قوله (هدى للمتّقين)، وعلاقته اعتبار ما يؤول إليه أي : الصّائرين إلى التّقوى »[4] فعلاقة المجاز المرسل في هذه الآية اعتبار ما سيكون، أي : ما يؤول إليه هؤلاء المتّقين أو الصّائرين إلى التّقوى .

قولـــــه تعـــــالى : « أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 2 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 226 .

[3] – سورة البقرة ، الآية 3 .

[4] – محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، ج1، ص : 25 .

بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ »[1]

في هذه الآية مجاز مرسل في قوله (يجعلون أصابعهم في آذانهم) فهم لا يضعون كلّ أصابعهم في الآذان، وإنّما يجعلون جزءًا منها، وهو الأطراف، وعلاقة هذا المجاز الكليّة، إذ ذكر الكلّ وأراد الجزء « المجاز المرسل في قوله (يجعلون أصابعهم في آذانهم) لأنّ الأصابع ليست هي التي تجعل في الآذان، فذكر الأصابع وأراد الأنامل وعلاقته الكليّة، والمجاز هنا أبلغ من الحقيقة، ولذلك عدل عنها إليه »[2] فكان المجاز هنا أبلغ من الحقيقة لأنّ شدّة جزعهم من وعيد الله – عزّ وجلّ – جعلتهم يدكّون أطراف أصابعهم في آذانهم كي لا يسمعوا صوت الرّعد، خوفا من الموت فكذلك المنافقون يصمّون آذانهم كي لا يسمعوا آيات الله – عزّ وجلّ – « وشبّه ما في القرآن من الوعد والوعيد بما في المطر من الرّعد والبرق، وشبّه التجاءهم إلى الفرار عند سماع أصوات الرّعد، كذلك الإشارة إلى أصحاب الغفلات إذا طرق أسماعهم وعظ الواعظين أو لاحت لقلوبهم أنوار السّعادة، ولو أقلعوا عمّا هم فيه من غفلة لسعدوا، لكنّهم ركنوا إلى التّشاغل بآمالهم الكاذبة، وأصرّوا على طريقتهم الفاسدة، وتعلّلوا بأعذار واهية »[3]، فالله –عزّ وجلّ– قد شبّه لنا حال المنافقين عند جزعهم من سماع الواعظين بصورة أولئك الخائفين من صوت الرّعد ولمع البرق الواضعين أصابعهم في آذانهم كي لا يسمعوا صوت الرّعد خوفا وفرقا من الموت، « وفي هذا تشبيه لجزع المنافقين من آيات الوعيد بما يعتري القائم تحت السّماء حين الرّعد والبرق والظّلمات، فهو يخشى استكاك سمعه ويخشى الصّواعق

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 19 .

[2] – محيي الدين درويش، المرجع السابق، ج1، ص : 51

[3] – القشيري عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك، لطائف الإشارات،تح: إبراهيم بسيوني، ط3، ج1، الهيئة المصرية العاملة للكتاب، (2000م)، مصر، ص:66

حذر الموت و يغشيه البرق حين يلمع بإضاءة شديدة و يعمى عليه الطريق بعد انقطاع لمعانه »[1] .

فخوف القائم تحت السّماء حين الرّعد والبرق والظّلمات الشّديدُ، جعله يضع أنامله في أذنيه، فمن شدّة هول الموقف عبّر عن الأنامل بالأصابع .

قوله عز وجل : « فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ »[2]

استعمال إذن الله – عزّ وجلّ – في هذه الآية مجاز، إذ الله – عزّ وجلّ – لا يأذن بالضّر، وإنّما جعل الاستعداد للسّحر أن يضرّ في الأشخاص، فمكّن لأسبابه الاستمرارية في أن تضرّ، « وأصل الإذن في اللّغة هو إباحة الفعل واستأذن هو طلب الإذن في الفعل أو في دخول البيت، وقد استعمله القرآن مجازا في معنى التّمكين، إمّا بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة نحو قوله (وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني)، وإمّا باستمرار الأسباب المودعة في الأشياء والقوى، كقوله تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله)، فقوله : وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، أي : إلّا بما أعدّ

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 319 .

[2] – سورة البقرة ، الآية : 102 .

الله في قابل السّحر يضرّ به»[1].

وعلاقة المجاز المرسل هنا سببيّة فإذن الله – عزّ وجلّ – لتلك الأسباب بالاستمراريّة والتّمكين لها هو ما جعل السّحر يضرّ بالمسحور كما مكّن لأسباب الهزيمة في قوله عزّ وجلّ : « وَمَا أَصَابَكُم يَوم اِلتَقَى الجَمْعانِ فَبإذنِ الله » [2]، يقول النّحّاس : «إلّا بإذن الله : إلّا بعلم الله غلط لأنّه إنّما يقال في العلم إذن، وقد أذنت به إذنا ولكن لمّا لم يحل فيما بينهم وبينه وخلّو يفعلونه كان كأنّه إباحة مجازا » [3] فلمّا كان أصل الإذن الإباحة كان عدم الحول بين السّاحرين وضر المسحورين، كأنّه الإباحة مجازا.

قوله تعالى : « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ » [4]

أصل السّعي هو المشي بسرعة، وهنا استعمل السّعي مجازا في التّسبّب بخراب المساجد، وعلاقة المجاز هنا المسبّبيّة فالسّعي يسبّب المشي لذا عدل في التّعبير بالسّعي عن التّسبّب « والسّعي مشي بسرعة، وهو دون العدو، وخصّ بأنواع السّعي منها السّعاية أو الوشاية، وسعي العبد في اكتساب ما يعتق به، والتّصرف للتّكسب، ولجباية الصّدقة

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 645

[2] – سورة آل عمران، الآية : 166.

[3] – أبو جعفر النحاس أحمد ، إعراب القرآن، مكتبة النهضة العربية، ط2، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت (1405هـ/1985م)، ص : 253

[4] – سورة البقرة، الآية : 114 .

حتّى صار السّاعي معروفا في جابي الصّدقة » [1] .

وكلّ هذه المعاني مسبّبة للمشي، فالتّكسب وطلب العتق وغيرها، تتطلّب المشي، « والسّعي أصله ثمّ صار مجازا مشهورا في التّسبب المقصود كالحقيقة العرقية » [2]، فكثرة استعمال العرب للفظة السّعي ومرادهم التّسبب صيّره مجازا شائعا في كلامهم، وكأنّه حقيقة فاستعمال العرب المجاز في هذا المعنى غالب على الحقيقة .

قوله عز وجل:« وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾» [3]

أراد بقوله (بكل آية) أي : الكثرة من الآيات، وهو مجاز مرسل علاقته الكلّيّة فأطلق الكلّ وأراد الجزء، « والمراد بكلّ آية : آيات متكاثرة والمراد بالآية الحجّة والدّليل على أن استقبال الكعبة هو القبلة الحنيفيّة، وإطلاق لفظ كلّ على الكثرة شائع في كلام العرب قال امرؤ القيس :

فَيَا لَكِ مِنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ *** بِكُلِّ مُغَارٍ شُدَّت بِيَذْبُلِ

وأصله كثير لجعل الكثير من الأفراد شيء متشابها لمجموع عموم أفراده، ثمّ ذكر ذلك

---

[1] – الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، ط1، ج1، كلية الآداب، جامعة طنطا (1420هـ – 1999م)، ص : 297 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 680 .

[3] – سورة البقرة، الآية : 145 .

حتّى ساوى الحقيقة »[1].

فكثر استعمال الكلّ في كلام العرب والمراد به الكثير من الشّيء، حتّى صار كأنّه حقيقة، وهو في الأصل مجاز مرسل علاقته الكليّة فالله – عزّ وجلّ – لبالغ جحود الذين أوتوا الكتاب، وعدم إيمانهم، لو أتاهم بالكثير من الآيات لما اتّبعوا قبلة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – واستعمل لفظة الكلّ ليدلّ على استحالة اتّباعهم قبلته – صلّى الله عليه وسلم – .

قوله تعالى : « وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ »[2]

في إلقاء الأيدي إلى التّهلكة مجاز علاقته الجزئيّة، فقد أطلق الجزء وهو اليد وأراد الكلّ وهو الجسد كلّه، « ويجوز أن تجعل اليد مع هذا مجازا عن الذّات بعلاقة البعضية لأنّ اليد أهم شيء في النّفس في هذا المعنى »[3] .

فلمّا كانت اليد أهمّ الأعضاء عبّر بها عن إهلاك الذّات، ولعلّه لمّا كان الإنفاق والعطاء في سبيل الله باليد، عبّر عن إهلاكه نفسه حين امتناعه عن الإنفاق في سبيل الله بإهلاك اليد، أي : أن الله – عزّ وجلّ – لمّا أمر بالإنفاق في سبيله جعل الامتناع عنه إهلاكا للنّفس، « حدّثني أبو السّائب سلم بن جنادة والحسن بن عرفة، قالا : حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن سفيان عن حذيفة (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) قال : يعني

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 35–36 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 195 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 213 .

في ترك النّفقة »[1]، فالذي يدلّ على أنّ إهلاك النّفس ناتج عن منع النّفقة هو إعقاب ذكر الهلاك بعد الأمر بالإنفاق في سبيل الله .

« وتهلكة اسم ومعناه إن لم تنفقوا في سبيل الله هلكتم أي : عصيتم الله فهلكتم، وجائز أن يكون هلكتم بتقوية عدوّكم عليكم والله اعلم» [2]، و يجوز يكون هلاكهم بعد معصية الله بعقاب الله لهم، أو هلاكهم يكون على يد عدوهم فإمساكهم النّفقة سبب في ضعفهم وقوّة عدوّهم ، والأمّة الضّعيفة يطمع فيها الطّامعون .

قوله جل و علا : « وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ »[3]

في قوله : (يدعون إلى النّار)، دعوة لاقتراف الأسباب التي من شأنها أن تدخلهم النّار وهذا مجاز مرسل علاقته السّببيّة، « ومعنى الدّعاء إلى النّار الدّعاء إلى أسبابها فإسناد الدّعاء إليهم حقيقة عقليّة، ولفظ النّار مجاز مرسل أطلق على أسباب الدّخول إلى النّار، فإنّ ما هم عليه يجرّ إلى النّار من غير علم، ولمّا كانت رابطة

---

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج3، ص : 583 .

[2] – أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شبلي، ط1، ج1، عالم الكتب، بيروت، (1988/1408)، ص : 266 .

[3] – سورة البقرة، الآية : 221 .

النّكاح رابطة اتّصال ومعاشرة نهى عن وقوعها مع من يدعون إلى النّار، خشية أن تؤثّر تلك الدّعوة في النّفس، فإنّ بين الزّوجين مودّة وإلفا يبعثان على إرضاء أحدهما الآخر» [1]

فالمشركون والمشركات حالهم تلك تؤدّي إلى دخولهم النّار وإن جهلوا ذلك، فإن دعاك إلى دينه فهو يدعوك لأسباب تدخل النّار، والشّرك أعظم الذّنوب وأكبرها، ومن أشدّ الأسباب المؤدّية إلى دخول النّار لذلك عبّر القرآن عن الدّعاء إليها بالدّعاء إلى النّار، ولمّا كانت رابطة النّكاح من أكبر الرّوابط تأثيرا على الزّوجين من أحدهما على الآخر، جاء النّهي عنها، لما بين الزوجين من حبّ، والحبيبان يسعى أحدهما دائما إلى إرضاء الآخر .

قوله تعالى : « وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ »[2]

فقد استعمل القرآن الكريم الفعل المضارع (يتربّصهن)، وأراد به الأمر وهو إخبار قصد به الإنشاء، « وجملة (والمطلقات يتربّصن) خبرية مراد بها الأمر، فالخبر المستعمل في الإنشاء وهو مجاز، فيجوز جعله مجازا مرسلا مركبا باستعمال الخبر في

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 363 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 228 .

لازم معناه، وهو التّقرر و الحصول »[1]، فاستعمال الخبر بدل الإنشاء هنا مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فالأمر يلزم عنه الامتثال والتّنفيذ، ليدلّ على وجوب حصوله العدّة المأمور بها بعد الطلاق، ويذكر الزّمخشري في تفسير هذه الآية قوله : « فإذا قلت : فما معنى الإخبار عنهنّ بالتّربص؟ قلت هو خبر في معنى الأمر : و أصل الكلام وليتربّص المطلّقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد له، وإشعار بأنّه ممّا يجب أن يتلقّى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنّهنّ امتثلن الأمر بالتّربّص، فهو يخبر عنه موجودا »[2]، فلتأكيد الأمر والدّلالة على المسارعة على امتثاله، وتنفيذه عدل عن استعمال الأمر إلى استعمال الخبر .

وذكر القرطبي أنّ فعل يتربّصن حذفت منه اللّام : « وقيل معناه يتربّصن فحذف اللّام »[3]، وهي لام الأمر، فيكون المعنى بذلك أمرا للمطلقات بالتربص ثلاثة قروء .

2-2- سورة آل عمران

قوله عز وجل : «شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾» [4]

فشهادة الله – عزّ وجلّ – على أنّه لا إله إلّا هو، مجاز مرسل؛ لأنّ الشّهادة يؤتى

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 388 .

[2] – الزّمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص : 132 .

[3] – شمس الدين القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط2، ج2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة (1353هـ/1935م)، ص : 113 .

[4] – سورة آل عمران، الآية : 18 .

بها إمّا لتصديق خبر ما أو لتكذيبه، لا لأمور محقّقة لا ريب فيها، « والشّهادة حقيقتها خبر يصدّق به خبر مخبر، وقد يكذب به خبر آخر، كما تقدّم عند قوله تعالى : (واستشهدوا شهدين من رجالكم) في سورة البقرة، وإذ قد كان شأنه أن يكون للتّصديق والتّكذيب في الحقوق، كان مظنّة اهتمام المخبر به والتثبت فيه، فلذلك أطلق مجازا على الخبر الذي لا ينبغي أن يشكّ فيه، قال تعالى : (والله يشهد إنّ المنافقين لكاذبون)، وذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة التلازم، فشهادة الله تحقيقه وحدانيته بالدّلائل التي نصّها على ذلك، وشهادة الملائكة تحقيقهم ذلك فيما بينهم، وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل، وشهادة أولي العلم تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلّة، فإطلاق الشّهادة على هذه الأخبار مجاز بعلاقة اللّزوم »[1].

فلمّا كانت الشّهادة حقيقتها تصديق خبر ما أو تكذيب آخر، كان الإتيان بها في هذه الأخبار المحقّقة التي لا ريب فيها مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فشهادة الله إثباته وحدانيّته بالحجج والبراهين وتأييد رسله بها، وكذلك الملائكة شهادتهم تحقيق لتلك الدّلائل و الحجج وتبليغهم الرّسل بها وكذلك أولو العلم شهادتهم تحقيق لها وتبليغهم إيّاها .

« قوله تعالى : (شهد الله) أي : بيّن وأعلم كما يقال شهد فلان عند القاضي إذا بيّن وأعلم لمن الحقّ، أو على من هو، قال الزّجاج : الشّاهد هو الذي يعلم الشّيء ويبيّنه، فقد دلّنا الله تعالى على وحدانيّته بما خلق وبيّن »[2]، فالله – عزّ وجلّ – دلّنا على وحدانيّته بنوعين من الأدلّة : أدلّة كونيّة أي : بمخلوقاته، أي : كلّ ما خلق الله –عزّ وجلّ – يدلّ على وحدانيّته، وعلى عجز غيره من الإتيان ولو بالشّيء القليل من مثله وأدلّة قوليّة وهي كلام الله – عزّ وجل – والذي يدلّنا به على وحدانيّته، وكلّ الكتب

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 186

[2] – شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص : 42 .

السّماوية أتت برسالة واحدة وهي إثبات وحدانية الله – عز وجل – ، « (شهد الله) بيّن وأظهر ما نصب من الأدلّة على توحيده »[1]. وهذا تفسير الواحديّ لشهادة الله أنّها الإتيان بالأدلّة الدّالّة على وحدانيّته، وأيضا فسّره ابن عطيّة بذلك : « شهد يشهد فمعنى شهد الله أعلم عباده بهذا الأمر الحقّ وبيّنه »[2]، فالله – عزّ وجلّ – يأتي بكلّ الآيات والبراهين ليدلّ على توحيده – عزّ وجلّ – فلا يكون للمشركين يوم القيامة حجّة في شركهم .

قوله تعالى : « قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣١﴾ »[3]

في قوله – عزّ وجلّ – (يحببكم الله) مجاز مرسل علاقته اللّزوم فأراد بحبّ الله مرضاته على عباده وغفرانه لهم وهذا هو لازم معنى المحبّة، « وأمّا إطلاق المحبّة في قوله (يحببكم الله) فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبّة وهو الرّضى وسوق المنفعة ونحو ذلك من تجلّيات لله يعلمها سبحانه، وهذا المعبّر عنهما بقوله (يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فإنّ ذلك دليل المحبّة، وفي القرآن : (وقالت اليهود والنّصارى نحن أبناء الله و أحبّاؤه قل فلم يعذّبكم بذنوبكم)[4]»[5]، فدليل محبّة الله – عزّ وجلّ – رضوانه وسوق المنفعة لمحبّيه فلمّا ادّعت اليهود والنّصارى أنّهم أبناء الله وأحباؤه أمر الرّسول – صلّى

---

[1] – الواحدي أبو حسن علي بن أحمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي،ط1، ج1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، (1415هـ/1995م)، ص : 202 .

[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1422هـ/2001م)، ص : 412

[3] – سورة آل عمران ، الأية 31 .

[4]– سورة المائدة، الآية : 18 .

[5] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 288 .

الله عليه وسلّم – أن يسألهم إن كنتم أحبّاء الله فلم يعذّبكم بذنوبكم، أي : أين دليل محبّته لكم، بل تعذيبه لكم دليل على عدم رضوانه عليكم، بل أنتم بشر كباقي البشر الذين خلقهم، وهذا ذكره في قوله عزّ وجلّ : « وقالت اليهود والنّصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذّبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممّن خلق» [1]، فلا دليل لهم على أنّهم أحباء لله–عزّ وجلّ– «والمحبّة من الله لخلقه عفوه عنهم وإنعامه عليهم برحمته ومغفرته وحسن الثناء»[2]،

فالعفو والمغفرة و الإنعام و حسن الثناء كلها من المنافع التي يسوقها الله عز و جل لعباده الذين اتبعوه فرضي عنهم .

قوله تعالى : « فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ »[3]

الابتهال هو اللعن، واللّعن دعاء الله إخراج شخص من رحمته، فهو جزء من الدّعاء، وهنا أريد به مطلق الدّعاء، وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية، فقد أطلق الجزء وهو الابتهال وأراد الكلّ وهو مطلق الدّعاء، « والابتهال افتعال من البهل وهو اللّعن، يقال : بهله الله بمعنى لعنه الله، واللّعنة بُهلة بالضّم والفتح ثمّ استعمل الابتهال مجازا مشهورا في مطلق الدّعاء، قال الأعشى :

---

[1] – سورة المائدة، الأية : 18 .

[2] – أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص : 372 .

[3] – سورة آل عمران، الأية : 61

لَا تَقْعُدَنَّ وَقَدْ أَكَّلْتَهَا حَطَبًا *** تَعُوذُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْتَهِلُ

وهو المراد هنا بدليل أنّه فرّع عليه قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) »[1].

فبما أنّ الله – عزّ وجلّ – قد فرّع عن قوله : (نبتهل) قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) فقد أراد بها مطلق الدّعاء أي : ثمّ ندعو فنجعل لعنة الله على الكاذبين، يقول الرّازي في مفاتيح الغيب : « والقول الأوّل أولى لأنّه يكون قوله ثم نبتهل أي ثمّ نجتهد في الدّعاء ونجعل اللّعنة على الكاذب وعلى القول الثّاني يصير التّقدير ثمّ نبتهل أي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهي تكرار »[2]، فقد جعل في الابتهال معنيين، الأوّل : الاجتهاد في الدّعاء والثّاني : الالتعان، فإن قلنا المعنى الأوّل وهو الأصحّ فيكون المعنى : نجتهد في الدّعاء فنجعل لعنة الله على الكاذبين، أمّا عن القول الثّاني فيكون المعنى : نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين، وفيه تكرار فيكون المعنى الأوّل هو الأصحّ .

قوله تعالى : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ »[3]

استعمل القرآن في هذه الآية نهيا مستعملا في غير معناه الحقيقي فقوله تعالى : (ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون) تركيب مجازيّ مرسل علاقته اللّزوم، فقد نهى الله – عزّ

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 266 .

[2] – فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، ج8، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (1401هـ/1981م)، ص : 91 .

[3] – سورة آل عمران، الأية : 102 .

وجلّ – عن الموت على غير الإسلام، وأراد به النّهي عن مفارقة الإسلام في الحياة كلّها، « وقوله ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون نهي عن أن يموتوا على حالة في الدّين إلّا حالة الإسلام فمحط النّهي هو القيد : أعني المستثنى منه المحذوف والمستثنى، وهو جملة الحال، لأنّها استثناء من أحوال، وهذا المركّب مستعمل في غير معناه لأنّه مستعمل في النّهي عن مفارقة الدّين بالإسلام مدّة الحياة، وهو مجاز تمثيليّ علاقته اللّزوم لما شاع بين النّاس من أنّ ساعة الموت أمر غير معلوم، كما قال الصّديق :

كلّ امرئٍ مُصْبِحٌ فِي أَهْلِهِ *** والمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

فالنّهي عن الموت على غير الإسلام يستلزم النّهي عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة، ولو كان المراد به معناه الأصليّ لكان ترخيصا في مفارقة الإسلام إلّا عند حضور الموت وهو معنى فاسد» [1] .

فلمّا كان أوان الموت مجهولا، لزم عن النّهي عن مفارقة الدّين حال الموت النّهي عن مفارقته في الحياة كلّها، فالنّهي عنه حالة الموت فقط لا يستقيم، لأنّ الموت يأتي بغتة، وعلينا الاستعداد لها بالثّبات على دين الإسلام كي يحصل لنا الموت عليه، « معناه دوموا على الإسلام حتّى يوافيكم الموت وأنتم عليه هكذا هو وجه الأمر في المعنى»[2]، أي : أنّ الله – عزّ وجلّ – يأمر عباده أن يثبتوا على الإسلام في حياتهم ويدوموا عليه حتّى يأتيهم الموت بغتة، فيموتوا على الإسلام، وكذلك قال الرّازي : « فلفظ النّهي واقع على الموت، ولكنّ المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام، وذلك لأنّه لمّا كان يمكنهم الثّبات على الإسلام، حتّى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام، صار الموت

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 35–36 .

[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 483 .

على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم »[1]، فمن غير الممكن أن يموت المرء على الإسلام دون أن يحيى على الإسلام لأنّ الأولى – وهي الحياة – له خيار فيها، والثّانية – وهي الموت – لا خيار له فيها فهي تأتيه بغتة فلا يدري ساعتها فيستعدّ لها .

قوله تعالى :« لَيْسُواْ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ »[2]

فتسميتهم أهل الكتاب هو مجاز علاقته اعتبار ما كان، لأنّهم صاروا من المسلمين بعد بعثة الرّسول – صلّى الله عليه وسلم – « وإطلاق أهل الكتاب عليهم مجاز باعتبار ما كان، كقوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) لأنّهم صاروا من المسلمين .

وعدل أن يقال : منهم أمّة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب ليكون هذا الثّناء شاملا لصالحي اليهود والنّصارى فلا يختصّ بصالحي اليهود، فإنّ صالحي اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسّكين بدينهم مستقيمين عليه، ومنهم الذين آمنوا بعيسى واتّبعوه وكذلك صالحوا النّصارى قبل بعثة محمّد – صلّى الله عليه وسلم – كانوا مستقيمين على شريعة عيسى، وكثير منهم أهل تهجّد في الأديرة والصّوامع، وقد صاروا مسلمين بعد البعثة االمحمّديّة »[3] .

فأطلق عليهم أهل الكتاب باعتبار ما كانوا عليه قبل الإسلام ليشمل صالحي اليهود والنّصارى الذين آمنوا بمحمّد – صلّى الله عليه وسلم – بعد البعثة .

---

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص : 177

[2] – سورة آل عمران، الآية : 113

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 57-58 .

2-3- سورة النساء

قوله عز وجل : « ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤»[1]

قوله (قوّامون) مجاز مرسل علاقته اللّزوم – على أحد الأقوال – فهو أَطلق على من يهتمّ بالأمر ويعتني به اسم القوّام من القيام، فالاهتمام بالأمر يستلزم القيام، « والقوّام: الذي يقوم على شأن شيء ويليه ويصلحه يقال : قوّام وقيام، وقيّوم وقيّم، وكلّها مشتقّة من القيام المجازي الذي هو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية؛ لأنّ شأن الذي يهتمّ بالأمر ويعتني به أن يقف ليدبّر أمره، فأطلق على الاهتمام القيام بعلاقة اللّزوم »[2]، فأطلق على الاهتمام القيام ليدل على شدّة الاهتمام الذي يلزم منه القيام، فالرّجال أكثر من النساء اهتماما، والقوّام صيغة المبالغة من القيام، وكأنّه لا يرتاح أبدا فالرّجال أكثر اهتماما من النّساء بشؤون البيت، فهم يسعون على مصالحهنّ ومصالح الأبناء وشؤون البيت، «القوام

---

[1] – سورة النساء، الآية : 34 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 38 .

هو المبالغ في القيام، وجاء الحقّ هنا بالقيام الذي فيه تعب، وعندما تقول فلان يقوم على القوم أي : لا يرتاح أبدا، إذا فلماذا تؤخذ (قوّامون على النّساء) على أنّه كتم أنفاس ؟ لماذا لا تأخذها على أنّه سعي في مصالحهنّ ؟ فالرّجل مكلّف بمَهمّة القيام على النّساء، أي : أن يقوم بأداء ما يصلح الأمر »[1]، فهناك من يفهم معنى القوّام على أنّه تضييق على النّساء وكتم لأنفاسهن، فدائما يحتجّ على تصرّفه بهذه الآية وأنّه قوّام على النّساء، وهذا خطأ، وإنّما القوّام هو القائم على مصالح النّساء والرّاعي لهنّ وحاميهنّ من كلّ سوء فالمرأة عرض الرّجل وشرفه .

قوله تعالى :«أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴿٦٣﴾ »[2]

استعمل الإعراض في هذه الآية مجازا مرسلا علاقته اللّزوم، فالإعراض حقيقته عدم الالتفات إلى الشّيء والابتعاد عنه، وهنا أراد به لازم هذا المعنى، وهو التّرك فالإعراض عن الشّيء يلزم عنه تركه، « فحقيقة الإعراض عدم الالتفات إلى الشّيء بقصد التّباعد عنه مشتق من العُرض بضم العين وهو الجانب، فلعل أصل الهمزة في فعل أعرض للدّخول في الشّيء أي دخل في عرض المكان أو الهمزة للصّيرورة أي صار ذا عرض، أي جانب، أي : أظهر جانبه لغيره، ولم يظهر له وجهه، ثمّ استعمل استعمالا شائعا في التّرك والإمساك عن المخالطة والمحادثة، وأنّه يتضمّن الإعراض غالبا، يقال أعرض عنه كما يقال : صدّ عنه كقوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا

---

[1] – الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج4، ص : 3193 .

[2] – سورة النساء، الأية : 63 .

فأعرض عنهم حتّى يخوضوا في حديث غيره)، ولذلك كثر هذا اللّفظ بأشعار المتيّمين رديفا للصّدود، وهذا أقرب المعاني إلى المعنى الحقيقي فهو مجاز مرسل بعلاقة اللّزوم »[1] فأراد بالإعراض التّرك وعدم المخالطة والمحادثة فمعناه ملازم لمعنى الإعراض وكذلك كان شعراء العرب إذا صدّت عنه معشوقته فيعبّر بذلك عن شعره بالإعراض وكذلك إذا هو صدّ عنها كقول كثير عزّة :

عَشِيَّة أَوْمَتْ وَالعُيُونُ حَوَاصِرٌ *** إِلَيَّ بِرَجْعِ الكَفِّ أَلَّا تَكَلَّمَا

فَأَعْرَضْتُ عَنْهَا وَ الفُؤَادُ كَأَنَّمَا *** يُرَى لَوْ تُنَادِيهِ بِذَلِكَ مَغْنَمِا[2]

وقيل (أعرض عنهم) أي اترك عقوبتهم وعضهم، « فإن قال القائل : كيف يتصوّر الجمع بين الإعراض و الوعظ، وقد أمر الله بهما ؟ قيل : معناه فأعرض عن عقوبتهم و عضهم »[3]

فجمع الله – عزّ وجلّ – بين الإعراض والوعظ، ولكن ليس الإعراض عنهم بل عن عقوبتهم، فيكون بذلك مجازا مرسلا علاقته اللّزوم أيضا، فالإعراض عنهم يلزم عنه ترك عقوبتهم .

قوله تعالى : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 108

[2] – إحسان عباس، ديوان كثير عزة، دط ، دار الثقافة، بيروت لبنان، (1391هـ/1971م)، ص : 135 .

[3] – السمعاني أبو المظفر منصور ابن محمد، تفسير القرآن، تح : ياسر بن ابراهيم أبو تميم، غنيم بن عباس أبو بلال، ط1، ج1، دار الوطن الرياض، السعودية، (1418 هـ/1997م)، ص : 443 .

خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٩٢﴾»[1]

قوله : (فتحرير رقبة) مجاز مرسل علاقته الجزئيّة فقد أطلق الله –عزّ وجلّ– الجزء الذي هو الرّقبة وأراد به الكلّ وهو الذّات، لأنّ الرّقبة جزء من الذّات، « والتّحرير تفعيل من الحرّيّة، أي : جعل الرّقبة حرّة والرّقبة أطلقت على الذّات من إطلاق البعض على الكلّ كما يقولون الجزية على الرّؤوس على كل رأس أربعة دنانير »[2] .

وهذا المجاز شائع عن العرب، كما أطلقوا الرّأس على الذّات واليد على ذات المرأة كما يقولون طلبت يد ابنتك، وفي هذه الآية أطلقت الرّقبة على الذّات دون اليد والرّأس أوعضو أخر، لأنّ الغالب تقييد العبيد آنذاك كان من الرّقبة، فكانوا يقولون : ملك رقبته إذا استعبده، « والتّحرير الإعتاق، والحرّ كالعتيق للكريم من الشّيء ومنه حرّ الوجه لأكرم موضع منه، سمّي به لأنّ الكرم في الأحرار واللّؤم في العبيد، والرّقبة عبّر بها عن النّسمة كما عبّر عنها بالرّأس »، فقد أطلق على النّسمة الرّأس عند العرب قديما، كما أطلقوا

[1] – سورة النساء، الأية : 92 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 158 .

عليها الرّأس أيضا لكنّ الأكثر استعمالا هي الرّقبة وهي الأكثر ورودا في القرآن الكريم دون الرّأس فالقرآن أفصح كلام باللّغة العربيّة .

2-4- سورة المائدة

قوله عز وجل : « يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ »[1]

في هذه الآية مجاز مرسل علاقته اللّزوم، وهو في قوله : (كتب الله)، فالله –عزّ وجلّ – أراد بـ (كتب) أي : قضى وقدر، « ومعنى (كتب الله) أي قضى وقدّر، وليس ثمّة كتابة، ولكنّه تعبير مجازيّ، شائع في اللّغة لأنّ الشّيء إذا أكّده ملتزم به كتبه كما قال الحارث بن حلّزة :

وَهَلْ يَنْقُضُ مَا فِي المَهَارِق الأَهْوَاءُ

فأطلقت الكتابة على ما لا سبيل لإبطاله، وذلك أنّ الله وعد إبراهيم أن يورث ذريّته ووعد الله لا يخلف »[2]، فالله – عزّ وجلّ – أراد أن يؤكّد على وعده بإيراثه الأرض لهم، ولازم التّأكيد الكتابة، فعبّر عن القضاء والقدر بالكتابة، فالكتابة شيء لا سبيل لإبطاله، كما في كتابة الدّين، فكتابة الدّين لا يمكن بعدها أن ينكر الدّائن الدّين بأيّة حالة من الأحوال،

[1] – سورة المائدة ، الأية 21

[2] – محمد الطاهر بن عاشور التحرير، والتنوير، ج6، ص : 168 .

« (التي كتب الله) أي قسمها وقدّرها لكم في سابق علمه وجعلها مسكنا لكم »[1]، فقد فسّر الكتابة هنا أيضا على أنّها القسمة، والقدر، وهي يلزم عنها الكتابة .

قولـــه تعـــالى : « إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾» [2]

فقد أطلق الله – عزّ وجلّ – المائدة وأراد الطّعام، وهو مجاز مرسل علاقته المحلّ لأنّه محل الطّعام هو المائدة ،« وقيل المائدة اسم الطّعام وإن لم يكن فيها وعاء ولا على خوان، وجزم بذلك بعض المحقّقين من أهل اللّغة، ولعله مجاز مرسل بعلاقة المحلّ وذكر القرطبيّ أنّها لم تكن للعرب موائد إنّما كانت له السّفرة »[3]

فقد أطلقت العرب على الطّعام اسم المائدة وإن لم يكون موضوعا فوق مائدة، وهذا عند بعض المفسّرين وليس كلهم، ومنهم من قال هي الخوان – أي : المائدة – إذا كان عليه طعام، يقول ابن كثير : «والمائدة هي الخوان عليه الطّعام »[4]، كذلك قال النّسفي :

---

[1] – القنوجي صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، تح : عبد الله بن ابراهيم الأنصاري، د.ط ج3، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، (1412هـ/1992م)، ص : 388 .

[2] – المائدة، الآية : 12 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 106 .

[4] – ابـن كثيـر عمـاد الـدين أبـو الفـداء، تفسـير القـرآن العظـيم، ط1، ج3، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، لبنان،(1419هـ/1998م)، ص : 202 .

« هي الخوان إذا كان عليه الطّعام من مادَهُ إذا أعطاه، كأنّها تميد من تقدّم إليها»[1]، فالمائدة مشتقّة من الميد وهو العطاء، فهي تميد أو تعطي من أقبل إليها .

2-5- سورة الأنعام

قوله تعالى : «أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ٦ »[2]

فمعنى كلمة (القرن) في الآية : الأمّة، أي : كم أهلكنا من أمم عاشت في مختلف القرون، فقد أطلق الزّمن وأراد به النّاس الذين عاشوا فيه، فهو مجاز مرسل علاقته الحالّية « والقرن أصله الزّمن الطّويل، وكذا إطلاقه على الأمّة التي دامت طويلا قال تعالى : (من بعد ما أهلكنا القرون الأولى)، وفسّر القرن بالأمّة البائدة، ويطلق القرن على الجيل من الأمّة، ومنه حديث (خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم) ويطلق على مقدار من الزّمن قدره مائة سنة على الأشهَر، وقيل غير ذلك »[3] فالحاصل إذًا هو أنّ القرن يطلق على مدّة زمنيّة طويلة، وفي أشهر الأقوال على المائة عام، وأطلق الله -عزّ وجلّ- القرن على الأمم التي عاشت فيه، ويدلّ على كثرة الأمم التي أهلكها بأفعالها،

---

[1] – النسفي أبو البركات عبد الله ابن أحمد ابن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ط1، ج1، دار الكلم الطيب، (1419هـ/1998م)، ص : 485

[2] – سورة الأنعام، الأية : 06

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص :137 .

وهناك من قال القرن أقل من المائة مثل ثمانون سنة أو سبعون، ولكنّ العلماء رجّحوا مائة سنة، – كما ذكر الطاهر بن عاشور في النص السابق – وقد أطلق القرآن القرن على الأمّة في غير ما موضع، كما أطلقه النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – في قوله : « خيركم قرني ثمّ الذين يلونهم »[1] ويقصد بذلك أن خير الأمم هي أمّته صلّى الله عليه وسلّم ثمّ الذين يلونهم وكذلك فسّرها صاحب مجاز القرآن : « (من قرن) أي من أمّة »[2] فكم من الأمم التي أهلكها الله – عزّ وجلّ – لعصيانها وجحودها لأنبيائها، فـ (كم) تفيد الإبهام، فمن كثرة الأمم المهلكة، عبّر عنها بهذا التّعبير الذي يفيد الإبهام لا الحصر .

قوله تعالى : « وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ »[3]

في الآية مجاز مرسل في استعمال (كبر) والمراد بها (شقّ) أي : شقّ عليك، « ومعنى (كبر) شقّ عليك، وأصله عظم الجثّة، ثمّ استعمل مجازا في الأمور العظيمة الثّقيلة، لأنّ عظم الجثّة يستلزم الثّقل، ثمّ استعمل مجازا في معنى (شقّ) لأنّ الثّقيل يشقّ حمله، فهو مجاز مرسل بلزومين »[4]، فهو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، وهذا المجاز فيه

---

[1] – البخاري محمد ابن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، ج3، دار طوق النجاة، (1422هـ)، رقم الحديث : 2651، ص : 171 .

[2] – أبو عبيدة معمر ابن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد سيرين، د.ط، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، (1381هـ)، ص : 185

[3] – سورة الأنعام، الآية : 35 .

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 203 .

لزومان، الأوّل : أنّ الكبر يلزم عنه الثّقل، والثّقل يلزم عنه مشقّة الحمل، ليدلّ على عظم إعراض القوم عن اتباع الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم –، و مشقّة احتمال الرّسول لإعراضهم .

وقد فسّر الطّبريّ (كبر) بـ : عظم : « قال ابن جعفر : يقول تعالى ذكره : إن كان عظم عليك، يا محمّد، إعراض هؤلاء المشركين عنك وانصرافهم عن تصديقك فيما جئتهم به من الحقّ الذي بعثتك فشقّ ذلك عليك ولم تصبر لمكروه ما ينالك منهم»[1].

فالله – عزّ وجلّ – يأمر نبيّه محمدا – صلّى الله عليه وسلّم – في حالة احتمال مشقّة إعراض المشركين عنك وعن حججك، فاسع كل السّعي حتّى إن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو تنصب سلّما في السّماء كي تأتيهم بآية فافعل، أي : اجتهد كلّ الاجتهاد في الإتيان بالآيات والبراهين لدعوة أولئك المشركين، « كان يشتدّ على رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – ويشقّ عليه كفر قومه إعراضهم عن الإيمان، حتّى كادت نفسه تهلك وتتلف لذلك إشفاقا عليهم كقوله : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ، وقوله : (لعلّك باخع نفسك ألّا يكونوا مؤمنين) ونحو ذلك من الآيات، يشفق عليهم بتركهم الإيمان لمّا يعذبون أبدا في النار، فعلى ذلك قوله : (و إن كان كبر عليك إعراضهم) . أو كان يكبر عليه ويثقل إعراضهم لمّا كانوا يطلبون منه الآيات حتّى إذا جاء بها لا يؤمنون »[2]، فقد أضاف الماتريدي بقوله هذا تفسيرا آخر فالنّبي – صلّى الله عليه وسلّم – كان يشقّ عليه إعراض قومه عنه فلا يحتمل كفر أقربائه وعذابهم يوم القيامة بسبب إعراضهم، فكان يحزن عليهم أشدّ الحزن حتّى قال له الله عزّ وجلّ : « فلا تذهب نفسك

---

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج11، ص : 336–337 .

[2] – الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تح: مجدي باسلوم، ط1، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1426هـ/2005م)، ص : 72–73

عليهم حسرات»[1]، أي : لا تهلك نفسك حزنا عليهم، وشق عليه أيضا كثرة مطالبتهم بالآيات حتّى إذا جاءهم بها لم يؤمنوا وواصلو إعراضهم .

قوله تعالى : « قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ هُمۡ يَصۡدِفُونَ ﴿٤٦﴾ »[2]

أطلق القرآن الكريم الأخذ وأراد به الإعدام والسّلب، « والأخذ انتزاع الشّيء وتناوله من مقرّه، وهو هنا مجاز في السّلب والإعدام، لأنّ السّلب من لوازم الأخذ بالنسبة إلى المأخوذة منه، فهو مجاز مرسل »[3]، فالأخذ من لوازمه السّلب والإعدام، فأنت إذا أخذت من أحد شيئا فقد سلبته منه، وأعدمته إياه، فهو في هذه الآية مجاز مرسل علاقته اللّزوم، و السّلب أي الإذهاب، « قوله تعالى: (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم) أي : أذهبها » [4] .

قوله تعالى : « **قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ**

---

[1] – سورة فاطر، الآية : 8

[2] – سورة الأنعام، الآية : 46 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 233 .

[4] – الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان بن علي ابن محمد، زاد الميسر في علم التفسير، ط1، دار بن حزم، بيروت، لينان، (1423هـ/2002م)، . ص : 438 .

وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ »[1]

قوله (أتّبع) هو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، « فمعنى أتّبع مجاز مرسل في الاقتصار على الشّيء وملازمته دون غيره لأنّ ذلك من لوازم الاتّباع الحقيقيّ وهو المشي خلف المتّبع – بفتح الموحدة – أي لا أحيد عن تبليغ ما يوحى إليّ إلى إجابة المقترحات من إظهار الخوارق أو لإضافة الأرزاق أو إخبار بالغيب، فالتّلقّي والتّبليغ هو معنى الاتّباع وهو كنه الرسالة عن الله تعالى، فالقصر المستفاد هنا إضافيّن أي : دون الاشتغال بإظهار ما تقترحونه من الخوارق للعادة، والغرض من القصر قلب اعتقادهم أنّ الرّسول لا يكون رسولا حتى يأتيهم بالعجائب المسؤولة »[2].

فالاتّباع يلزم عنه الاقتصار على ذلك الشّيء دون غيره، فالرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – أمره الله – عزّ وجلّ – أن يقول لقومه أنّه ليس بيده خوارق العادات ولا يملك خزائن الله وإنّما أتّبع وأقتصر على الوحي الذي أتلقّاه من الله – عزّ وجلّ – وأبلّغه إيّاكم، فهو يقتصر على ما يأتيه من وحي من الله، ويبلّغ، هذا هو معنى الاتّباع، وليست الرّسالة هي الاشتغال بالإتيان بالمعجزات التي يسألونه إياها، « (إن أتبع إلا ما يحى إليّ) أي : إنّما أبلّغ عن الله ما أمرني به »[3]، فالاتّباع مجاز في التّبليغ لأنّ اتّباع الشّيء يلزم عنه التّبليغ به، فالنّبي – صلّى الله عليه وسلّم– يقتصر على تبليغ ما يأمره الله به، ولا يأتي بشيء من عنده، « أي ما رتبتي إلّا امتثال ما يأمرني به ربّي في هذا القرآن

---

[1] – سورة الأنعام، الآية : 50 .

[2]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 242 .

[3] – أبو زمنين المالكي أبو عبد الله محمد بن عبد الله، تفسير القرآن العزيز، تح: أبو عبد الله حسين ابن عكاشة، ط1، ج2، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر (1423هـ/2002م)، ص : 69 .

الذي هو – بعجزكم عن معارضته – أعظم شاهد لي، ولم يوح إليّ فيه أن أقول شيئا ممّا تقدّم نفيه، وأوحى إليّ لأنذركم به خصوصا، وأنذر به كلّ من بلغه عموما، وذلك غير منكر في العقل ولا مستبعد، بل قد وقع الإرسال لكثير من البشر، وقد قام على ثبوته واضح الدّلائل ثابت الحجج وقاطع البراهين، فإن كان فيه الإذن لي بإبراز خارقٍ أبرزته، وإن كان فيه الإعلان بمغيبٍ أبديته، وإلّا اقتصرت على الإبلاغ مع التّحدي »[1].

فالنّبي – صلّى الله عليه وسلّم – لا يأتي بأمر من عنده، وإنّما يقتصر على اتّباع أمر الله – عزّ وجلّ –، فإن أمره بالإتيان بمعجزة من عنده أتى بها بإذن الله، أو بإبلاغهم بغيب أبلغهم به، وإلا فهو مقتصر على ما جاءه من قرآن من عند ربّه سبحانه و تعالى .

قوله تعالى : «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ »[2]

فحقيقة التّبديل هو جعل الشّيء مكان الآخر، واستعمل في هذه الآية بمعنى النّقض مجازا، « ويستعمل مجازا في إبطال الشّيء ونقضه، قال تعالى : (قل لن تتّبعونا كذلكم قال الله من قبل)، وذلك أن النّقض يستلزم الإتيان بشيء ضدّ الشّيء المنقوض فكان ذلك اللّزوم هو علاقة المجاز »[3]، فعلاقة المجاز في هذه الآية هو اللّزوم، إذ إنّ نقض الشّيء يلزم عنه الإتيان بشيء آخر بديل له، فمثلا إذا نقضت دليلا ما أتيت بدليل ضدّه لتثبت رأيك في قضيّة ما، وكذلك المشركون يريدون أن ينقضوا كلمات الله ويأتوا

---

[1] – إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، د.ط، ج7، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، د.ت، ص : 124–125 .

[2] – سورة الأنعام، الأية : 115 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم1، ص : 21 .

ببديل لها، « ثمّ قال: لا مبدّل لكلماته والمعنى أنّ هؤلاء الكفّار يلقون الشّبهات في كونها دالّة على صدق محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – إلّا أنّ تلك الشّبهات لا تأثير لها في هذه الدّلائل التي لا تقبل التّبديل لأنّ تلك الدّلالة ظاهرة باقية جليّة قويّة لا تزول بسبب تزّهات الكفّار وشبهات أولئك الجهّال»[1]، فالكفّار دائما يحاولون أن يؤتوا بالشّبهات ليشكّكوا فيما أتى به الرّسول – صلّى الله عليه وسلم – وينقضوه وذلك يستلزم أن يؤتوا ببديل له لكن هيهات فكلام الله – عزّ وجلّ – لا مبدّل له .

قوله تعالى « فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ »[2]

فإطلاق الصّدر وإرادة باطن الصّدر مجاز مرسل علاقته الحلول، « والصّدر مراد به الباطن مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول فمعنى (شرح صدره) يجعل لنفسه وعقله استعدادا و قبولا لتحصيل الإسلام، ويوطّنه لذلك حتّى يسكن إليه و يرضى به »[3].

فأطلق الصّدر وأراد به ما في باطن الصدر من عقل وفهم الحالّان فيه، وكثيرا ما تطلق العرب عن إدراك الشيء وفهمه بانشراح الصّدر، وانشراح الصّدر للإسلام الاهتداء به بعد فهمه و إدراكه، « حدّثنا أبو سعيد الأشجّ ثنا ابن إدريس عن الحسن ابن الفرات

---

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص : 170 .

[2] – سورة الأنعام، الآية : 125 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم1، ص : 58 .

القزار عن عمرو ابن مرّة عن أبي جعفر قال : قال النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – : فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، قال : رسول الله – صلى الله عليه و سلم– : إذا دخل الإيمان القلب انفسح له القلب وانشرح »[1]، فعلى قول الرّسول – صلّى الله عليه وسلم – فإن الصّدر في الآية مراد به القلب، فالإيمان يدخل القلب ويهتدي صاحبه للإسلام .

2-6- سورة الأعراف

قوله تعالى «وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ١٠»[2]

إطلاق العيش وإرادة أسبابه مجاز مرسل علاقته السّببيّة، « ومعايش جمع معيشة و هي ما يعيش به الحيّ من الطّعام والشّراب مشتقّة من العيش وهو الحياة، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش، قال الله تعالى : (فإنّ له معيشة ضنكا)، سمّي به الشيء الذي يحصل به العيش تسمية للشّيء باسم سببه على طريقة المجاز الذي غلب حتى صار مساويا للحقيقة »[3]، فقد سمّى الله – عزّ وجلّ – أسباب المعيشة من طعام وشراب وغيرهما باسم المعيشة، وهو مجاز صار كأنّه حقيقة ليدلّ على أنّ الله – عزّ وجلّ – قد جعل لهم كلّ أسباب المعيشة ولكنّهم قلّما يشكرون تلك النّعم، وكذلك قال الطّبري، « (وجعلنا لكم فيها معايش) تعيشون بها أيّام حياتكم من مطاعم ومشارب نعمة مني

---

[1] – عبد الرحمان بن محمد بن إدريس الرازي، تفسير القرآن العظيم، تح: أسعد محمد الطيب، ط3، ج4، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، (1419هـ)، ص : 1384 .

[2] – سورة الأعراف، الأية : 10

[3] – محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 34 .

عليكم وإحسانا منّي إليكم »[1].

فالله – عزّ وجلّ – يذكر لنا النّعمة التي أنعمها علينا من أسباب العيش ولكنّ القليل منّا من يشكر، « ومعنى المعايش يحتمل أن يكون ما يعيشون به، ويمكن أن يكون الوصلة إلى ما يعيشون به »[2]، ففي كلتا الحالتين هو مجاز مرسل علاقته السّببية، فإمّا أن يراد بالمعايش ما يعيشون به من مطاعم ومشارب وأفرشة وغيرها، وإمّا أن يراد بها ما يوصلهم لأسباب المعيشة .

قوله عزّ وجلّ : « فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٢﴾ »[3]

الخصف يقصد به تمتين النّعل وتقويته بجعل طبقة فوق طبقة، ثمّ أطلق على تقوية جميع الثّياب بجعل طبقة من الثّوب فوق أخرى لأنّ تقوية الحذاء يلزم عنها تقوية الثّياب جميعها، « والخصف حقيقته تقوية طبقة من النّعل بطبقة أخرى لتشتدّ ويستعمل مجاز مرسل في مطلق التّقوية للخرقة والثّوب، ومنه ثوب خصيف أي مخصوف أي غليظ النّسج لا يشفّ ما تحته، فمعنى يخصفان يضعان على عوراتهما الورق بعضه على بضع كفعل الخاصف، وضعا ملزقا متمكّنا »[4]، فقد جعل آدم وحوّاء من ورق الجنّة

---

[1] – الطبري، جامع البيان في تأيول القرآن، ج12، ص : 316 .

[2] – أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص : 320 .

[3] – سورة الأعراف، الآية : 22

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، ج8، قسم2، ص ك 64

بعضه فوق بعض ليشتدّ ويقوى فيستران عوراتهما فلا يظهر منها شيء وتكون بذلك ثوبا خصيفا أي غليظا لا يظهر ما تحته « ويخصفان الورق بعضه إلى بعض »[1]، أي : جعل الورق طبقات الواحدة فوق الأخرى لتشتدّ وتستر العورة، « يقول : أقبلا و جعلا يشدّان عليهما من ورق الجنة ليواريا سوءاتهما» [2]، والشّدّ هو الخصف، فجعلا يشدّان على عورتهما من أوراق الجنّة .

قوله تعالى : « وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ »[3]

استعمل القرآن الكريم الاستفهام في هذه الآية وأراد به توقيف أصحاب النّار على أعمالهم التي عصوا فيها ربهم، والتي تودعهم إن ارتكبوها فسينالهم عقاب الله –عزّ وجلّ– وهو مجاز مرسل بعلاقة اللّزوم، فقد لزم عن هذا الاستفهام الذي هو معلوم الإجابة لدى السائل هو توقيفهم على أغلاطهم، « والاستفهام في جملة (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) مستعمل مجازا مرسل بعلاقة اللّزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم، وإثارة ندامتهم وغمّهم على ما فرط منهم والشّماتة بهم في عواقب عنادهم، والمعاني المجازية التي علاقتها اللّزوم يجوز تعددها مثل الكناية، وقرينة المجاز هي ظهور أنّ أصحاب

---

[1] – أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، مجاز القرآن، ج1، ص : 212 .

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص : 352 .

[3] – سورة الأعراف، الآية : 44 .

الجنّة يعلمون أنّ أصحاب النّار وجدوا وعدهم حقّا »[1].

فلمّا كانت إجابة هذا الاستفهام معلومة لدى أهل الجنّة فهم يعلمون أنّ أصحاب النّار قد وجدوا ما وعدهم ربّهم به من عقاب، ودلّ على أنّ المراد من هذا الاستفهام أمر آخر ليس هو الإجابة، وإنّما يلزم عنه أمور كثيرة، هي : إظهار ندم أهل النّار وندامتهم على ما فرّطوا في الدّنيا من أفعال الخير والطّاعات، وأيضا شماتتهم بهم على عواقب أفعالهم السّيئة ومعاصيهم المشينة، « وإنّما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم، وشماتة بأصحاب النّار، وزيادة في غمّهم لتكون حكايته لطفا لمن سمع بها»[2].

فقد لزم عن هذا الاستفهام المعلوم الإجابة لدى أهل الجنّة شماتتهم بأهل النار، وزيادة غمّهم وحزنهم، وسرورهم بما آلوا إليه من نعيم الجنّة الخالدين فيها، « هذا النّداء من أهل الجنّة لأهل النّار تفزيع وتوبيخ وزيادة في الكرب» [3]، فخطاب أهل الجنّة لأهل النّار كلّه مراد به زيادة كربهم وغمّهم والشّماتة بهم والعتاب على الأفعال المخزية .

قوله عزّ وجلّ : «ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ٥١ »[4]

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 136 .

[2] – الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج8، ص : 364

[3] – الثعالبي أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1418ه)، ص : 32 .

[4] – سورة الأعراف، الآية : 51

ذكر الله – عزّ وجلّ – في هذه الآية النّسيان وأراد به الإهمال والتّرك، وهما من لوازم النّسيان، « والنّسيان في الموضعين مستعمل مجازا في الإهمال والتّرك لأنّه من لوازم النّسيان فإنّهم لم يكونوا في الدّنيا ناسين لقاء يوم القيامة فقد كانوا يذكرونه ويتحدّثون عنه حديث من لا يصدّق بوقوعه »[1].

فلم يرد بقوله مجرد النّسيان فقط، وإنّما أراد تركهم لطاعات الله وإهمالهم ذكر الله وتركهم له، وتركهم الإيمان بالله، فكذلك الله – عزّ وجلّ – سيهملهم يوم القيامة فيحرمهم من رحمته ونعمه ويذيقهم من عذابه، فقد غرّتهم الحياة الدّنيا وعاشوا في فساد واتّخذوها لهوا ولعبا، «(الذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرّتهم الحياة الدّنيا فاليوم ننساهم) نتركهم في النّار (كما نسوا لقاء يومهم هذا) بتركهم العمل له »[2] .

فالله – عزّ وجلّ – منزّه عن النّسيان، وإنّما أراد به في هذه الآية ما يلزم عن النّسيان وهو التّرك، فالله – عزّ وجلّ – سيتركهم يوم القيامة في النّار مخلّدين فيها، جزاءً بما كسبت أيديهم، وبنسيانهم وتركهم العمل الصّالح الذي من شأنه أن يدخلهم جنّات النّعيم فهم قد نسوا أي : تركوا العمل ليوم القيامة، يقول صاحب اللّباب : « في تفسير هذا النسيان قولان :

الأوّل : هو التّرك، والمعنى : نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم، وهذا قول الحسن ومجاهد والسّدّي والأكثرين .

والثّاني : أنّ المعنى ننساهم أي : نعاملهم معاملة من نسي، نتركهم في النّار كما فعلوا

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 150

[2] – المحلي جلال الدين بن محمد، والسيوطي جلال الدين، تفسير الجلالين، تق : عبد القادر الأرناؤوط، د.ط، ج8، دار بن كثير، ص : 563 .

في الإعراض عن آياتنا. وبالجملة فسمى الله – تعالى – جزاءهم بالنّسيان كقوله تعالى: (وجزاء سيّئة سيّئةٌ مثلها)، والمراد من هذا النّسيان أنّه لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم و ذلهم»[1]، وفي كلا المعنيين يريد لازم النّسيان، لا النّسيان ذاته فالله – عزّ وجلّ– يتركهم في النّار أو يجازيهم بمثل نسيانهم وتركهم كما قال تعالى : « وجزاء سيّئة سيّئةٌ مثلها»[2]، وهو عذاب النّار يتركهم فيه خالدين أبدا، ولا يرحمهم ولا يستجيب دعاءهم حين يدعونه بقولهم : « و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنّكم ماكثون »[3]، فيؤكد لهم مالك أنّه لا نجاة لهم من النّار فهم متروكون فيها أبدا .

قوله تعالى «وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ » [4]

أراد بقوله (قريب من المحسنين) أيّ رحمته – عزّ وجلّ – مرجوّة، وهذا المعنى يلزم عن القرب، « والقرب حقيقته دنوّ المكان وتجاوره، ويطلق على الرّجاء مجازا فيقال : هذا قريب، أيّ ممكن مرجوّ، ومنه قوله تعالى : (إنّهم يرونه بعيدا ونراه قريبا) فإنّهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة، فالقريب هنا بمعنى المرجوّ حصوله، وليس بقرب مكان »[5]، فهو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فالقريب بالنّسبة لمن هو في كرب مرجوّ، والمحسنون بإحسانهم يرجون رحمة الله لأنّهم بإحسانهم سيشملهم الله برحمته

---

[1] – أبو حفص سراج الدين عمر ابن علي ابن عادل الحمبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، ج9، دار الكتاب العلمية، بيروت، (1419هـ/1998م)، ص : 136 .

[2] – سورة الشورى، الآية : 40 .

[3] – سورة الزخرف، الآية : 77 .

[4] – سورة الأعراف، الآية : 56 .

[5] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 177

ويخصّـهم بهـا دون غيـرهم، فهـي مرجـوة لهـم لا لغيـرهم، « يعنـي أنّ الرّحمـة مختصّـة بالمحسن وهو من تاب وآمن وعمل صالحا »[1]، فرحمة الله – عزّ وجلّ – يرجوها كلّ من تاب وآمن وعمل صالحا، وأولئك هم المحسنون .

قولــه تعــالى « قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ »[2]

عبّر القرآن الكريم عن عذاب الله بغضبه الذي هو سبب العذاب وهو مجاز مرسل علاقته السّببيّة، « وفسّر الغضب بالعذاب على أنّه مجاز مرسل لأنّ العذاب أثر الغضب»[3]، وعبّر به عن العذاب ليدلّ على غضب الله الشّديد من أولئك الذين اتخذوا من دون الله آلهة ليعبدوها، وهم يتساءلون ناكرين لما طلبه منهم، كيف يعبدون الله الواحد ويذرون آلهتهم المتعددة التي كان يعبدها آباؤهم تكبّرا منهم وجحودا للحقّ، « وقوله تعالى : (من ربّكم رجس وغضب) قال ابن عبّاس : يريد عذابا وسخطا»[4]، فقد حقّ عليهم عذاب الله تعالى بما كفروا به .

---

[1] – أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج4، ص : 314 .

[2] – سورة الأعراف، الآية : 71 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 210 .

[4] – أبو الحسن علي ابن أحمد ابن محمد الواحدي، التفسير البسيط، ط1، ج9، عمادة البحث العلمي، جامعة محمد بن سعود الاسلامية، (1430هـ)، ص : 208 .

قوله عزّ وجلّ « فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ »[1]

استعمل الأخذ وأراد به الملك فأخذتهم أيّ ملكتهم، والملك يلزم عنه الأخذ، وهو مجاز مرسل بعلاقة اللّزوم، « وأصل الأخذ تناول الشّيء باليد ويستعمل مجازا في ملك الشّيء بعلاقة اللّزوم »[2]، فلمّا ملكتهم الرّجفة لزم عنها أخذها لهم، فملك الشّيء يلزم عنه تناوله باليد فأخذتهم الرّجفة أي ملكتهم الصّيحة و قيل الزّلزلة، « وقوله تعالى :(فأخذتهم الرّجفة) فيها ثلاثة أقاويل أحدها أن حركة الأرض تضطرب من تحتهم والثّاني أنّها الصّيحة، قاله المجاهد والسّديّ، والثّالث أنّها زلزلة أهلكوا بها قاله ابن عبّاس »[3]، فهي محتملة على ثلاث معاني، وهي تحرّك الأرض من تحتهم، أو أنّها الصّيحة ملكتهم، أو هي زلزلة ملكتهم وأهلكتهم .

قولـــه تعـــالى : « حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ »[4] .

في هذه الآية استعمل القرآن الكريم الإرسال في قوله (فأرسل معي) وأراد به الإذن والتخلية، وهو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فالإذن والتخلية يلزم عنه الإرسال، « والإرسال الإطلاق والتّخلية كقولهم : أرسلها العراك، وهو هنا مجاز لغويّ في الإذن

---

[1] – سورة الأعراف ، الأية 78 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التّحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 227 .

[3] – أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون، تح : السيد بن عبد المقصود، د.ط، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص : 236 .

[4] – سورة الأعراف، الآية : 105 .

لبني إسرائيل بالخروج المطلوب من فرعون»[1].

ففرعون كان مستعبدا لبني إسرائيل، وموسى عليه السّلام طلب منه أن يخلّيهم ويأذن لهم في الذّهاب معه، والقرآن الكريم استعمل الإرسال أيّ : الإطلاق وأراد به الإذن بعلاقة اللّزوم؛ لأنّه لن يرسله معهم حتّى يأذن لهم ويخلّيهم، « فأرسل معي بني إسرائيل أي أطلق عنهم وخلّهم يرجعون إلى الأرض المقدّسة »[2]، أي : إيذن لهم وخلّهم يرجعون معي إلى البيت المقدّس، يقول الزّمخشريّ : « فأرسل معي بني إسرائيل فخلّهم حتّى يذهبوا معي راجعين إلى الأرض المقدّسة التي هي وطنهم ومولد آباءهم، وذلك أنّ يوسف عليه السّلام لمّا توفّي وانقرضت الأسباط، غلب فرعون نسلهم واستعبدهم فأنقذهم الله بموسى عليه السلام، وكان بين اليوم الذي دخل يوسف مصر واليوم الذي دخله موسى أربعمائة عام »[3]، فلمّا استعبد فرعون بني إسرائيل بعد أن كانوا أعزّة في مصر عندما أدخلهم موسى عليه السّلام وذلّوا بموته وانقرض الأسباط جاء موسى عليه السّلام بعد أربعة قرون ليخرجهم من العبوديّة فطلب من فرعون أن يخلّيهم ويعتقهم فيرسلهم معه إلى أرضهم الأمّ المقدّسة التي ولدوا فيها .

2-7- سورة الأنفال

قوله تعالى : « وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج9، ص : 39 .

[2] – الثعلبي أحمد بن محمد بن ابراهيم أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن الكريم، تح: الإمام أبو محمد بن عاشور، ط1، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1422هـ/2002م)، ص : 267 .

[3] – الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج9، ص : 377 .

يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠»[1]

في قوله (من قوّة) مجاز مرسل علاقته السّببيّة، فقد أطلق القوّة وأراد بها أسبابها « فقوّة الجيش شدّة وقعه على العدوّ وقوّته أيضا سلاحه وعتاده، وهو المراد هنا فهو مجاز مرسل بواسطتين، فاتّخاذ السّيوف والرّماح والأقواس والنّبال من القوّة في جيوش العصور الماضية، واتّخاذ الدّبابات، والمدافع والطّائرات والصّواريخ من القوّة في جيوش عصرنا »[2]، فأمر الله – عزّ وجلّ – المؤمنين من إعداد القوّة يلزم عنه الأمر بإعداد أسبابها فالقوّة لا تكون دون إعداد آلاتها من الرّماح والسّيوف وأقواس في جيوش العصور الماضية، وكذلك إعداد الدّبابات والرّشاشات والطّائرات الحربيّة والذّخيرة وغيرها من الأسلحة في جيوش عصرنا هذا، فلا يعقل أن يواجه المؤمنون العدوّ دون أسلحة تضاهي أسلحة العدوّ قوّة أو تفوقها ثمّ يقولون إنّ الله ناصرنا، دون اتّخاذ أسباب القوّة التي تؤدّي إلى النّصر، كما هو حال أهل الإسلام اليوم، تركوا العدوّ يتفوّق في العلوم التّكنولوجية والكيميائيّة وغيرها، وراحوا يستوردون الأسلحة ليحاربوه بها، وقد أنجز لهم هو الآخر أسلحة أخرى لم يبعهم إياها أكثر قوّة وفتكا، فكيف تكون القوّة ونحن نوَّمٌ لم نتعلم كيف نصنع الدّبابة أو الطّائرة أو حتّى الرّشاش، فهذه هي أسباب القوّة التي عناها القرآن الكريم بقوله (وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة) .

يقول الطّبري : « (ما استطعتم من قوّة) يقول : ما أطقتم أن تعدّوه لهم من

---

[1] – سورة الأنفال، الآية : 60 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 55 .

الآلات التي تكون قوّة لكم عليهم »[1]، فقد أعد المسلمون الآلات تضاهي آلات العدوّ من مجانيق ورماح وغيرها في جيوش تلك العصور التي لم تعرف أسلحة هذا اليوم، وجيوش عصرنا عليها إعداد أسباب القوة من آلات عصرية متطورة فتّاكة، ولا يكون صنعها إلّا بالغوص في العلوم الحديثة من فيزياء وكيمياء وغيرها .

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج14، ص :31 .

الفصل الثالث:

دلالة الاستعارة في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم

توطئة :

قبل الولوج في باب الاستعارة ودلالتها في السّور السّبع من القرآن الكريم، لا بدّ من توضيح أمور، هي أنّنا جعلنا الاستعارة مستقلّة في فصل دون غيرها من أقسام المجاز لما لها من ميزة عن غيرها وهي علاقة المشابهة بين المعنى الأصلي والمجازي، وللاستعارة عدّة أقسام بعدّة اعتبارات، اخترنا منها التّقسيم المعتمد على اعتبار ذكر المشبّه به وحذفه، وقسميه هما : الاستعارة التّصريحيّة والمكنيّة، وهذا لسهولة دراستهما وكثرة حضورهما في القرآن الكريم .

1- دلالة الاستعارة التصريحية في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم

1-1- سورة البقرة

قوله عزّ وجلّ : « فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴿١٠﴾ »[1]

في الآية استعارة تصريحيّة، فقد شبّه الله – عزّ وجل – ما يختلج النّفس من أمراض أخلاقيّة غير صالحة بالمرض الذي يصيب جسم الإنسان، « والمرض في حقيقته في عارض للمزاج يخرجه من الاعتدال الخاص بنوع ذلك الجسم خروجا غير تام وبمقدار الخروج يشتد الألم، فإن تمّ الخروج فهو الموت وهو مجاز في الأعراض النفسانية العارضة للأخلاق البشريّة عروضا يخرجها عن كمالها، وإطلاق المرض على هذا شائع مشهور في كلام العرب »[2]، فالمستعار منه – المشبّه به – هنا هو "مرض"، والمستعار له – المشبّه – هو الأعراض النفسية التي تطرأ على الإنسان .

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 10 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 279 .

فجسم كل إنسان له خصوصيته في الاعتدال، والخروج عن هذا الاعتدال هو المرض وقد شبه بهذا الخروج عن الاعتدال الخروج عن الاعتدال في الأخلاق بما يصيب النفس من أعراض نفسية، فتبعدها عن كمالها، وهي استعارة تصريحية ذكر فيها المشتبه به وهو المرض، وحذف المشبه الذي هو تلك الأخلاق الذميمة التي تخرج النفس عن كمالها، وهذا الاستعارة تدلنا على شدة اتصاف المنافقين بتلك الأخلاق التي أفسدت قلوبهم حتى صارت وكأنها مريضة، « المرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائد هؤلاء المنافقين وذلك إما أن يكون شكا، وإما جحدا بسبب حسدهم مع علمهم بصحة ما يجحدون وبنحو هذا فسر المتأوّلون »[1].

فقد شبه الله – عز وجل – الذي أصاب قلوب المنافقين من معتقدات فاسدة وهم يعلمون الحق الذي أتى به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومع ذلك ينكرونه ويجحدونه، فالمرض خير ما يمكن تشبيه فساد قلوبهم به، للدلالة على شدة ذلك الفساد الذي أعمى أبصارهم، وكذلك ذكر القرطبي، « والمرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائدهم وذلك إما أن يكون شكا ونفاقا، وإما جحدا وتكذيبا، والمعنى : قلوبهم مرضى لخلوها عن العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد »[2]، فالشك فيما جاء به رسول الله – صلى اله عليه وسلم – والكفر به والنفاق من شأنها أن تفسد قلب المرء فيصبح كأنه مريض يحتاج إلى تطبيب .

قوله عزّ وجلّ : « إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا

[1] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص : 92 .

[2] – القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص : 197 .

خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ »[1]

في هذه الآية الكريمة أطلق الله – عز وجل – الأجر وأراد به الثواب، فالأجر اسم لقيمة الخدمة المؤداة لشخص ما، وهنا أطلق على الثواب الذي هو جزاء العمل الصالح لما فيه من شبه من حيث القيمة، وقوله تعالى : (فلهم أجرهم عند ربهم) أطلق الأجر على الثواب مجازا لأنه في مقابلة العمل الصالح، والمراد به نعيم الآخرة وليس أجرا دنيويّا »[2].

فالثواب هو مقابلة العمل الصالح، والأجر في مقابلة الخدمة المؤداة وهذا هو وجه الشبه بينهما، وهي استعارة تصريحية صرح فيها المشتبه به وحذف المشبّه، ليدل على عظم الثواب الذي يمنحه الله – عزّ وجل – لمن آمن بالله واليوم الآخر، « قال أبو جعفر: يعني بقوله (من آمن بالله واليوم الآخر، من صدق وأقّر بالبعث بعد الممات يوم القيامة، وعمل صالحا فأطاع الله، فلهم أجرهم عند ربّهم، يعني بقوله: (فله أجرهم عند ربّهم)، فلهم ثواب عملهم الصالح عند ربّهم »[3].

فكلٌّ من آمن بالله – عز وجل – وبالبعث يوم القيامة من أمتنا ومن الأمم السّابقة لهم أجرهم أي ثوابهم من الله – عز وجل – يوم القيامة، « قوله تعالى : (فلهم أجرهم عند ربهم) هذا (ثواب تفضلي) سمّاه أجرا إشعارا بتأكده حتّى كأنه واجب كأجرة الأجير على عمله »[4] .

فالله – عزّ وجلّ – أوجب على نفسه مكافأة من عمل صالحا وآمن به وباليوم

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 62 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 540 .

[3] – الطبري ، تفسير الطبري، ج2، ص : 148.

[4] – ابن عرفة محمد بن محمد، تفسير بن عرفة، تح : جلال الأسيوطي، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت،(2008م)، ص : 122 .

الآخر، كما تجب أجرة الأجير على صاحب العمل، وقيّده بقوله تعالى: (تفضليٌّ) هذا الثواب هو فضل من الله – عز وجل –؛ لأن الإنسان مهما عمل صالحا وأطاع ربّه فلن يَفيَ بردِّ ما أنعم الله عليه من نعم، فرحمته – عز وجل – هي التي تدخل بها الجنّة يوم القيامة، «(فلهم أجرهم)، أي ثواب أعمالهم» [1] ، لهم ثوابهم الذين استحقوه بأعمالهم الحميدة الصّالحة التي أوجبها الله على نفسه لهم يوم القيامة.

قوله عز وجل : « وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٤٨ » [2]

في الآية الكريمة استعارة تصريحيّة، فقد عبّر الله – عزّ وجلّ – عن المبادرة والإسراع في فعل الخيرات بالاستباق تشبيها لها به على وجه المسارعة، « فالمراد من الاستباق هنا المعنى المجازي وهو الحرص على مصادفة الخير والإكثار منه، والخيرات جمع خير على غير القياس كما قالوا سرادقات وحمامات، والمراد عموم الخيرات كلها، فإن المبادرة إلى الخير محمودة ومن ذلك المبادرة بالتوبة خشية هادم اللذات وفجأة الفوات »[3]، فالمستعار له هنا هو السارعة، والمستعار منه هو الاستباق فقد شبّه به لما فيه من الحرص على السّبق في فعل الخيرات.

فالمؤمن وكأنه في سباق مع غيره إلى فعل الخيرات، كما كان أبو بكر الصديق – رضي الله عنه –، ما أراد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فعل خير إلّا وقد وجد أبا بكر قد سبقه إليه، والمؤمن أيضا مطالب بفعل الخير والتوبة من المعاصي قبل

[1] – المحلي جلال الدين بن محمد، والسيوطي جلال الدين، تفسير الجلالين، ج1، ص : 29 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 148 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 43 .

أن يفاجئه الموت، فهو في سباق مع الموت، إذ يحرص على أن يصادفه وهو على فعل الخير دائمٌ وعلى طاعة الله قائمٌ، « والقول في تأويل قوله تعالى: (فاستبقوا الخيرات) قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بقوله " فاستبقوا "، فبادروا وسارعوا، من " الاستباق" وهو المبادرة والإسراع »[1].

فالله – عزّ وجلّ – يأمر عباده بعد أن هداهم إلى القبلة أن يبادروا إلى فعل الخيرات ويبحثوا عن الخير أينما كان ليكونوا سباقين إليه، والمؤمن يلتمس مواطن الخير ليغتنمها كالبحث عن المساكين والإحسان إليهم، وكالاجتهاد في طاعة الوالدين وبرهما... إلى غير ذلك من الخيرات، « ثم قال تعالى : (فاستبقوا الخيرات) أي : بادروا إلى عمل الصالحات واستقبال ما أمركم الله – عز وجل – باستقباله وهو المسجد الحرام»[2]، ومن أعمال الخير التي يبادر إليها المؤمن استقبال بيت الله الحرام بالصلاة تجاهه والحج إليه، بعد أن هدانا إليه الله – عز وجل – وجعله إياه قبلة للمؤمنين بعد أن كان وجهتهم إلى بيت المقدس .

قوله تعالى : « وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ »[3]

في الآية الكريمة استعارة تصريحية صرح فيها بالمشبه به وهو الإجابة وحذف المشبه وهو طاعة أوامر الله تعالى، « وقوله : فليستجيبوا إلي تفريع على أجيب أي إذا كنت أجيب دعوة الداعي فليجيبوا أوامري، واستجاب وأجاب بمعنى واحد، وأصل أجاب

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج3، ص : 196 .

[2] – أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ط1، ج1، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، (1429هـ/2008م)، ص : 506 .

[3] – سورة البقرة ، الأية 186 .

واستجاب أنه الإقبال على المنادي بالقدوم، أو قولٌ يدل على الاستعداد للحضور نحو (لبيك)، ثم أطلق مجازا مشهورا على تحقيق ما يطلبه الطالب لأن لما كان بتحقيقه يقطع مسألته فكأنه أجاب نداءه »[1].

فالإجابة والاستجابة تكون بتلبية نداء المنادي وأريد بها في هذه الآية طاعة الأوامر، فكما أن الله – عز وجل – ويجيب دعوة الدّاعين إياه، عليهم هم أيضا طاعة أوامره أولا، فاستجابة الدعاء من شروطها طاعة الله – عز وجل – وخشيته، « حدثنا الحسين ابن الحسن، ثنا إبراهيم بن عبد الله الهروي، أنبأ حجاج عن ابن جريج عن مجاهد، فليستجيبوا لي فليطيعوا لي، الاستجابة الطّاعة، روي عن الربيع ابن

أنس وابن جريج نحو قول مجاهد »[2] .

إذ عبّر الله – عز وجل – عن طاعة أوامره بالاستجابة وهي مجاز علاقة المشابهة أي : استعارة تصريحية كما قال السّمعاني : « وحقيقته فليطيعوا لي »[3] .

قوله عزّ وجلّ : « ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ »[4]

الأصل في التزود هو إعداد الزّاد بالنّسبة للمسافر من أكل ومشرب ومتاع، واستعير في هذه الآية للإكثار من الخير الذي هو إعداد المؤمن من الأعمال الصالحة

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 180 .

[2] – الرازي عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تح : أسعد محمد الطيب، ط1، ج1، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، (1417هـ/1997م)، ص : 315 .

[3] – السمعاني، تفسير القرآن، ج1، ص : 186 .

[4] – سورة البقرة ، الأية 197 .

ليوم القيامة، فهو تزود للدار الأخرة، « فالتزود مستعار للاستكثار من فعل الخير استعداداً ليوم الجزاء شبه بإعداد المسافر الزاد لسفره بناءً على إطلاق اسم السفر والرحيل على الموت، قال الأعشى في قصيدته التي أنشاها في مدح النبي – صلى الله عليه وسلم – وذكر فيها بعض ما يدعوا النبي إليه أخذا من هذه الآية وغيرها :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التّقى *** ولاقيت بعد الموت من قد تزوّدا

نـــــدمـت ألّا تكون كـمثلـه *** وأنك لم ترصد بما كان أرصداً

فقوله (فإن خير الزاد التقوى) بمنزلة التذييل، أي : التقوى أفضل من التزود للسفر فكونوا عليها أحرص »[1] .

وخير زاد يتزود به المرء لآخرته هو تقوى الله – عز وجل –، وهي استعارة تصريحية، ذكر فيها المشبه به وهو الزاد، وحذف المشبه وهو فعل الخير، واستعمل لفظ التزوّد ليدل على التأكيد للاستعداد ليوم القيامة استعدادا كبيرا بالإكثار من فعل الخير وخاصة تقوى الله – جل وعلا –، « أما قوله تعالى : (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) ففيه قولان : أحدهما المراد وتزودوا من التقوى، والدليل عليه قوله بعد ذلك : فإن خير الزاد التقوى، وتحقيق الكلام فيه أن الإنسان له سفران : سفر في الدنيا ومن الدنيا، فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والمشرب والمركب والمال، والسفر من الدنيا لا بد فيه أيضا من زاد وهو معرفة الله ومحبته والإعراض عمّن سواه، و هذا الزاد خير من الزاد الأول »[2].

هذا ما يدلّ على أن الآية الكريمة دلت على الزادين، زاد الدنيا وزاد الآخرة، فالحاج إلى بيت الله الحرام هو في سفر ولابد له من التزود بالأكل والشرب والمركب وغيرها،

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، قسم1، ص : 236 .

[2] – فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج5، ص : 321 .

وأيضا لا بد له من الزاد الذي هو خير من الأول الذي يكون في سفر الدنيا وهو التقوى التي هي زاد المسافر من الدنيا، فالمؤمن يتقي الله – عز وجل – استعدادا منه لقاء ربه يوم الحساب بعد مماته الذي هو سفر من الدنيا إلى الآخرة .

قوله عز وجل : « وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ »[1]

أطلق الله – عز وجل – الدرجة هنا وأراد بها الرفعة، إذ الدرجة هي الدرجة من السلّم أو الدّرج وقد شبه الله – عز وجل – رفعة الرجل عن المرأة بالدرجة، وهي استعارة تصريحية ذكر فيها المشبه به وهو الدرجة وحذف المشبه وهو الرفعة، « والدرجة هي ما يرتقى عليه في سلم أو نحوه وصيغت بوزن فعلة من درج إذا انتقل إلى بطء، ومهل، يقال : درج الصبي، إذا ابتدأ في المشي، و هي هنا استعارة للرفعة المكنى بها عن الزيادة في الفضيلة الحقوقية، وذلك أنه تقرر تشبيه المزية في الفضل بالعلو والارتفاع، فتبع ذلك تشبيه الأفضلية بزيادة الدرجات في سير الصاعد لأن بزيادتها زيادة الارتفاع »[2].

إذ فضل الله – عز وجل – الرجال على النساء ببعض الفضل فعبر عنه بالدرجة التي تعني الارتقاء ببطء، فشبه زيادة الرجل على المرأة في الفضل بالارتقاء في الدرجات، « القول في تأويل قوله تعالى : (وللرجال عليهن درجةً)، فقال أبو جعفر : اختلف أهل

[1] – سورة البقرة، الآية : 228 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 2، قسم2، ص : 401 .

التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم معنى (الدرجة) التي جعل الله للرجال على النساء، الفضل الذي فضلهم الله عليهن في الميراث والجهاد وما أشبه ذلك، ذكر من قال ذلك :حدثني محمد ابن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم، غن عيسى، عن ابن نجيح، عن مجاهد في قوله : (وللرجال عليهن درجة) قال : فضل ما فضله الله به عليها من الجهاد، وفضل ميراثه على ميراثها، وكل ما يفضل به عليها »[1]، أي : تلك الدرجة التي شبهت بها الرفعة، والارتقاء في الفضل هو ما فضل به الرجل على المرأة في الجهاد والميراث، وغيرها مما فضل به عليها .

قوله عز وجل : « تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ »[2]

استعمل القرآن الكريم عبارة (حدود الله) وأراد بها أوامر الله ونواهيه، فقد شبه الأوامر والنواهي بالحدود، وهي استعارة تصريحية للدلالة على أن أوامر الله – عز وجل – ونواهيه، كالحدود لا ينبغي للمؤمن تجاوزها، بل عليه الوقوف عندها ويأتمر بالأوامر وينتهي عن النواهي، « وحدود الله استعارة للأوامر والنواهي الشرعية بقرينة الإشارة، شبهت بالحدود التي هي الفواصل المجعولة بين أملاك الناس؛ لأن الأحكام الشرعية تفصل بين الحلال والحرام والحق والباطل وتفصل بين ما كان عليه الناس قبل الإسلام وما هم عليه بعده »[3].

فوجه الشبه بين الحدود وأوامر الله ونواهيه هو أن الحدود تفصل بين أملاك الناس فلا يعتدي طرف على طرف مجاور له، فكذلك أوامر الله – عز وجل – ونواهيه هي

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج4، ص : 533 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 229 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، قسم2، ص : 413.

الفاصل بين الحلال والحرام والحق والباطل والجاهلية والإسلام، إذ على المؤمن إذا علمها أن يقف عندها ويمتثل لها، « قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بذلك، تلك معالم فصوله بين ما أحلّ لكم وما حرم عليكم أيها الناس فلا تعتدوا ما أحلّ لكم من الأمور التي بينها وفصلها لكم من الحلال، إلى ما حرم عليكم، فتجاوزا طاعته إلى معصيته وإنّما عنى تعالى ذكره بقوله تلك (حدود الله فلا تعتدوها)، هذه الأشياء التي بينت لكم في هذه الآيات التي مضت من نكاح المشركات الوثنيات، وإنكاح المشركين المسلمات، وإتيان النساء في المحيض، وما قد بين في الآية الماضية قبل قوله :(تلك حدود الله) مما أحل لعباده وحرم عليهم، وما أمر وما نهى »[1].

فالله – عز وجل – قد ذكر في الآية وما قبلها أوامرا ونواهي تخص نكاح المشركين للمؤمنات والمؤمنين للمشركات، وتخص شؤون الطلاق وغيرها ثم بين لنا أنها بمثابة الحدود أي الفواصل بين ما أحلّ لنا وما حرم علينا ونهانا على أن نعتديها ونتجاوزها فمن تعدّاها فقد ظلم نفسه وغيره، « وقوله تعالى : (تلك حدود الله) الآية، أي هذه الأوامر والنواهي في المعالم بين الحق والباطل والطاعة والمعصية فلا تتجاوزها، ثم توعدّ تعالى على تجاوز الحد، ووصف المعتدي بالظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه، والظلم معاقب صاحبه »[2]، فقد أعطانا الله – عز وجل – معالم وحدوداً في أمور ديننا ودنيانا ذكرها في هذه الآيات ونهانا عن تجاوزها، وقد وصف متعدي هذه الحدود بالظالمين، إذ بتجاوزهم لها فقد ظلموا غيرهم وسلبوهم حقوقهم وظلموا أنفسهم، إذ حق عليهم عذاب الله – عز وجل – يوم القيامة بتعدّيهم حدوده وبظلمهم .

قوله عز وجل : « لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج4، ص : 584 .

[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص : 308 .

ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ » [1]

في الآية استعارتان، الأولى : استعارة الحمل للتكليف، إذ الحمل أصله حمل الأشياء وهنا المقصود منه التكليف، فالمستعار له هو التّكليف، والمستعار منه هو الحمل الثّقيل، ووجه الشّبه بينهما هو ما فيهما من مشقّة تصعب على المرء القيام بها، « والحمل مجازٌ في التكليف بأمر شديد يثقل على النفس وهو مناسب لاستعارة الإصر»[2]، فالله – عز وجل – أطلق الحمل وأراد به التكليف بأمور يصعب تنفيذها، والاستعارة الثانية هي استعارة (الإصر) للميثاق والعهد فقد شبّه الله – عزّ وجلّ – الميثاق والعهد بما يربط ويعقد، فيكون الميثاق مستعار له، والإصر مستعار منه، « وأصل معنى الإصر ما يؤصر به أي يربط، وتعقد به الأشياء ويقال له : الإصار – بكسر الهمزة –، ثم استعمل مجازا في العهد والميثاق المؤكد فيما يصعب الوفاء به »[3].

فالإصر الرباط الذي يصعب فكه وشبه به الميثاق الذي يصعب على المرء أن يفي به، ففي هذه الاية هو دعاء – الله عز وجل – ألا يكلّفنا عبادات ثقيلة لا طاقة لنا بها، « والإصر في العبادات الثقيلة كتكاليف بني إسرائيل من قتل أنفسهم وقرض أبدانهم، ومعاقبتهم على معاصيهم في أبدانهم حسب ما كان يكتب على أبوابهم وتحميلهم العهود

[1] – سورة البقرة، الآية : 286 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 140 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 140 .

الصعبة »[1]، فالله – عز وجل – قد استعار الحمل والإصر ليدل على الأمر الشديد بالتكليف وعلى العهود والمواثيق الصعبة في الوفاء بها .

1-2- سورة آل عمران

قوله تعالى : « هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧ »[2]

في الآية الكريمة استعارة تصريحية وهي في قوله (أيات محكمات)، فالإحكام هو المنع واستعمل هنا مجازا ليدل على شدة التوثيق، فالمشبّه في هذه الآية هو الآيات الواضحات، والمشبّه به هو ما يربط ويشدّ فيكم شدّه، واللّفظ المستعار هو "محكمات"، « والإحكام في الأصل المنع قال جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم *** إني أخاف عليكم أن أغضبا

واستعمل الإحكام في الإتقان والتّوثيق لأن ذلك يمنع تطرّق ما يضادّ المقصود، ولذا

[1] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص : 394 .

[2] – سورة آل عمران، الآية : 07

سميت الحكمة حكمة وهو حقيقة أو مجاز مشهور.

أطلق المحكم في هذه الاية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة لأن في وضوح الدلالة منعا لتطرق الاحتمالات الموحية للتردد في المراد »[1].

ذكر الله – عز وجل – الإحكام هنا أي : المنع وهو المشبه به، وأراد به وضوح الدلالة والإتقان وهو المشبه، إذ هذه الآيات المحكمات هي واضحة الدلالة ولا مجال لاحتمالات أخرى غير المعنى الواضح الدلالة منها إذ هذا المعنى يمنع أي معنى أخر محتمل لها وهذا هو وجه الشبه بين الإحكام ووضوح الدلالة، « وأما (المحكمات)، فإنهن اللواتي قد أحكمن بالبيان والتفصيل، وأثبتت حججهن وأدلتهن على ما جعلن أدلة عليه من حلال وحرام، ووعد ووعيد، وثواب وعقاب وأمر وزجر وخبر ومثل وعظة وعبر وما أشبه ذلك »[2].

إذ أنّ هذه الآيات المحكمات قد أثبتت ووثقت أيما إثبات وتوثيق، باتقان شديد وبأدلة قطعيّة على ما جعلت عليه أدلة من حلال وحرام وغيرها، « والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الألفاظ صحيح المعاني، وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هاذين الوصفين، والعرب تقول في البناء التوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله : محكم »[3] .

فكون كلام الله – عزّ وجلّ – أفصح كلام، أي أنّه لا يتأتي لأحد البتّة أن يأتي بمثله، وهو أوثق كلام لا يتأتّى لأحد أن يشكّك فيه أو يأتي باحتمالات أخرى لمعانيه فهو واضح الدلالة غير مفتوح على احتمالات غير الاحتمال المراد منه .

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 154 .

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج6، ص : 170 .

[3] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب،ج7، ص : 137 .

وفي الآية نفسها استعارة تصريحية أخرى، وهي في قوله – عز وجل – : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) فقد استعمل الله – عز وجل – الاتباع الذي هو في الحقيقة اتباع شخص لشخص آخر، وهنا أراد به الملازمة فهؤلاء الذين في قلوبهم زيغ يعكفون على هذه الآيات المتشابهات ويلازمونها من أجل زرع الفتنة، فالمشبّه (المستعار له) هو الملازمة، والمشبّه به (المستعار منه) هو الاتّباع، « والاتباع هنا مجاز عن الملازمة والمعاودة، أي يعكفون على الخوض في المتشابه يحصونه، شبه تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه »[1]، فملازمة هؤلاء الناس لتلك الآيات تشبه ملازمة التابع متبوعه، فهم عاكفون عليها ليس ابتغاء تأويلها من أجل فهم معناها، وإنما من أجل الفتنة، ولذلك سبق قوله : (ابتغاء الفتنة) عن قوله : (ابتغاء تأويله) مما يدل على مبتغاهم في زرع الفوضى والشقاق بين المسلمين وزرع الشكوك في دينهم ومعتقداتهم .

قوله تعالى : « وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ »[2]

واستعير الاعتصام للتّمسك بالدين والذي حقيقته التّمسك باليد، واستعير الحبل للدين، فتكون بذلك استعارتان تدل إحداهما على الأخرى، فالمستعار منه في الأولى الاعتصام، والمستعار له هو الثّبات على الدّين، وفي الثانية المستعار منه هو الحبل والمستعار له هو الدّين، « ويجوز أن يستعار الاعتصام للتّوثيق بالدين وعهوده وعدم

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 161 .

[2] – سورة آل عمران، الآية : 103.

الانفصال عنه، ويستعار الحبل للدين والعهود كقوله (ألا بحبل من الله وحبل من الناس)، ويكون كل من الاستعارتين ترشيحا للأخرى »[1].

فشبه الاعتصام بالتوثيق، والحبل بالدّين ليدل على الأمر بالتوثيق بالدين وعهوده كمن يتمسك بالحبل أشد التمسك مخافة السقوط، « شبه ذلك بالحبل الذي شأنه أن يصل شيئا بشيء، وتسمى العهود والمواثيق حبلا »[2]، فالحبل من شأنه أن يصل شيئا بشيء، ومتسلّقوا الجبال مثلا يشدون أنفسهم بالحبال شدا مخافة السقوط، فكذلك الملتزم بدينه المستقيم عليه يتوثق بدينه أشد التوثق كي لا يحيد عن الحق، وشبه الدين بالحبل كما تفعل العرب إذ تسمي العهود والمواثيق حبالا والدين عهد وميثاق مع الله – عز وجل – .

قولـــــه عـــــز وجـــــل : « لِيَقۡطَعَ طَرَفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡ يَكۡبِتَهُمۡ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ » [3]

يذكر الطاهر بن عاشور في تفسيره لهذه الآية في معنى " الطّرف" : « والطرف – بالتحريك– يجوز أن يكون بمعنى الناحية، ويخص بالناحية التي هي منتهى المكان، قال أبو تمام :

كان في الوسط المحميَّ فاتّصلت *** بها الحوادث عن أصبح طرفا

فيكون استعارة لطائفة من المشركين مقوله تعالى : (أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها)، ويجوز أن يكون بمعنى الجزء المتطرف من الجسد كاليدين والرجلين والرأس

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 31 .
[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص : 483 .
[3] – سورة آل عمران، الآية : 127 .

فيكون مستعارا هنا لأشراف المشركين، أي لقطع من جسم الشرك أهم أعضائه، أي ليستأصل صناديد الذين كفروا »[1].

فيحتمل حينئذ لاستعارة كلمة (طرفا) معنيين أولها أنه مستعار بمعنى الناحية من المكان، أي : ليهلك طائفة من المشركين ليكسر شوكتهم، والاستعارة الثانية هي بمعنى الجزء من الجسم أي ليقطع بعض أهم أطراف أجسام أشراف المشركين فيستأصلهم ويكسر شوكتهم، « قال أبو جعفر : يعني بذلك جل ثناؤه : "ولقد نصركم الله ببدر"، "ليقطع طرفا من الذين كفروا "، ويعني بـ "الطرف"، الطائفة والنفر »[2]، فسّر الطبري في نصه هذا الطرف بمعنى الناحية أي أن الطرف استعير لمعنى الناحية والنفر، وهذا يوم بدر إذ أهلك الله صناديد قريش ليزعزع كيانهم، ووصف أولئك النفر من أشراف قريش بالطرف لأنّهم يمثلون قوّة كبيرة للقبيلة .

قوله تعالى : « إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ »[3]

استعمل القرح وهو الجرح في الجسد وأراد به الهزيمة، فهزيمة الجيش هي بمثابة الجرح في الجسد، فشبه الهزيمة بالقرح، « وهو هنا مستعمل في غير حقيقته، بل هو استعارة للهزيمة التي أصابتهم، فإنّ الهزيمة تشبّه بالثلمة بالانكسار، فشبهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد، ولا يصّح أن يراد به الحقيقة لأن الجراح التي تصيب الجيش لا يعبأ

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 78– 79 .

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن،ج7، ص : 192 .

[3] – سورة آل عمران ، الآية : 140 .

بها إذا كان معها النصر فلا شك أن التسلية وقعت عنا أصابهم من الهزيمة »[1].

فكأنّ تلك الهزيمة التي أصابت الجيش مثل القرح الذي يصيب الجسد فيوهنه ويُعجزه، وقد يقول قائل أن القرح في الآية حقيقة لا مجاز، فيردّ عنه أنّه يستحيل ذلك لأن النصر يكون معه جراح في أجساد الجنود ومع ذلك يبقى نصرا، فالله – عز وجل – يقول للمؤمنين أن الهزيمة وقعت على من قبلهم كما وقعت عليهم فلا ينبغي عليهم أن يضعفوا، فالأيام دول والهزيمة يعقبها نصر، وذلك ليثبت قلوبهم فلا يهنوا ولا يحزنوا، « (ولا تهنوا) أي : ولا تضعفوا ولا تخيبوا يا أصحاب محمد على جهاد أعدائكم بما قاتلوكم يوم أحد من القتل والقرح (ولا تحزنوا) على ظهور أعدائكم وعلى ما أصابكم من المصيبة والهزيمة، وكان قد قتل يومئذ خمسة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب، مصعب بن عمير صاحب راية الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وعبد الله بن جحش بن عمة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة ومن الأنصار سبعون رجلا »[2]، فباستشهاد حمزة بن عبد المطلب عم الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومن ذكروا معه من المهاجرين والأنصار تلمت في جيش المسلمين ثلمة كبيرة حزن لها المسلمون أشد الحزن، فكانت الهزيمة كبيرة يوم أحد، فنزلت هذه الآية الكريمة تشد من عزم المسلمين وتثبتهم، وتذكرهم أن الأيام دول، وأنّ نصر الله آتٍ لا محالة .

قوله عز وجل : « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 99 .

[2] – الثعلبي أبو إسحاق أحمد، الكشف والبيان، ج3، ص : 172 .

عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ »[1]

اللّين صفة الأجسام اللّينة أي هي عكس الصّلبة واستعير اللّين في هذه الآية ليدل على أخلاق الرّسول – صلى الله عليه وسلم – الحميدة والعظيمة، « واللّين هنا مجاز في سعة الخُلق مع أمة الدعوة والمسلمين، وفي الصفح عن جفاء المشركين، وإقالة العثرات »[2] .

فجعلت رحمة الله – عزّ وجلّ – من رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يتّصف بسعة الخلق، فقد جاء – عليه الصلاة والسلام – ليتمّم مكارم الأخلاق، فقد كان يضرب لأصحابه – رضوان الله تعالى عليهم – مثلا أعلى في محاسن الأخلاق، فقد كان خلقه القرآن، فمن رحمة الله – عز وجل – بأمة الإسلام أن كان نبيها حسن الأخلاق كريمها بعيدا عن الفظاظة وغلظة القلب، فشبّه خلق النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – مع النّاس بالجسم اللّيّن، « (فبما رحمة من الله لنت لهم) تلوينٌ للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبئ عليه السياق من استحقاقهم اللائمة والتعنيف بموجب الجبلة البشرية، أو من سعة ساحة مغفرته تعالى ورحمته والباء متعلقة بـ "لنت" قدّمت عليه للقصر وما مزيدةٌ للتوكيد أو نكرةٌ ورحمةٌ بدلٌ منها مبين لإبهامها والتنوين للتفخيم ومن متعلقة بمحذوفٍ وقع صفةً لرحمةٍ أي : فبرحمةٍ عظيمة لهم كائنة من الله تعالى، وهي ربطه على جأشه وتخصيصه بمكارم الأخلاق كنت ليّن الجانب لهم وعاملتهم بالرفق والتلطّف بهم حيث اغتمَمْت لهم بعدما كان منهم ما كان من مخالفة أمرك وإسلامك للعدوّ»[3].

[1] – سورة آل عمران، الآية : 159

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 145 .

[3] – أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، تفسير أبي السعود، ج1، ص : 587 .

فقـريش بعـد نصـبها العـداء لرسـول الله – صـلى الله عليـه وسـلم – والمسـلمين استحقّت أن تقابل بالمثل الذي هو العقاب والانتقام كما كانت صفات العرب منها الثأر من العدّو ولكن رحمة الله – عز وجل – حالت دون ذلك فقد ربّى الله – عز وجل – نبيه – صلى الله عليه وسلم – على حسن الخلق فكان يحسن إلى من أساء إليه وكان يصبر على الأذى في سبيل الله – عز وجل – ليصل برسالته إلى مبتغاها .

1-3- سورة النساء

قوله عز وجل : « وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ۝٢ **»**[1]

يعني بالخبيث والطيب في هذه الآية معنى معنويّا غير حسيّ، وهو استعارة لكلّ ما هو مذموم، ولكل ما هو ممدوح حلال، « والخبيث والطيب أريد بهما الوصف المعنوي دون الحسي وهما استعاراتان، فالخبيث المذموم أو الحرام، والطيب عكسه وهو الحلال : وتقدم في قوله : (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيّبا) في البقرة، فالمعنى : ولا تكسبوا المال الحرام وتتركوا الحلال، أي : لو اهتممتم بإنتاج أموالكم وتوفيرها بالعمل لكان لكم من خلالها ما فيه غنيّة عن الحرام »[2]، فالله – عز وجل – ينهى كافلي اليتامى أن يستعفِفُوا بأموالهم عن أموال اليتامى فلا يأكلوها بغير وجه حق، فيكونوا بذلك قد تركوا الحلال الذي هو مالهم ولجؤوا إلى الحرام الذي هو مال غيرهم من اليتامى.

وقد سمّى الله – عزّ وجلّ – أكل مال اليتيم بالأمر الخبيث، والاستغناء بالمال الخاص عن ماله – أي اليتيم – بالأمر الطيّب وهما استعاراتان، ليدلّ على شناعة

[1] – سورة النساء، الآية : 02 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص: 220-221 .

الفعل وشدّة التحريم، وعلى شدة الحلال في الاستغناء بالمال الخاص عن أكل الحرام، « (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) يقول : ولا تستبدلوا الحرام عليكم من أموالهم بأموالكم الحلال لكم كما : حدثنا محمد بن عمر وقال : حدثنا أبو عاصم قال، خدثنا عيسى عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله تعالى : (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) فقال : (الحلال بالحرام) »[1]، فاستعار الخبيث للمال الحرام من أموال اليتامى، والطيب للمال الحلال من أموالهم .

قوله تعالى : « وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ »[2]

في استعمال (حدود الله) استعارة، إذ أنّ الحدّ هو الفاصل بين أرض وأرض وأراد بها هنا الفاصل بين الطاعة والمعصية، « والخدود جمع حدّ، وهو ظرف المكان الذي يميّز عن مكان آخر بحيث يمنع تجاوزه واستعمل الحدود هنا مجازا في العمل الذي لا تحلُّ محالفته على طريق التمثيل »[3].

والمجاز على طريق التمثيل هو الاستعارة فقد استعار الحدّ للدلالة على عدم تجاوز أوامر الله – عز وجل – فيما بيّنه قبل هذه الآية من فرائض تتعلق بالمواريث، فلا حق لأحد أن يأخذ فوق ما فرضه الله – عز وجل – له من التركة، فتلك الفرائض والأوامر هي بمثابة الحدّ الذي يمنع تجاوزه، « معناه : هذه القسمة التي قسمها لكم ربّكم، والفرائض التي فرضها لأحيائكم من موتاكم في هذه الآية على ما فرض وبيّن في هاتين الآيتين (حدود الله)، يعني : فصول ما بين طاعة الله ومعصيته في قسمكم مواريث

[1] – الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج7، ص : 525 .

[2] – سورة النساء، الآية : 14 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 268 .

موتاكم »[1]، فكلّ من له حقٌ في الميراث قد بين الله – عز وجل – نصيبه منه، فليس لأحد أن يحيد عنه ويعدو على الحقّ .

قوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ »[2]

واستعير الحجر في هذه الآية ليدل على التّربية أي : في تربيتكم، فقد شبّه الله عزّ وجلّ التّربية بالحجر الذي هو المستعار منه والتّربية هي المستعار له، « والحجور جمع حجرٍ – بفتح الحاء وكسرها مع سكون الجيم – وهو ما يحويه مجتمع الرجلين للجالس المتربع، والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأنّ أوّل كفالة الطفل تكون بوضعه في الحجر، كما سمّيت الحضانة؛ لأن أوّلها حضانة الطفل في الحضن »[3]، وشبّه التّربية والحضانة بالحجر؛ لأنّ أوّل تربية الطّفل أن يوضع في الحجر.

وجيء بهذه الاستعارة لتدلّ على التّربية، فتكون شرطا في تحريم الزواج بالرّبيبة، فهي لا تكون حراما على زوج أمّها إلّا أن تكون في كفالته، « والمراد بقوله في حجوركم

[1] – الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج8، ص : 70 .

[2] – سورة النساء، الآية : 23 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 298

أي تربيتكم، يقال فلانُ في حجر فلان، إذا كان في تربيته، والسبب في هذه الاستعارة أنّ كل من ربّى طفلا أجلسه في حجره، فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال : فلانٌ في حضانة فلانٍ، وأصله في الحضن الذي هو الإبط، وقال أبو عبيدة : في حجوركم أي في بيوتكم .

المسالة الثانية : روى مالك بن أوس الحَدَثان عن عليّ رضي الله عنه قال : الرّبيبة إذا لم تكن في حجر الزوج و كانت في بلد آخر ، ثمّ فارق الأمّ بعد الدخول فإنه يجوز له أن يتزوّج الربيبة»[1]، فإن لم تكن في بيته وماتت زوجته حلّ له نكاح ابنتها بدليل الشّرط المذكور في الآية (في حجوركم) .

قولـــه تعـــالى : «إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلاً ﴿٩٠﴾ »[2]

السّبيل أصله الطّريق وأطلق هنا على المؤاخذة بالقتال على وجه الاستعارة إذ أن الوسيلة للمؤاخذة تشبه الطريق الموصل إلى المبتغى، « والسبيل هنا مستعارٌ لوسيلة المؤاخذة، ولذلك جاء في خبره بحذف الاستعلاء دون حذف الغايلة، وسيأتي الكلام عليه حين قوله تعالى (ما على المحسنين من سبيل) في سورة براءة »[3]، فأولئك الذين اعتزلوا قتال المؤمنين ليس عليهم قتالهم ولا يجوز لهم ذلك، فلم يجعل الله لهم حجة في قتالهم،

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص : 34 .

[2] – سورة النساء، الآية : 90 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 154 .

أما عن قوله أنه سيأتي الكلام عليه في سورة براءة فهو، « والسبيل أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأنّ تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحقّ إلى مكان المحقوق »[1].

فالطريق هي عبارة عن وسيلة يصل بها الإنسان إلى المكان الذي يريده وشبّهت بها المؤاخذة بالعقاب هنا أيضا؛ لأنّها وسيلة أيضا يتخذها المرء لعقاب من يريد عقابه فنفى الله – عز وجل – تلك الوسيلة كي لا يقع قتال بين المؤمنين ومن لا يريدون قتالهم ممن اعتزلوهم من المشركين، « وأما قوله : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً)، فإنه يقول : إذا استسلم لكم هؤلاء المنافقون الذين وصف صفتهم، صلحا منهم لكم، فما جعل الله لكم على أنفسهم وأموالهم وذراريهم ونسائهم طريقا إلى القتل أو سباء أو غنيمة بإباحة منه ذلك لكم ولا إذن فلا تعرّضوا لهم في ذلك إلّا سبيل الخير »[2]، إذًا فلا ذريعة للمؤمنين في قتال أولئك الذين طلبوا الصلح باعتزالهم قتالهم، فلا يحق لهم بأي طريقة أن يستحلّوا قتالهم والغنيمة من أموالهم ولا السبّي من نسائهم وذراريهم ، والذي يحلّ لهم وأذن لهم فيه وجعل لهم عليهم سبيل هو سبيل الخير فقط .

قوله عز وجل : « لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ

[1]– المرجع نفسه، ج 10، ص : 295 .

[2]– الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج8، ص : 24 .

ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ »[1]

أصل الدّرجة ما يرتقى عليه للصّعود من مكان أدنى إلى مكان أعلى منه، واستعمل في هذه الآية ليدلّ على معنى معنويّ من باب الاستعارة التصريحيّة، فالمشبّه هو علوّ الفضل، والمشبظذه به هو الدّرجة من السّلّم، « وحقيقّة الدّرجة أنّها جزءٌ من مكانٍ يكون أعلى من جزءٍ آخر متصلٍ به، بحيثُ تتخطّى القدم إليه بارتقاءٍ من المكانِ الذي كانت عليهِ بصعودٍ، وذلك مثل درجةِ العُلَيّةِ ودرجة السّلّمِ، والدرجة هنا مستعارة للعلوّ المعنويّ كما في قوله تعالى: (وللرّجال عليهنَّ درجةٌ) والعلّو المرادُ هنا علوُّ الفضلِ ووفرة الأَجرِ»[2] .

فيزيد المجاهدون بأموالهم وأنفسهم من أولي الضّرر – أي : من أولي العاهات – بدرجة عن المجاهدين بأموالهم وأنفسهم من غير أولي العاهات، فقد شبّه الصعود في الدرجة المكانية بالعلّو في الفضل لما بينهما من شبه في الارتقاء، « قال أبو جعفر : يعني بقوله جل ثناؤه : (فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة)، فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين من أولي الضرر درجة واحدة يعني: فضيلة واحدة؛ وذلك بفضل جهاده بنفسه، فأما فيما سوى ذلك فهما متساويان »[3].

ولا علوّ في الفضل لأحد في الجهاد في غير ما ذكر في هذه الاية، فكلّ المجاهدين سواء في الفضل إلّا من كانت في جسده عاهة فهو أعلى بفضيلة على غيره، لأنّه هو على الرغم من عجزه لبّى نداء الجهاد في سبيل الله – جلّ وعلا – فلا يعقل أن يساوى في الفضل مع غيره ممّن لا عاهة فيه .

[1] – سورة النساء، الآية : 95 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 171 .

[3] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج9، ص : 95 .

قوله تعالى : « وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ »[1]

السّعة تستعمل لاتّساع المكان أو الأرض واستعير هنا للراحة في العيش فشبه الراحة بالسعة من باب الاستعارة التصريحية، « والسعة ضد الضيق وهي حقيقة اتساع الأمكنة، وتطلق على رفاهية العيش، فهي سعة مجازية »[2].

فمن كانت هجرته في سبيل الله ومرضاته يجعل الله له عيشة هنية ورفاهية في الأرض التي هاجر إليها، لأن العيشة الضنكا يضيق بها صدر الإنسان، ورفاهية العيش يتسع بها؛ لذلك شبه الرفاهية بالسعة، « فالمعنى على هذا : ومن يهاجر ويترك دار إقامته في سبيل الله تعالى طالبا ما عنده يجد طرائق كثيرة في الحياة وإن كان لا ينالها إلّا ببعض المشقة فإنها قنطرة للراحة، وكذلك ينال سعة في رزقه وحياته ودينه، فلا يُضَيَّق في دينه عليه ولا يعيش في ذلة وهوان أو مقترا عليه في الرزق »[3] .

فالذي هاجر ابتغاء مرضاة ربه فترك إقامته لله – عز وجل – ملتجئا إليه يرزقه الله رزقا حسنا ويجد في عيشه راحة وهناءً فلا تضيق به الحياة .

قوله عز وجل : « لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ

[1] – سورة النساء، الآية : 100 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 180.

[3] – أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، د.ط، ج4، دار الفكر العربي، ص : 1822 .

إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ »[1]

الرّسوخ هو ثبوت القدم ثبوتا كبيرا على الأرض، واستعمل هنا مجازا على طريق الاستعارة، لما بين رسوخ القدم على الأرض وتمكن المرء من العلم تمكنا من شبه في الثّبات، « والراسخ حقيقته الثابت القدم في المشي لا يتزلزل واستعير للتمكن من الوصف مثل العلم بحيث لا تغره الشبه فقد تقدم عند قوله تعالى : (وما يعلم تأويله غلا الله والرّاسخون في العلم) في سورة آل عمران، والراسخ في العلم بعيد عن التكلف وعن التعنت، فليس بينه وبين الحق حاجب فهم يعرفون دلائل صدق الأنبياء ولا يسألونهم خوارق العادات »[2] .

إذ الراسخون في العلم العارفون بالله تعالى يؤمنون بما جاء من عند الله إلى رسوله، معلومِه وغيبه، وبما أنزل على الرسل من قبل رسول الله محمد – صلى الله عليه وسلم – فاستعار الرسوخ ليدل على مدى تمكن العلماء من العلم بالله – عز وجل – والإيمان به وبرسوله وبما أنزل على رسله جميعهم، « اعلم أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه، الراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث إذا شُكِّكَ يَشُكُّ وأمّا المستدل فإنه لا يتشكك البتة، فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والأنصار »[3] .

فأولئك العلماء من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – غير مقلدين فهم

[1] – سورة النساء، الآية : 162

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ج6، ص : 28 .

[3] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص : 107 .

علمهم يقين بالله – عز وجل – ومهما شُكّكوا لا يحيدون عن الحق قيد أنملة، ليس كغيرهم إذا جيء له بشبهات شكّ في دينه وفي إيمانه، وربما انقلب على عقبيه .

قوله تعالى : « لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ »[1]

شهادة الله هنا استعارة تصريحية إذ شبه نزول القرآن بالشهادة لأنه فيه تصديق لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتكذيب للمشركين الذين ادّعوا أن القرآن غير منزل من عند الله، « وقد مضى عند قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) في سورة البقرة، أن حقيقة الشهادة إخبار لتصديق مخبر وتكذيب مخبر آخر، وتقدم أنها تطلق على الخبر المحقق الذي لا يتطرقه الشك عند قوله تعالى (شهد الله انه لا اله إلا هو) في سورة آل عمران فالشهادة في قوله : (لكن الله يشهد) أطلقت على الإخبار بنزول القرآن من الله إطلاقا مجازيا، لأن هذا الخبر تضمن تصديق الرسول وتكذيب معانديه، وهو إطلاق على وجه الاستعارة من الإطلاق الحقيقي »[2] .

فنزول القرآن من الله – عز وجل – بلسان عربي فصيح مبين معجز للفصحاء من العرب، إذ عجزوا أن ياتوا بمثل هذا الكلام وأقرّوا في أنفسهم أن لا استطاعة لأي كان أن ينطق بمثل ما جاء به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من القرآن وشهد بذلك بعضهم كالوليد بن المغيرة وعتبة ابن ربيعة، فكلّ هذا كأنّه شهادة من الله بما أنزل على رسوله – صلى الله عليه و سلم –، « شهادة الله إنّما عرفت بسبب أنه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى إلى حيث عجز الأوّلون والآخرون عن

[1] – سورة النساء، الآية : 166

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص: 44 .

معارضته فكان ذلك معجزا وإظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقا، ولما كانت شهادته إنما عرفت بواسطة إنزال القرآن لا جرم قال لكن الله يشهد بما أنزل إليك أي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزله إليك »[1]، فالله – عز وجل – بما أنزل على محمد – صلى الله عليه وسلم – من كلام شريف اللفظ والمعنى معجز للعرب بل ولأفصح قبيلة في العرب ألا وهي قريش، هو شهادة منه على نبوة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتكذيب منه لأعدائه الذين ادّعوا أنه ساحر كذاب.

قولـــه تعـــالى : « إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ »[2]

أصل الضّلال الضياع إضاعة الطريق الصحيح واستعمل هنا للدلالة على ضياع الدين وهو الكفر، « والضلال الكفر لأنه ضياع عن الإيمان الذي هو طريق الخير والسعادة فإطلاق الضّلال على الكفر استعارة مبنية على استعارة الطريق المستقيم للإيمان »[3].

فوجه الشّبه بين الضّلال والكفر هو الضياع ودل الضلال في هذه الآية عن شدة الكفر، فهم ضيعوا الإيمان قصدا وجورا، حيث أنّهم لم يقفوا عند كفرهم فقط بل زادوا على ذلك الصد عن سبيل الله وحاربوا الله ورسوله والمؤمنين، « وقوله : (قد ضلوا ضلالاً بعيدا) يعني : قد جاروا عن قصد الطريق جزرا شديداً و زالوا عن المحجة، وإنّما يعني جلّ ثناؤه بجورهم عن المحجّة وضلالهم عنها إخطاءَهم دين الله الذي ارتضاه لعباده

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص : 113

[2] – سورة النساء، الآية : 167 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 46 .

وابتعث به رسله. يقول : من جحد رسالة محمد – صلّى الله عليهوسلم – »[1] .

فالله – عزّ وجلّ – لم يترك الناس هملا بعد خلقهم، بل بعث إليهم رسلا مبشرين ومنذرين، لكن الكثير من أولئك الناس كفروا كفرا شديدا رغم علمهم بصدق ما جاء به الأنبياء والرسل، بعد أن رأوا الآيات فذلك ضلال منهم وتضييع لدين الله – عزّ وجل – .

1-4- سورة المائدة :

قولـــــه تعـــــالى : « فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ »[2]

أصل القساوة الصّلابة، واستعيرت هنا لتدل على عدم تأثّر القلب بالمواعظ والعبر، « قساوة القلب مجاز إذ أصلها الصلابة والشّدة، فاستعيرت لعدم تأثر القلوب بالمواعظ والنذر »[3].

فتلك القلوب كأنه صلبة أشّد الصّلابة، فلا تتكسر من وقع العبر والمواعظ عليها، وقد ذكر الله – عز وجل – في سورة البقرة قساوة القلوب، فقال : « فَقَسَت قُلُوبُكُم فَهِيَ كَالحِجَارَةِ أَو أَشَدِ قَسوَة »[4]، فالمستعار له (المشبّه) هي القلوب والمستعار منه (المشبّه به)

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج9، ص : 410 .
[2] – سورة المائدة، الآية : 12 .
[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 143 .
[4] – سورة البقرة ، الآية : 74 .

هي الحجارة، « قال أبو جعفر : اختلفت القراءة في قراءة ذلك فقرأت عامة أهل المدينة وبعض أهل مكة والبصرة والكوفة: قاسيةً بالألف على تقدير (فاعلة) من قسوة القلب، من قول القائل: قسا قلبه فهو يقسو وقاسٍ وذلك إذا غلظ واشتد وصار يابسا صلبا كما قال الراجز: وقد قسَوتُ و قَسَتْ لِدارتي »[1]، فغلظة القلب هي شدته وقساوته وعدم لينه لسماع المواعظ، وقد ذكر الله – عزّ وجلّ – صفة غلظة القلب في قوله : « لو كنت فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك »[2] .

قوله تعالى : « وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿١٤﴾ »[3]

الإغراء هنا استعارة لجعل العداوة والبغضاء بين النصارى، « وقولة (فأغرينا بينهم العداوة) حقيقة الإغراء حث أحدٍ على فعل شيء وتحسينه إليه حتّى لا يتوانى في تحصيله، فاستعير الإغراء لتكوين ملازمة العداوة والبغضاء في نفوسهم، أي لزومها لهم فيما بينهم، شبه تكوين العداوة والبغضاء مع استمرارها فيهم بإغراء أحدٍ أحداً بعملٍ يعمله تشبيه معقولٍ بمحسوس »[4] .

فالله – عز وجل – ألقى العداوة والبغضاء بين النصارى وجعلها ملازمة لهم، وشبّه الإلقاء بالإغراء الذي هو إغراء أحدٍ لآخر بفعل وتزيينه له حتى يفعله، « ذمّ النصارى

---

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج10، ص : 127 .

[2] – سورة آل عمران، الآية : 159 .

[3] – سورة المائدة، الآية : 14 .

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 147 .

بنقض الميثاق، كما ذم اليهود وجعل عقوبتهم إيقاع العداوة والبغضاء بينهم، وأصل الغِرا : من أغرا به أي لصق وكيفية إيقاع الله العداوة بينهم على ما تقدّم من نسبته تعالى نحو ذلك الفعل إلى نفسه »[1] .

أي أن إغراء العداوة والبغضاء بين النّصارى هو إلقاؤها بينهم وجعلها مستمرة غير منقطعة، وهذا كله عقابا لهم في الدنيا قبل الآخرة على ما أبطنوه وما أظهروه من شرك بالله – عز وجلّ –، ويوم القيامة يخبرهم ويطلعهم بأعمالهم المشينة، وحاصل القول أن الله – عزّ وجلّ – شبّه الإغراء بالإلقاء لما فيهما من الملازمة والإلصاق .

قوله تعالى : « يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٦﴾ »[2]

سبيل السّلام هو طريق الحقّ المستقيم وهو استعارة للدّلالة على الأعمال والسّلوكات والاعتقادات التي يهتدي بها الإنسان، والتي بها يدخله الله – عز وجل – الجنة ويحرمّه على النار، « وسُبُل السلام : طريقة السلامة التي لا خوفَ على السائر فيها، وللعرب طرق معروفة بالأمن وطرق معروفة بالمخالفة مثل وادي السّباع الذي قال فيه سحيم بن وثيل الرّياحي :

ومررت على وادي السباع ولا أرى *** كوادي السباع حين يظلم واديا

أقـــلّ بـه ركـبٌ أتَوهُ تَـئِيَّـة *** وأخـوفُ إلّا ما وقـى الله ساريـا

فسبيل السّلام استعارة لطرق الحقّ والظّلمات والنّور استعارة للضّلال والهدى والصّراط

[1] – الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج4، ص : 302–303 .

[2] – سورة المائدة، الآية : 16 .

المستقيم مستعار للإيمان »[1] .

فاستعير في هذه الآية (طرق السلام) ليدلّ على ما فيه هداية للمؤمنين وما فيه سلامتهم وأمنهم من عذاب الله – عز وجل – يوم القيامة، فحقيقة السبيل الطريق وهي حسية والمراد بها في الآية معنى معنويّ، « (سبل السلام) جمع سبيل والسّبُل : الطرق فجائزٌ أن يكون – والله أعلم – طرق السلام، أي : طرق السلامة التي من ملكها سلم في دينه، وجائز أن يكون – والله اعلم – سبل السلام طرق الله، والسّلام اسم من أسماء الله »[2]، وعلى كلا المعنيين فالسُبلُ هنا استعيرت لكل ما من شأنه أن يهدي إلى الحقّ وينجي من عذاب الله – عز وجل – .

ثم استعار الظّلمات للضّلال والنور للهدى إذ من كان في ضلالة وكأنه في ظلام حالك لا يرى فيه ما يهديه إلى الحق وإلى سبيل السّلام، ومن كان على هدى وكأنه في نورٍ يضيء له طريقه فيهتدي إلى الحق وإلى الطريق المستقيم .

قوله عز وجل : « يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩ »[3]

حقيقة المجيء هو إتيان شخص للآخر، وهنا الرسل لم تأت من مكان إلى مكان آخر وإنّما استعير المجيء هنا ليدلّ على أمر الله – عز وجل – الرّسل بتبليغ رسالته،

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص:151 .

[2] – أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السّري، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص:161 .

[3] – سورة المائدة، الآية :19 .

« والمجيء مستعارٌ لأمر الرسول بتبليغ الدّين فكما سمي الرسول رسولا، سمي تبليغه مجيئا تشبيها بمجيء المرسل من أحد إلى آخر »[1].

فالرّسول كأنه جاء إلى هؤلاء الناس برسالة تهديهم إلى الحق وتخرجهم من الضلالة إلى الهدى، فبعد فترة زمنية طالت بعد عيسى عليه السلام ضل الناس عن الهدى فكان لا بد من بعثة رسول آخر يدعوا الناس غلى الهدى ودين الحق، فبعث الله – عز وجل – الرسول محمد بن عبد الله – صلى الله عليه و سلم – للناس كافة فجاءهم بدين الإسلام أي : أمر بتبليغ دين الإسلام للعالم أجمع، « يقول تعالى مخاطبا أهل الكتاب من اليهود والنّصارى : إنه قد أرسل إليهم رسوله محمّداً خاتم النبيّين، الذي لا نبي بعده ولا رسول بل هو المعقب لجميعهم ولهذا قال: (على فترةٍ من الرّسل) أي بعد مدّة متطاولة ما بين إرساله وعيسى ابن مريم »[2].

فاليهود والنّصارى كانوا يعلمون بالنبي الذي يرسل في تلك الفترة فهو مذكور في التوراة والإنجيل باسمه أحمد، وقد كانوا ينتظرون ظهوره ولكنه لم يظهر فيهم وظهر في جزيرة العرب، من بني هاشم، من قبيلة قريش، وليس من اليهود ولا النّصارى، فذكرهم الله – عز وجل – إذ قال لهم انه قد جاءكم الرسول الذي كنتم قد علمتم ظهوره، أي: أنه قد بعث من عند الله وأمر بتبليغ رسالته فإيّاكم أن تدّعوا عدم إرسال الله لكم الرسول بشيرا ونذيراً .

قوله تعالى : « إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 158 .

[2] – ابن كثير عماد الدين أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص : 63.

وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ »[1]

أطلق الله – عزّ وجلّ – النور وأراد به الحق والبيان، وهو استعارةٌ شبه فيها البيان بالنور وكأنّ ما في التوراة هو نور يضيء طريق بني إسرائيل فيهتدوا إلى الطريق الصحيحة ولا يضيّعوها وهذه الطريق الهداية إلى دين الله – عزّ وجل – « والنور استعارة لبيان الحق، ولذلك عطف على الهدى فأحكامها هادية وواضحة، والظرفية حقيقية، والهدى والنور دلائلهما، وذلك أن تجعل النور هنا مستعار للإيمان والحكمة كقوله : (يخرجهم من الظلمات إلى النور) فيكون بينهم وبين الهدى عموم وخصوص مطلق، فالنّور أعمَّ والعطف لأجل تلك المغايرة بالعموم »[2].

فهذا النّور يهدي إلى الحق، أو أنّ النّور استعارة للإيمان والحكمة فيكون ذكر الهدى أخصّ، وذكر النور أعمّ يشمل الهدى وغيرها مما فيه من حكمة وإيمان، « العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور، فالهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف، والنور بيان للتوحيد والنبوّة والمعاد»[3] .

فرق فخر الدين الرازي في نصه هذا بين الهدى والنور بدليل توسط حرف العطف بينهما، واجتهد في رأيه ووصل إلى أنّ هذا الهدى هو بيان للأحكام والشرائع والتكاليف أي : ما يتعلق بالأمور الفقهية، والنور مستعار لبيان التوحيد والنبوّة والمعاد أي: ما يتعلق بالأمور العقديّة .

---

[1] – سورة المائدة ، الآية : 44 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص: 291 .

[3] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص : 03

قوله تعالى : « قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ »[1]

فالسّوّاء هو الاستقامة والسّبيل الطّريق، واستعير هذا التركيب للدلالة على ضلالة أولئك القوم عن الحقّ، وكأنّهم تركوا الطريق الحق واتبعوا طريقا أخرى خاطئة بعيدة كل البعد عن الطريق الصّحيحة، « وقوله: (وضلّوا عن سواء سبيل) مقابل لقوله (قد ضلّوا من قبل) فهذا ضلال آخر فتعيّن أنّ سواء السّبيل هو الإسلام. والسّواء المستقيم، وقد استعير للحق الواضح، أي قد ضلّوا في دينهم من قبل مجيء الإسلام، وضلّوا بعد ذلك عن الإسلام »[2].

فضلالة القوم الأولى وهي ضلالتهم قبل الإسلام، وأضّلوا معهم خلقا كثيرا من عباد الله تعالى، لذلك قال : (قد ضلّوا من قبل)، ثم قال : (وضلّوا عن سواء السّبيل)، فدلّ ذلك على أنّ (سواء السبيل) مستعار لمعنى الإسلام، فهم قد ضلّوا ضلالتين واحدة قبل الإسلام والأخرى بعده بكفرهم بما جاء به رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، « فإن قيل: ما معنى هذا التكرير؟ قال الزجاج معنى قوله : (ضلّوا عن سواء السبيل) يعني بالإضلال، والأول من الضلالة ، وقيل ضلّوا من قبل الإضلال وضلّوا بعد الإضلال، فكأنّهم ضلوا مرتين »[3].

وقول الزّجاج في معنى الإضلال فيما ذكر في النّص السّابق هو: « (وضلّوا عن

[1] – سورة المائدة، الآية : 77 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ج6، ص : 291 .

[3] – السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد، تفسير القرآن، ج2، ص : 56 .

سواء السبيل) أي : ضلّوا بإضلالهم عن قصد السبيل »[1].

فالضلّال قبل الإضلال هو ضلالهم عن الحقّ الذي لم يهتدوا إليه قبل مجيء الإسلام كما اهتدى إليه البعض مثل ورقة بن نوفل، وضلالهم بعد الإضلال هو ضلالهم بالكفر بالإسلام الذي جاء به الرسول محمد – ، « كما يفعل أهل الأهواء والبدع (قد ضلّوا مِن قَبلُ) هم أئمّتهم في النصرانيّة: كانوا على ضلال قبل مبعث النبي – صلى الله عليه و سلم – (وأَضلّوا كَثِيراً) ممَّن شايَعَهم عَلى التَثْليثِ (وضَلّوا) لمّا بعث رسول الله – صلى الله عليه و سلم – (عن سواء السبيل) حين كذّبوه و بغوا عليه »[2] .

رأي الزمخشري في قوله هذا أنّ قوله – عز وجل – (قد ضلّوا من قبل) أن أئمة دين النّصرانية الذين هم أهل الدين والمرجعية في النّصرانية قبل مجيء الإسلام قد ضلّوا بعقيدة التثليث، وأضلّوا معهم أتباعهم من النصارى ثم ضلّ بعدهم أبناؤهم بعد مجيء الإسلام ببعثة الرسول – صلى الله عليه وسلم– فكفروا به وكذّبوه وحاربوه .

1-5- سورة الأنعام

قال تعالى : « وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ »[3]

الوَقْرُ: حقيقته شدة الصّمم، واستعير في هذه الآية لعدم فهم المسموع، فعدم إيمان

[1] – أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن و إعرابه، ج2، ص : 198 .

[2] – الزمخشري أبو قاسم محمود بن عمر بن أحمد – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج6، ص : 304 .

[3] – سورة الأنعام، الآية : 25 .

المشركين بما يسمعونه من قرآن من رسول الله – صلى الله عليه و سلم –، وجحودهم له، كأنه صمم شديد أصاب آذانهم حتّى صاروا لا يفهمون ما يسمعون، « والوقرُ – بفتح الواو – الصّمم الشديد وفعله كوعد ووجد يستعمل قاصرا يقال : وقرت أذنه متعديا يقال : وقر الله أذنه فوقرت، الوقرُ مصدرٌ قياسيٌ لـ (وقرت) أذنه، لأن قياس مصدره تحريك القاف، وهو قياسيٌ لوقر المتعدي، وهو مستعار لعدم فهم المسموعات جعل عدم الفهم بمنزلة الصّمم ولم يذكر للوقر متعلّق يدلّ على الممنوع بوقر آذانهم لظهور أنهّ من أن يسمعوه لأن الوقر مؤذن بذلك؛ ولأن المراد السمع المجازي وهو العلم بما تضمنه المسموع »[1].

ونستطيع أن نقول إذًا أن في الآية أنّ السّمع استعير للفهم لأنّ الأذن أداة سمع والوقر صمم لها، واستعير وقر الآذان لعدم الفهم لأن السّمع وسيلة للفهم فشبّهها به، فالفهم مضمون المسموع، « وهذا عبارة عما جعل الله في نفوس هؤلاء القوم من الغلط والبعد على قبول الخير، لا أنهم لم يكونوا سامعين لأقواله »[2] .

فعدم فهمهم الآيات ليس راجعا لكونّهم أنّهم قد أصابهم الصّمم حقيقة فلم يكونوا يسمعون، بل هم يسمعون حقيقة ولذلك قال في الأول : (ومنهم من يستمع إليك) ولكن الله – عز وجلّ – بكفرهم وجحودهم زادهم ضلالاً فوق ضلالهم كما قال – عز وجلّ – « ويُضِلُّ الله الظالِمينَ ويَفْعَلُ ما يشّاءُ »[3]، فهؤلاء الذين استحبّوا الضلالة على الهدى سيزيّن الله لهم أعمالهم ويضلّهم أكثر وأكثر.

قوله تعالى : « إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ

[1]– محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، ج7، ص : 180 .

[2] – ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 279 .

[3]– سورة إبراهيم، الآية : 27 .

يُرۡجَعُونَ ﴿٣٦﴾ »[1]

شبّه الله – عز وجلّ – أولئك الكافرين الذّين يسمعون آياته ولا يتبعونها بالموتى الذين لا روح فيهم ولا يسمعون، فكأنّهم موتى لا يسمعون ولا يعقلون، فاستعار (الموتى) الكفّار لشبههم بهم « ومعنى (يسمعون) أنّهم يفقهون ما يلقى إليهم من الإرشاد لانّ الضالّين كمّن لا يسمع، فالمقصود سمع خاص وهو سمع الاعتبار .

أمّا قوله (الموتى يبعثهم الله) فالوجه أنّه مقابل لـ (الذّين يسمعون) وذلك حسن عطف هذه الجملة على جملة (إنّما يستجيب الذين يسمعون)، فمعنى الكلام : وأمّا المعرضون عنك فهم مثل الموتى فلا يستجيبون، كقوله : (إنّك لا تسمع الموتى) فحذف من الكلام ما دلّ عليه السّياق، فإنّ الذي لا يسمع قد يكون فقدان سمعه من علّة كالصّمم، وقد يكون من عدم الحياة »[2] .

فالسّمع في الآية ليس أيّ سمع وإنّما هو سمع خاص وهو سمع فهم واتباع للمسموع، ثمّ قال : (والموتى يبعثهم الله)، أي أن عكس (الذين يسمعون) هم الموتى وهي استعارة لأولئك المعرضين الجاحدين، فهميسمعون، ولكنّهم كأنّهم لا يسمعون، كالموتى الذين لا يرجى منهم سمع ولا فهم، كما قال الله – عز وجلّ – : « إنّك لا تسمع الموتى ولا تُسمع الصّمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين »[3]

فشخصان ليس لك إسماعهما، الميّت الذي لا حياة فيه، والأصمّ الذي لا يسمع كقول الشاعر كثير عزّة :

---

[1]– سورة الأنعام، الآية : 36 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 207–208 .

[3]– سورة النمل، الآية : 80 .

لقد أسمعت لو ناديت حيّا *** و لكن لا حياة لمن تنادي[1]

فلو أردت الإسماع عليك أن تنادي من كان يحبّ سماعك ولا تنادي أولئك الذين كأنّهم موتى لا يسمعون ولا يفقهون، « قوله تعالى : (إنّما يستجيب الذين يسمعون) أي : سماع إصغاء وتفهم وإرادة الحقّ، وهم المؤمنون الذين يقبلون ما يسمعون ويعملون، وتمّ الكلام، ثم قال : (والموتى يبعثهم الله) وهم الكفّار، عن الحسن ومجاهد، أي هم بمنزلة الموتى في أنّهم يقبلون ولا يصغون إلى حجّة »[2]، فالله – عز وجلّ – في هذه الآية يصف المؤمنين بالأحياء الذين يسمعون سمع إصغاء واتباع ويشبه الكفار بالموتى الذين يسمعون فيكذبون ويعرضون .

قوله عز وجلّ : « قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ »[3]

يقول الطاهر بن عاشور في معنى قوله (خزائن الله) : « وخزائن الله مستعارة لتعلق قدرة الله بالإنعام وإعطاء الخيرات النافعة للنّاس في الدنيا، شبّهت تلك التعلقات الصلوحية والتنجيزية في حجبها عن عيون النّاس وتناولهم مع نفعهم إيّاهم بخزائن أهل اليسار والثروة التي تجمع الأموال والأحبية والخلع والطعام كما أطلق عليها ذلك في قوله

[1] – كثير عزّة، ديوان كثير عزّة، جمع: د.إحسان عباس، د.ط، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (1391هـ/1971م)، قصيدة رقم : 22، ص : 222 .

[2] – القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص : 418 .

[3] – سورة الأنعام ، الآية:50

تعالى : (ولله خزائن السموات والأرض) أي : ما هو مودع في العوالم العليا والسّفلى ممّا ينفع الناس وكذلك قوله : (وإن من شيءٍ إلّا عندنا خزائنه) »[1].

فقوله – عزّ وجلّ – في هذه الآية (خزائن الله) ليست حقيقية بل هو استعارة لإنعام الله على النّاس ومنحهم مفتاح خيراته، فشبهها بخزائن أرباب الأموال، فالله – عز وجل – يأمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يقول لمن كذبّوه وأنكروا نبوته أنه ليس بيده خزائن الله أي : ليس بيده القدرة على منح الخيرات ولست ملكا وإنما أنا رسول أبلغ ما جاءني من عند الله –عز وجلّ –، « أي لا أدّعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله، وهي قسمه بين الخلق وأرزاقه، وعلم الغيب وأني من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربهم منزلة منه، أي : لم أدع إلهية أو ملكية، لأنه ليس بعد الإلهية أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواي وتستنكرونها، وإنما أدّعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبّوة »[2]، فبقوله أنه لا يملك خزائن الله أي : لا يملك قدرة الله في الرزق والإنعام، قد نفى عن نفسه صفة الألوهية وأنه بشر كباقي البشر بعثه الله رسولا للناس كافة بشيرا ونذيرا وأنه ليس ملكا أيضا .

قوله تعالى : « وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٦٠﴾ »[3]

يقول الطّاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية : « والتوفي حقيقته الإماتة، لأنّه

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص:241.

[2]– الزمخشري أبو القاسم، الكشّاف عن غوامض التنزيل، ج7، ص : 328 .

[3] – سورة الأنعام، الآية : 60 .

حقيقة في قبض الشيء المستوفي، وإطلاقه على النوم مجاز لشبه النوم بالموت في انقطاع الإدراك والعمل، ألا ترى قوله تعالى : (الله يتوفي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك الذي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)[1]، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى : (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك) في سورة آل عمران والمراد بقوله (يتوفّاكم) ينيمكم بقرينة قوله (ثم يبعثكم فيه) أي : في النهار فأراد بالوفاة هنا النوم على التشبيه وفائدته أنه تقريب لكيفية البحث يوم القيامة ولذا استعير البحث للإفاقة من النوم ليتم التقريب في قوله (ثم يبعثكم فيه) »[2].

استعمل الله – عز وجل – التوفي في هذه الآية وأراد به النوم لذلك قال (بالليل)؛ لأنّ الموت لا يكون بالليل فقط، فدلّ ذلك أنه النّوم، ثم استعار البعث ليدلّ على الاستيقاظ من النوم، ولذلك قال : (ويعلم ما جرحتم بالنّهار ثم يبعثكم فيه)، أي : يبعثكم في النّهار ، وذكر – الله عز وجل – هذه الاستعارة ليبيّن لنا أنّ في نومنا بالليل واستيقاظنا منه بالنهار عبرة لنا وموعظة وتذكير بالموت والميعاد، فعلى المؤمن أن يذكر الله – عز وجل – قبل النوم ويستعد للقاء ربّه ويحمده إذا استيقظ في الصباح على نعمة الحياة، « أن ينيمكم فيتوفّى نفوسكم التي بها تميزّون كما قال الله عز وجلّ : (الله يتوفّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها)، ومعنى يبعثكم فيه أي : ينبّهكم من نومكم فيه في النهّار، (ليقضى أجل مسمّى) أي : يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغوا آجالكم »[3].

فالتوفّي حقيقته الموت وهنا هو النوم، والبحث في النّهار هو الاستيقاظ منه، وسيتوفى الله – عز وجلّ – الناس بالليل و يبعثهم بالنهّار إلى ان يحين أجل وفاة كل واحد منهم، وأولوا الألباب يتّعضون ويعتبرون من نومهم كل يوم واستيقاظهم منه ولذلك

[1] - سورة الزمر، الآية : 42 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 275–276 .

[3] – أبو اسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص : 257–258 .

قال عز وجلّ : « حتى إذا جاء أحدكم الموت توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون»[1]، والتوفّي في الآية الأخيرة هو الموت الحقيقي لا النّوم المقصود في الآية السابقة .

قوله عز وجلّ : « وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠»[2]

استعمل القرآن الكريم الفعل "ذَرْ" الذي لا يأتي منه إلا المضارع والأمر، وهو في حقيقته بمعنى الترك، وجاء هنا بمعنى عدم الاهتمام من باب الاستعارة، « ومعنى (ذَرْ) اترك أي لا تخالط وهو هنا مجاز في عدم الاهتمام بهم وقلة الاكتراث باستهزائهم كقوله تعالى (ذرني و من خلقت وحيدًا) وقوله (فذرني و من يكذّب بهذا الحديث) وقول طرفة :

فذرني وخلقي إنّني لك شاكر *** ولو حلّ ببيت نائيا عند ضرغد

أي لا تبالي بهم ولا تهتم بضلالهم المستمر ولا تشغل قلبك بهم، فالتذكير بالقرآن شامل لهم أو لا تعبأ بهم وذكّرهم به، أي لا يصدّك سوء استجابتهم على إعادة تذكيرهم »[3].

فالله – عز وجلّ – يأمر نبيه – صلى الله عليه وسلم – ألّا يهتم لأولئك الذين يستهزؤون بآيات الله – عز وجلّ – وما عليك إلا دعوتهم وتذكيرهم، أما عدم استجابتهم لك فلا تكترث لها، ولا تصدّنك على تأدية رسالتك التي أمرت بتبليغها، « أي لا تعلّق

[1]– سورة الأنعام، الآية : 61

[2] – سورة الأنعام، الآية : 70 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 295 .

قلبك بهم فإنّهم أهل تعنت إن كنت مأمورا بوعضهم »[1]، تعلق القلب هو الاهتمام، واستعمل الله – عز وجلّ – فعل الأمر "ذر" ليأمر نبيه – صلى الله عليه وسلم – ألّا يعلق قلبه ويهتم لإعراضهم عن الحق، فلا ييأس ولا يصدّه استهزاؤهم عن تأدية مهمته المقدسة وهي الدّعوة إلى عبادة الله – عز وجلّ – وتوحيده، فأمره بعدها بقوله (وذكّر به) أي : بالقرآن الكريم، وهذا ما يدل على أنّ الله – عز وجلّ – لم يأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يترك دعوتهم، وإنّما أمره ألّا يهتم لأمرهم وإعراضهم ويمضي في دعوته إلى الله – عز وجلّ – .

قوله تعالى : «وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١ »[2]

يقول الطاهر بن عاشور في بيان قوله (الذي جاء به نورا) : « والنّور : استعارة للوضوح والحق، فإنّ الحق يشبّه بالنّور كما يشبّه الباطل بالظلمة، قال أبو قاسم علي التنوخي:

وكأن النّجوم بين دجاها *** سنن لاح بينهنّ ابتداع

ولذلك عطف عليه (هدى) ونظيره قوله في سورة المائدة (إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور)ولو أطلق النور على تسبب الهدى لصحّ لولا هذا العطف، كما قال تعالى : (ولكن

[1] – القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص : 15

[2] – سورة الأنعام، الآية : 91 .

جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) »[1].

فقد استعمل الله – عز وجلّ – النور وأراد به الحق والبيان والظهور لما فيه من ظهور لكل الأشياء، فبالنور نبصر كل ما حولنا من طريق أسباب حياة وغيرها، فكذلك التوراة التي أنزلت على موسى – عليه السلام – فيها من الهدى والحق ما ينتفع به الناس في دنياهم وأخراهم، « يقول تعالى ذكره لنبيّه محمد – صلى الله عليه وسلّم – (قُل) يا محمد لمشركي قريش قومك القائلين لك (ما أنزل الله على بشر من شيء) قل : (من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا) يعنى : جلاءً وضياءً من ظلمة الضلالة (وهدى للناس) بيانا للنّاس، يبين لهم الحق من الباطل فيما أشكل عليهم من أمر دينهم »[2]، فكون التوراة نوراً أي : أنها محل جلاء وضياءٍ للحق وبيان له تظهر لهم الحق فيما أشكل عليهم في شؤون دينهم وحتى دنياهم، فيتضح لهم فيها الحق من الباطل فتطمئن قلوبهم .

قوله تعالى : « قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ »[3]

استعير الإبصار في الآية للدّلالة على الآيات والحجج والبراهين لما فيها من إبصار للحق واتضّاح له، فالمستعار منه هو الإبصار، والمستعار له هو العلم اليقين، « فاستعير الإبصار في قوله (أبصر) للعلم بالحق والعمل به؛ لأنّ المهتدي بهذا الهدى الوارد من الله بمنزلة الذي نوّر له الطريق بالبدر أو غيره فأبصره وسار فيه، وبهذا الاعتبار يجوز أن يكون أبصر تمثيلا موجزا ضمّن فيه تشبيه هيئة المرشد إلى الحق إذ عمل بما أرشد به بهيئة المبصر إذا انتفع ببصره، واستعير العمى في قوله عَمِيَ للمكابرة

[1]– الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 363–364 .

[2]– الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج11، ص : 625 .

[3] – سورة الأنعام، الآية : 104 .

والاستمرار على الضلال بعد حصول ما شأنه أن يقلعه؛ لأن المكابر بعد ذلك كالأعمى لا ينتفع بإنارة الطريق ولا بهَدي هاد خرّيتٍ ويجوز اعتبار التمثيلية فيه أيضا كاعتبارها في ضده السابق»[1] .

يبيّن لنا الله – عز وجلّ – في هذه الآية أن من اهتدى إلى الحق واتبعه هو كمن أبصر الطريق ومشى فيه واهتدى إلى ما أراد الوصول إليه ومن علم الحق علما يقينا ولم يتّبعه ويعمل به كالأعمى الذي تنار له الأنوار ولا ينتفع بها فيستمر على ضلاله رغم ما جيء له من الآيات والحجج والبراهين، وهي التي عبّر عنها بالبصائر في قوله : (قد جاءكم بصائر من ربّكم)، « لما بيّن تعالى من الآيات البيّنات والأدلة الواضحات، الدالة على الحق في جميع المطالب والمقاصد، نبّه العباد عليها وأخبر أنّ هدايتهم وضدّها لأنفسهم فقال : (قد جاءكم بصائر من ربّكم) أي : آيات تبيّن الحق وتجعله للقلب بمنزلة الشمس للإبصار، لما اشتملت عليه من فصاحة اللفظ وبيانه ووضوحه، أومطابقته للمعاني الجليلة والحقائق الجميلة لأنها صادرة من الرب الذي ربّى خلقه بصنوف نعمه الظاهرة والباطنة التي من أفضلها وأجلّها تبيين الآيات وتوضيح المشكلات، (فمن أبصر) بتلك الآيات مواقع العبرة وعمل بمقتضاها (فلنفسه)، فإن الله هو الغني الحميد، (ومن عَمِيَ) بأنْ بصّر فلم يتبصّر، وزُجِرَ فلم يزجر وبُيِّنَ له الحق، فما انقاد له ولا تواضع، فإنّما عماه مضرّته عليه »[2].

إنّ الله – عزّ وجلّ – لم يترك الناس هملا، بل بعث لهم الأنبياء والرسل يدعونهم

وجعل لهم الآيات الواضحات الدالة على وحدانيته – عزّ وجلّ – وربوبيّته وتلك الآيات والحجج وصفها الله – عزّ وجلّ – بأنّها بصائر وكأنها نور ينير الطّريق للمارّة فيهتدون

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 417 .

[2] – السعدي عبد الرحمان الناصر بن عبد الله، التيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، ط1، ج1، مؤسسة الرسالة، (1420هـ/2000م)، ص : 268 .

إلى الطّريق الصّحيح فمن أبصر واتّبع تلك البصائر وسار عليها وعمل بها فنَفْعُها لنفسه لا لأحد، ومن أبصر بتلك الحجج فعمي عليها فلم يرها ولم يكترث لها وتكبّر عليها فقد أضر بنفسه .

1-6- سورة الأعراف

قوله تعالى : « هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٥٣﴾ »[1]

النّسيان في قوله (الذّين نسوه) مستعمل في الإعراض من باب الاستعارة أي : الذين أعرضوا عنه، فكأنهم قد نسوه، « (والذّين نسوه)، هم المشركون وهم معاد ضمير (ينظرون)، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : يقولون إلّا أنه أظهر بالموصولية لقصد التسجيل عليهم أنهم نسوه وأعرضوا عنه وأنكروه تسجيلا مرادا به التنبيه على خطئهم والنعي عليهم بأنهم يجرّون بإعراضهم سوء العاقبة لأنفسهم، والنسيان مستعمل في الإعراض والصّد كما تقدم كما نسوا لقاء يومهم هذا »[2].

فقد استعمل القرآن الكريم لفظ النسيان ليدل على إعراض المشركين وإنكارهم للقرآن الكريم، إذ لم يقل الله – عز وجل – (يقول المشركون) وإنّما قال (الذين نسوا) ليدلّ على إعراضهم وإنكارهم وأنهم جلبوا لأنفسهم العذاب بذلك، « وأما قوله (يقول الذين نسوه من

[1] – سورة الأعراف، الآية : 53 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 155 .

قبل) معناه أنّهم صاروا في الإعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به و الإيمان به »[1]، شبّه الله – عز وجلّ – إعراض المشركين عن كتاب الله بالنسيان فالنّاسي لأمر ما هو تارك له ليس في باله البتة لذلك شبّه المعرض عن كتاب الله – عز وجلّ – بالناسي فكأنّه لا يخطر بباله فهو تارك له .

قولـــــــه تعـــــــالى : «أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ »[2]

يقول الطّاهر بن عاشور في استعمال (المكر) في هذه الآية « والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفى أو هيئة يحسبها منفعة وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال، فهي تمثيلية شبّه حال الإنعام مع الإمهال وتعقيبه بالانتقام في حال المكر»[3].

فإمهال الله – عز وجلّ – بإنعامه عليهم كأنّه مكر بهم فهم يظنون أنهم يعيشون على حق لما يعيشون فيه من رغد وإنعام والحقيقة أنّ الله – عز وجل – يمهلهم فيقيم عليهم حججه حتى إذا أخذهم لم يرحمهم فكذلك حال اليهود والنصارى وكل مشركي هذا الزمن فقد أنعم الله عليهم من خيراته الوفيرة حتى ظنّوا أنهم على حق و لكن الله عز وجلّ يمهلهم ليوم لا خلة فيه و لا شفاعة، « قال أبو جعفر يقول تعالى ذكره : أفأمن يا محمد هؤلاء الذين يكذّبون الله ورسوله، ويجحدون آياته استدراج الله إياهم بم أنعم به عليهم في دنياهم من صحة الأبدان ورخاء العيش كما استدرج الذين قص عليهم قصصه من الأمم قبلهم فإنّ مكر الله لا يأمنه، يقول : لا يأمن ذلك أن يكون استدراجا، مع مقامهم على

[1] – قمر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص : 101 .

[2] – سورة الأعراف، الآية : 99 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج9، قسم1، ص : 24 .

كفرهم، وإصدارهم على معصيتهم (إلا القوم الخاسرون) وهم الهالكون »[1].

فالله – عزّ وجل – يستدرج الذين كفروا بنعمه التي يغدقها عليهم فيزيدون في كفرهم ويغفلون عن ما ذكروا به من آيات الله – عز وجل –، حتّى إذا جاءهم عقاب الله – عز وجلّ –، سواء في الدنيا – كما فعل بالكثير من الأمم الهالكة – أو في الآخرة، ندموا على ما فرّطوا، ولات حين مندم كما، قال – عز وجل – « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون »[2]، ففتح الله على المشركين أبواب كل شيء أي : أبواب الخيرات كلها – كما هو حال المشركين اليوم في أوروبا وأمركا وغيرها من الدول المتطورة – كأنه مكر بهم فاستعير المكر هذا ليدل على مدى إمهال الله لهم ليأخذهم على غفلة منهم ويهلكهم كما أهلك أمماً كثيرة قبلهم .

قوله تعالى : « وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ »[3]

قوله – عزّ وجلّ – (فوقهم) هنا بمعنى التمكن في الأرض وهو استعارة لذلك – أي للتمكن – لما في معنى الفوقية من القوة على من هو أدنى، « (فوقهم) مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة فوقهم مستعارة لاستطاعة قهرهم لأنّ الاعتلاء على

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص : 578 .

[2] – سورة الأنعام، الآية : 44

[3] – سورة الأعراف، الآية : 127 .

الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره، فهي تمثيلية »[1]، فالمراد من الفوقية هنا معنى معنوي لا حسيّ فهم فوقهم في المكانة والسؤدد في الدنيا، وهذا ما يمكّنهم من قهرهم والسيطرة عليهم فيقتلون أبناءهم ويستحيون نساءهم، « قوله تعالى : (وإنّا فوقهم قاهرون) يريد في المنزلة والتمكن من الدنيا، (قاهرون) يقتضي تحقير أمرهم أي هم أقل من يهتم بهم »[2].

فمن كانت له القدرة على قهر شخص آخر لا بد أن يكون أقوى منه وأعلى منه منزلة في التمكّن من الدنيا ويملك وسائل القهر وإلّا ما كانت له سبيل عليه .

قوله تعالى : « وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ »[3]

فالسبيل هي الطريق وهي مستعارة هنا لتدل على عمل أهل الإفساد وسلوكاتهم، « والإتباع أصله المشي خلف ماشٍ وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد فإن الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد، والمفسد من كان الفساد صفته »[4].

ففي الآية استعارتان : الأولى استعارة الاتباع الذي حقيقته المشي خلف ماش أي اتباع طريقه، لمشاركة شخص آخر والعمل بعمله، والثانية هي استعارة الطريق للعمل والسلوك الذي من شأنه أن يفضي إلى فساد، فكل عملٍ عاقبته فساد فهو سبيل المفسدين فقد أمر موسى – عليه السلام – أخاه هارون – عليه السلام – أن يصلح في الأرض وأن لا يعمل عمل من عرف أنه مفسد، « وأما قوله : وقال موسى لأخيه هارون إلى آخر

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، قسم1، ص: 59 .

[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 441

[3] – سورة الأعراف، الآية : 142 .

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج7، قسم1، ص : 88

الآية فقوله : هارون عطف، بيان لأخيه وقارئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا أو أصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم إلى الإفساد فلا تتّبعه ولا تطعه »[1] .

فموسى عليه السلام أمر أخاه هارون – عليه السلام – وقد كان نبيّا أيضا أن يخلفه قومه في غيابه وأن يصلح أمر بني إسرائيل ولا يعمل عمل المفسدين، فمن أمره من بني إسرائيل أن عمل عملا فاسدا فلا يطعه فيه وليصلح من أمره .

قوله تعالى : «ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ »[2]

استعملت (الأغلال) في هذه الآية استعارة للتكاليف الشديدة التي كانت مفروضة على اليهود « ويستعار الغلّ للتكليف والعمل الذي يألم ولا يطاق فهو استعارة فإنّ بنينا على كلام الزمخشري كان (الأغلال) تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والإهانة بحال من أطلق من الأسر، فتعيّن أنّ وضع الأغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الأمم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس وزوال ملك يهوذا، فإنّ الإسلام جاء لتسوية اتّباعه في حقوقهم في الجامعة الإسلامية فلا يبقى فيه ميزٌ بين أصيل ودخيل،

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص : 236 .

[2] – سورة الأعراف، الآية : 157 .

وصميم ولصيق كما كان الأمر في الجاهلية، ومناسبة استعارة الأغلال للذلة، أوضح لأن الأغلال شعار الإذلال في الأسر والقود ونحوهما »[1].

فاستعارة الأغلال للذل والمهانة اللذان عاشهما اليهود تحت طغيان من كان عندهم مناسب تماما، فمن أراد أن يأسر شخصا ويذله قيّده بالأغلال والنبي – صلى الله عليه وسلم – بشّر في التوراة التي أنزلت على موسى – عليه السلام – والذين قرؤوا هذه البشارة واتّبعوه حين أرسل فإنّه سيحررهم من المذلة التي يعيشونها، « وقوله : والأغلال التي كانت عليهم : المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الأعضاء الخاطئة وتتبع العروف من اللحم وجعلها الله أغلالا لأن التّحريم يمنع عن الفعل كما أن الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو إسرائيل إذا قامت إلى الصلاة لبسوا المُسُوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الأغلال غير مستعارة »[2] .

فحاصل الأمر أنّ الأغلال في هذه الآية مستعارة إما للتكاليف الصعبة التنفيذ والمؤلمة التي كان اليهود يمارسونها من قتل أنفسهم عند التوبة أو قطع البول أو غيرها، وإما للإذلال الذي كانوا يعيشونه والمهانة التي كانت تسلط عليهم، فتلك المهانة وذلك الذل وتلك التكاليف كأنها أغلال تقيدهم، أما إن قصد بالأغلال تلك التي كانوا يقيدون أيديهم بها تواضعا لله تعالى فسيخرج (الأغلال) من الاستعارة للمعنى الحقيقي لها .

1-7- سورة الأنفال

قوله تعالى : «وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، قسم1، ص : 137 .

[2]– فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص : 27-28 .

ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧ »[1]

حقيقة الشوكة ذلك النبات المعروف واستعير في هذه الآية ليدل على القوة وهذه الاستعارة شائعة عند العرب، « وشاع استعارة الشوكة للبأس يقال : فلان ذو شوكة، أي ذو بأس يُتَّقَى، كما يستعار القرن للبأس في قولهم : أبدى قرنه والناب أيضا في قولهم : كشّر عن نابه وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس تودّون الطائفة التي لا يخشى بأسها تكون لكم أي ملككم فتأخذونهم »[2] .

فالنّبي – صلّى الله عليه وسلّم – والمسلمون كانوا يريدون أبا سفيان وقافلته في بدر، وهي غير ذات بأس لأنّها قافلة تجارة وأرادوها غنيمة لهم؛ لأنّ قريشا نهبت أموالهم في مكة فاستعار القرآن الكريم (الشوكة) للبأس لما فيها من ألم يتّقى، « (وتودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم)، يقول : وتحبّون أن تكون تلك الطائفة التي ليست لها شوكة يقول: ليس لها حد، ولا فيها قتال، أن تكون لكم يقول : تودّون أن تكون لكم العير التي ليس فيها قتال لكم، دون جماعة قريش الذين جاؤوا لمنع غيرهم الذين في لقائهم القتال والحرب وأصل الشوكة من الشوك »[3] .

فأراد المسلمون قافلة أبي سفيان التي لها شوكة أي: ليس فيها قتال كي تكون

غنيمة لهم وأراد الله غير ذلك، وهي طائفة قريش التي فيها البأس والقتال ليكسر شوكتهم كما قال في آخر الآية: ويقطع دابر الكافرين .

[1] – سورة الأنفال، الآية : 07

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 270 .

[3] – الطبري، جامع القرآن في تفسير القرآن، ج13، ص : 398 .

قولـه عز وجلّ : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٢٤﴾ »[1]

يذكر الطّاهر بن عاشور في بيان معنى الإحياء « والإحياء هذا مستعار لما يشبه إحياء الميّت، وهو إعطاء الميّت، وهو إعطاء الإنسان ما به كمال الإنسان، فيعمّ كل ما به ذلك الكلام من إثارة العقول بالاعتقاد الصحيح والخُلُق الكريم، والدلالة على الأعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع، وما يتقوّم به ذلك من الخلال الشريفة العظيمة، فالشجاعة حياة للنفس، والاستقلال حياة، والحرية حياة واستقامة أحوال العيش .

ولما كان دعاء الرسول – صلى الله عليه وسلم – لا يخلو من إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمر الله الأمة بالاستجابة له »[2] .

شبّه الله – عز وجلّ – في هذه الآية كلّ ما فيه كمال لصفة الإنسانية من أفعال وأخلاق حميدة بالحياة التي تسري في الإنسان، فذلك المرء الذي لا يتحلى بهذه الأخلاق والأعمال هو بمثابة الميت الذي لا روح فيه والرسول – صلى الله عليه وسلّم – إذ يدعو الناس إلى عبادة الله وحده إلى مكارم الأخلاق فهو يدعوهم لكمال إنسانيتهم ولما يزيدهم حياة فوق حياتهم، « وهذا إحياءٌ مستعارٌ لأنه من موت الكفر والجهل، وقال مجاهدٌ والجمهور: المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمّنه القرآن من أوامر ونواهي، ففيه الحياة الأبديّة والحياة السرمديّة، وقيل المراد بقوله (لما يحييكم) الجهاد، فإنّه تسبب الحياة في الظّاهر لأنّ العدوَّ إذا لم يُغْزَ غَزا، في غزوه الموت، والموت في الجهاد الحياة

[1]– سورة الأنفال، الآية : 24 .

[2] – محمد طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص :313 .

الأبدّية »[1].

فعلى القول الأوّل تكون الحياة بمعنى حياة الإيمان إذ الرسول – صلى الله عليه وسلم – يدعوهم لما يحييهم من موت الكفر والشرك، وعلى قول المجاهد والجمهور، فيحييكم المقصود به الحياة الأبديّة يوم القيامة والنّعيم الدائم يوم القيامة لأنّ طاعة الله – عز وجلّ – واتّباع الرسول – صلى الله عليه وسلم – يوجب لصاحبه الخلود في الجنّة ونعيمها، فاستعار لفظ الحياة للدلالة على هذا المعنى .

قوله عز وجل : « إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ »[2]

يقول الطاهر بن عاشور في تفسير معنى الهلاك والحياة في هذه الآية : « والهلاك : الموت والاضمحلال، وكذلك قوبل بالحياة، والحياة والهلاك مستعاران لمعنى ذهاب الشوكة، ولمعنى نهوض الأمة وقوتها لأن حقيقة الهلاك الموت، وهو أشد الضّر فلذلك يشبه بالهلاك كلّما كان ضرّا شديدا قال تعالى (يهلكون أنفسهم)، وبضدّه الحياة هي أنفع شيء في طبع الإنسان فلذلك يشبه بها ما كان مرغوبا وقال تعالى (لينذّر من كان حيّا) وقد جمع التشبيهين قوله تعالى (أفمن كان ميتا فأحييناه) فإنّ الكفار كانوا في عزة ومنعة وكان المسلمون في قلّة، فلما قضى الله بالنصر للمسلمين يوم بدر أخفق أمر المشركين ووهنوا، وصار أمر المسلمين إلى جدّة ونهوض، وكان كل ذلك عن بيّنة أي

[1] – شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص : 389–390 .

[2] – سورة الأنفال، الآية : 42

على حجة ظاهرة تدلّ على تأييد الله قوما وخذله آخرين بدون ريب »[1] .

فبذلك يكون الهلاك استعارة لضعف قوة المشركين إذ هزموا في غزوة بدر وقتلوا شرّ قتلة، فشبّه شدة الضر الذي أصابهم وضعفهم بالهلاك وانتصار المسلمين وقوتهم بعد ضعفهم شبّهه بالحياة التي هي أكبر شيء ينتفع به الإنسان فقد صاروا في قوة منعة بعد ضعفهم، وأصبحوا مرهوبين ويحسب لهم حساب من قبل عدّوهم وقيل في معنى هذه الآية أيضا: « وقال ابن اسحاق وغيره : معنى (ليهلك) أي ليكفر (ويحيي) أي ليؤمن، فالحياة والهلاك على هذا مستعاران، والمعنى أنّ الله تعالى جعل قصة بدر عبرة وآية ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان ويكفر أيضا من كفر عن مثل ذلك »[2] .

وفي هذا معنى آخر، فبهذه الاستعارتان يكون في هزيمة المشركين وانتصار المسلمين على الرغم من قوة المشركين بعتادهم، وضعف المسلمين بقتلهم، عبرة وعظة لمن آمن وعبّر عنها بالحياة، وكفرٌ لمن كذّب وعُمِيَ على قلبه وعبر عنها بالكفر ومن المفسرين و هو الطبري – جعل الهلاك و الحياة – في هذه الآية على حقيقتها، فهلاك من هلك من المشركين قريش و حياة من عاش من المسلمين بعد غزوة بدر الكبرى [3] .

قوله تعالى : «﴿٤٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٤٥﴾ »[4]

استعير الثبات للوقوف والدوام في وجه العدو وعدم الهروب التّولي، « والثبّات أصله لزوم المكان دون تحرك ولا تزلزل ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردد فيه وقد

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 21 .
[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2 ، ص : 533 .
[3] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج13، ص : 568 .
[4] – سورة الأنفال : الآية : 45

أطلق هنا على معناه المجازي إذ ليس كالمراد عدم التحرك بل أريد الدوام على القتال وعدم الفرار وقد عبر عنه بالصبر في الحديث الصحيح (ولا تتمنّوا لقاء العد وإذا لقيتموه فاصبروا) »[1].

فالله – عز وجل – يأمر المسلمين بلزوم مقاتلة العدو وعدم الاستسلام والتولي واستعمل (الثبات) لأنّ فيه شبها بالدوام إذ الثبات لزوم المكان دون تزلزل أو حركة وكذلك عدم التولّي في القتال فيه، دوام على المقاتلة دون استسلام، « (فاثبتوا) أمر بالثبات عند قتال الكفار كما في الآية قبلها عن الفرار عنهم فالتقى الأمر والنهي على سواء وهذا تأكيد على الوقوف للعدو والتجلّد له »[2] .

والتجلّد لقتال العدو هو الصبر ولا يكون الصبر إلا بالدوام على القتال والمواجهة التي عبّر عنها في الآية في قوله (فاثبتوا) من باب الاستعارة .

قوله عز وجلّ : « وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴿٥٩﴾ »[3]

ذكر السبق في هذه الآية استعارة لمعنى النجاة فقد نجا بعض المشركين من قريش في عزوة بدر من قبضة المسلمين، فالله –عز وجلّ – ينذرهم ويخبرهم أنّهم لا يعجزون «والسبق مستعار للنجاة ممّن طلب والتّفلت من سلطته، شبه المتخلص من طالبه بالسابق كقوله تعالى:(أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقال بعض بني فقعس:

كأنّك لم تسبق من الدهر مرة *** إذ أنت أدركن الذي كنت تطلب

أي كأنّك لم يفتك ممن فاتك إذا أدركته بعد ذلك »[4].

---

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 30 .

[2]– القرطبي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص : 23 .

[3]– سورة الأنفال، الآية : 59 .

[4]– محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج10، ص : 54

كأن الفّار ممّن يطلبه في سباق معه حتى إذا لم يدركه فقد سبقه ونجا منه ولهذا الشبه استعير السبق بمعنى النجاة والمشركين بنجاتهم يوم بدر يظنون أنهم يعجزون فقال لهم الله – عز وجلّ – أنهم لا يعجزون ويهزمون بإذن الله، « ثم ها هنا قولان: **الأوّل** : أنّ المراد و لا تُحِسَنَّ أنّهم انفلتوا منك فإن الله يظفرك بعيرهم، **والثاني:** ولا تحسنَّ أنّهم لمّا تخلصوا من الأسر والقتل أنّهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة (إنّهم لا يعجزون) أي : إنّهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكّن من التشفي والانتقام منه »[1] .

وعلى القولين فإن السبق مستعار للنجاة فإما إنّهم نجوا بعيرهم من الرسول – صلى الله عليه وسلم – وإمّا أنّهم حسبوا نجاتهم من عقاب الله – عز وجل –، فالله – عز وجلّ – يقول لنبيه – عليه الصلاة والسلام – : لا تحسبنّ أنّهم قد نجوا بعيرهم منك أو من عقاب الله – عز وجلّ – .

[1]– فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص : 190 .

2- دلالة الاستعارة المكنية في السور السبع الطوال من القرآن الكريم

2-1-سورة البقرة

قوله عزّ وجلّ:«أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ »[1]

الحرف (على) يفيد الاستعلاء، ودخوله على (هدى) أفاد معنى آخر وهو تشبيه (الهدى) بما يستعلى عليه، فالاستعلاء هنا مستعار، وهذا على أحد الأقوال : « وجوّز السّيد وجها ثالثا وهو أن يكون هنا استعارة مكنية مفردة بأن شبّه الهدى بمركوب، وحرف الاستعلاء قرينة على ذلك»[2].

فكأنّ الهدى مركوب يستعلى عليه ليدلّ على أنّ هؤلاء الذين ذكر صفاتهم من المؤمنين قبل هذه الآية تمكّنوا من الهدى حتّى كأنّهم صاروا راكبين عليها، «المسألة الثّانية : معنى الاستعلاء في قوله : على هدى، بيان لتمكّنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبّهت حالهم بحال من استعلى على الشّيء وركبه، ونظيره (فلان على الحقّ، أو على الباطل)، وقد صرّحوا به في قولهم : (جعل الغواية مركبا، وامتطى الجهل)، وتحقيق القول في كونهم على الهدي تمسّكهم بموجب الدّليل؛ لأنّ الواجب على المتمسّك بالدّليل أن يدوم على ذلك، ويحرسه عن المطاعن والشّبه، فكأنّه تعالى مدحهم بالإيمان بما أنزل عليه أوّلا، ومدحهم بالإقامة على ذلك، والمواظبة على حراسته عن الشّبه ثانيا»[3] .

فجعل الاستعلاء استعارة لمعنى التمكّن من الهدى والاستقرار عليه، بحيث لا يخشى عليهم من الزّيغ، وهذا مدح للمؤمنين وبشرى لهم بتمكّنهم من الهدى والفلاح يوم

---

[1]- سورة البقرة : 05 .

[2] - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 143 .

[3] - فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، ص : 37 .

القيامة .

قولـه عـزّ وجـلّ : « وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗاۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥ »[1] .

الجري صفة للكائنات الحيّة واستعير للأنهار لما بينها وبين الكائنات الحيّة الحيوانيّة من شبه في السّرعة، «والجري حقيقته سرعة شديدة في المشي، ويطلق مجازا على سيل الماء سيلا متكرّرا متعاقبا، وأحسن الماء ما كان جاريا غير قارّ، لأنّه يكون بذلك جديدا كلّما اغترف منه شارب أو اغتسل مغتسل»[2] .

فاستعمل القرآن الكريم الجري الذي هو المشي بسرعة كبيرة لماء الأنهار ليدلّ على عذوبة الماء؛ لأنّه كلّما كانت سرعة سيلان الماء أكبر كلّما كان أكثر عذوبة، وأعذب ماء هو ماء الجنّة .

قولـــه عـــزّ وجـــلّ : « ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

[1]– سورة البقرة الآية : 05

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 354 .

ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ »[1] .

استعير النّقض لإبطال العهد، وحقيقته ما ركّب تركيبا ووصل، بفعل يعاكس الفعل الذي كان به التّركيب، وإنّما زدت قولي بفعل .. الخ ليخرج القطع والحرق فيقال نقض الحبل إذا حلّ ما كان أبرمه، ونقض الغزل ونقض البناء .

وقد استعمل النذقض هنا مجازا في إبطال العهد بقرينة إضافته إلى عهد الله، وهي استعارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب في تشبيه العهد، وكلّ ما فيه وصل بالحبل، وهو تشبيه شائع في كلامهم »[2] .

وكأنّ الذي أبطل العهد كالذي نقض غزله بعد تعب في وصل بعضه ببعض، وهذه الاستعارة تدلّ على شناعة نقض العهود كما قال عزّ وجلذ : « وَلَا تَكُونُوا كَالتِي نَقَضَتْ غَزْلَهاَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ »[3]، فالذي يبطل العهد قد أتعب نفسه بعقده ثمذ إبطاله، «واختلف النّاس في تعيين هذا العهد، فقيل : هو الذي أخذه الله على بني آدم حين استخرجهم من ظهره، وقيل : هو وصيّة الله تعالى إلى خلقه، وأمره إيذاهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إيّاهم عمّا نهاهم عنه من معصيته في كتبه على ألسنة رسله، ونقضهم ذلك ترك العمل به. وقيل بل نصب الأدلذة على وحدانيّته بالسّماوات والأرض، وسائر الصّنعة هو بمنزلة العهد، ونقضه ترك النذظر في ذلك، وقيل : هو ما عهده إلى من أوتي الكتاب أن يبيّنوا نبوّة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ولا يكتموا أمره»[4]، فكل هذه

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 27

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 368 .

[3] – سورة النحل، الآية : 92 .

[4] – شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص : 246 .

العهود المذكورة التي رآها أهل العلم، نقضها هو تركها وعدم العمل بها أو النظر إليها، فاستعار النّقض لذلك التّرك.

قوله عزّ وجلّ : « وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٦١﴾ »[1] .

يقول الطّاهر بن عاشور في قوله (ضربت) : «فقوله : (وضربت عليهم الذّلّة والمسكنة) استعارة مكنيّة، إذ شبّهت الذّلّة والمسكنة في الإحاطة بهم واللّزوم بالبيت أو القبّة يضربها السّاكن ليلزمها، وذكر الضّرب تخييل لأنّه ليس له شبيه في علائق المشبّه»[2] .

فاستعير الضّرب في هذه الآية لإحاطة المسكنه بأولئك الذين كفروا، وهم بنوا إسرائيل وملازمتها لهم، فالضّارب الشّيء يلتصق جسمه بجسمه فيؤلمه، وكذلك الذّلّة والمسكنة لزمتهم فآلمتهم، « قال أبو جعفر : يعني بقوله : (وضربت) أي : فرضت. ووضعت عليهم الذّلّة وألزموها، من قول القائل : (ضرب الإمام الجزية على أهل الذّمّة)، و(ضرب الرّجل على عبده الخراج)، يعني بذلك وضعه فألزمه إيّاه، ومن قولهم : (ضرب الأمير على الجيش البعث)، يراد به ألزمهموه »[3] .

فالضّرب إلصاق الجسم بالجسم وإلزامه به، ويشبّه به إحاطة الذّلّة والمسكنة بهم،

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 61 .

[2] – محمد الطّاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 527 .

[3] – الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج2، ص : 136 .

إذ لزمتهم ووضعت عليهم.

قولـه عـزّ وجـلّ : « ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٧٤﴾ »[1].

أطلق الله عزّ وجلّ القساوة على القلوب من باب استعارتها للدّلالة على عدم استجابة بني إسرائيل للحقّ، وتجرّئهم على المعصية بقتلهم النّفس بغير الحقّ، والقساوة صفة للأجسام الصّلبة، وشبّهت بها القلوب هنا كما قال في بقيّة الآية (فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة)، «والقسوة والقساوة توصف بها الأجسام وتوصف بها النّفوس المعبّر عنها بالقلوب، فالمعنى الجامع للوصفين هو عدم قبول التّحوّل عن الحالة الموجودة إلى حالة تخالفها، وسواء كانت القساوة موضعة للقدر المشترك بين هذين المعنيين الحسّي والقلبي، وهو احتمال ضعيف، أم كانت موضعة للأجسام حقيقة، واستعملت في القلوب مجازا وهو الصّحيح، فقد شاع هذا المجاز حتّى ساوى الحقيقة وصار غير محتاج إلى القرينة فآل اللّفظ إلى الدّلالة على القدر المشترك بالاستعمال لا بأصل الوضع وقد دلّ على ذلك العطف (أو أشدّ قسوة) كما سيأتي»[2].

فالعرب كثيرا ما تصف القلوب عديمة الرّحمة كثيرة المعصية بالقاسية فهذه

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 74 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 562-563 .

الاستعارة استعملت كثيرا حتّى قاربت الحقيقة، كما هو حال الكثير من المجازات، فعدم تحوّل القلوب من حالتها الجامدة الخالية من الطّاعة لله – عزّ وجلّ – إلى حالة أخرى أكثر إيمانا بالله – عزّ وجلّ – وطاعة له هو قساوة لها وتحجّر، «قست أي : صلبت وجفّت، وهي عبارة عن خلوّها من الإنابة والإذعان لآيات الله تعالى، وقال ابن عبّاس : المراد قلوب ورثة القتيل : لأنّهم حين حيي قال إنّهم قتلوه وعاد إلى حال موته أنكروا قتله وقالوا : كذب بعدما رأوا هذه الآية العظمى، لكن نفذ حكم الله تعالى بقتلهم، قال عبيدة السّلماني : ولم يرث قاتل من حينئذ، قال القاضي أبو محمّد عبد الحقّ – رضي الله عنه – : وبمثله جاء شرعنا»[1]، فعدم الإذعان لأوامر الله – عزّ وجلّ – وآياته على كلّ الأقوال المذكورة، سواء أراد بها قلوب بني إسرائيل أو أهل القتيل من وارثيه، هو كأنّه قساوة لقلوبهم وصلابة كالحجارة .

قوله عزّ وجلّ : «بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ »[2].

استعيرت الإحاطة للخطيئات، وهي صفة لما يحيط بالأشياء كالسّور مثلا، للدّلالة على أنّ هذه الخطيئات ملكت هؤلاء الكفّار فلم يعودوا يستطيعون فعل الحسنات، «وقوله (وأحاطت به خطيئاته) الخطيئة اسم لما يقترفه الإنسان من الجرائم، وهي فعيلة بمعنى مفعولة من خطى إذا أساء، والإحاطة مستعارة لعدم الخلوّ عن الشّيء؛ لأنّ ما يحيط بالمرء لا يترك له منفذا للإقبال على غير ذلك، قال تعالى : (وظنّوا أنّهم أحيط بهم)، وإحاطة الخطيئات هي حالة الكفر؛ لأنّها تجرّئ على جميع الخطايا، ولا يعتبر مع الكفر

---

[1] – ابن عطيّة، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص : 166 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 81 .

عمل صالح كما دل عليه قوله : (ثمّ كان من الذين آمنوا)، فلذلك لأم تكن في هذه الآية حجّة للزّاعمين خلود أصحاب الكبائر من المسلمين في النّار، إذ لا يكون المسلم محيطة به الخطيئات بل هو لا يخلو من عمل صالح، وحسبك من ذلك سلامة اعتقاده من الكفر وسلامة لسانه من النّطق بكلمة الكفر الخبيثة»[1].

فلمّا كان الكافر لا يعمل إلاّ خبيثا، وإن عمل صالحا فلا يعتدّ بعمله، وكأنّ خطيئة الكفر وما معها من خطيئات قد أحاطت به ولم تترك للحسنات منفذا إليه وإن عمل بها، فالكافر هو أكثر جرأة على المعصية من المؤمن؛ لذلك فالمؤمن مهما عمل من سيّئات ولو كانت من الكبائر فلا يوصف بأنّه قد أحاطت به خطيئاته، لأنّه يعمل صالحا مادام مسلما، فالمسلم لابدّ أن يعمل من الأعمال الصّالحة بالقدر المجزئ الذي يبقيه على إسلامه وإلاّ لم يكن مسلما، «ومعلوم أنّ لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر كإحاطة السّور بالبلد والكوز بالماء، وذلك هو هنا ممتنع فنحمله على ما إذا كانت السّيّئة كبيرة لوجهين. أحدهما : أنّ المحيط يستر المحاط به، والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطّاعات كالسّاترة لتلك الطّاعات، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة، والثاني : أنّ الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطّاعات فكأنّها استولت على تلك الطّاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدوّ بالإنسان، بحيث لا يتمكّن الإنسان من التخلّص منه، فكأنّه تعالى قال: بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون، فإن قيل : هذه الاية وردت في حقّ اليهود، قلنا : العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب، هذا هو الوجه الذي استدلّت به المعتزلة في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر»[2].

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 581 .

[2] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص : 155 .

صحيح أنّ الكبائر قد تحيط بالطّاعات وتسترها وقد تحبطها، لكن لا يصل بها إلى أن تحبط إيمان المؤمن لأنّ الإيمان أقوى من ذلك، إلاّ ان تكون تلك الكبيرة شركا أو كفرا، لأنّ الشرك والكفر هو أكبر الكبائر، وما عدا الكفر من الخطايا قد يحبط بعض الطّاعات، لكن من غير الممكن أن تحبط الإيمان، وهنا زلّ المعتزلة في تكفير أهل الكبائر.

قوله عزّ وجلّ : «وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٩٣»[1].

استعير الإشراب في هذه الآية لإفراط بني إسرائيل في حبّهم للعجل، وكأنّهم شربوه، «وقد اشتهر المعنى المجازي فهجر الإشراب بمعنى السّقي، وذكر القلوب قرينة على أنّ إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب مثل عبادة العجل أو تأليه العجل. وإنّما جعل حبّهم العجل إشرابا لهم للإشارة إلى أنّه بلغ حبّهم العجل مبلغ الأمر الذي لا اختيار لهم فيه، كأنذ غيرهم اشربهم إيّاه، كقولهم أولع بكذا وشغف. والعجل مفعول أشربوا، على حذف مضاف مشهور في أمثاله من تعليق الأحكام وإسنادها إلى الذّوات مثل (حرّمت عليكم الميتة)، أي : أكل لحمها، وإنّما شغفوا به استحسانا واعتقادا أنّه إلههم، وأنّ فيه نفعهم لما رأوه من ذهب قدّسوه من فرط حبّهم الذّهب»[2].

فقد عمي على بني إسرائيل إذ أحبّوا العجل وقدّسوه، فجعلوه إلها لما رأوا من ذهب

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 93 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 611 .

مادّة صنعه، ولما سمعوا له من خوار، فحبّهم المفرط له شبّه بالإشراب، وكأنّ أحدا أشربه في قلوبهم، « (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك، (وأشربوا في قلوبهم العجل)، تداخلهم حبّه ورسخ في قلوبهم صورته، لفرط شغفهم به، كما يتداخل الصّبغ الثّوب. والشّراب أعماق البدن، وفي قلوبهم : بيان لمكان الإشراب كقوله تعالى : (إنّما يأكلون في بطونهم نارا)، بكفرهم بسبب كفرهم، وذلك لأنّهم كانوا مجسّمة، أو حلوليّة، ولم يروا جسما أعجب منه فتمكّن في قلوبهم ما سوّل لهم السّامريّ، (قل بئسما يأمركم به إيمانكم)، أي : التوراة »[1]، فلمّا أذهلهم ما رأوا من صنع السّامريّ للعجل من حليّهم، وزيّن لهم وسوّل لهم أنّه عليهم عبادته، فشغفوا به وقدّسوه وكأنّ قلوبهم أشربت بحبّه .

قوله عزّ وجلّ : «أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ »[2].

يذكر الطاهر بن عاشور في تفسير معنى النّبذ : «والنّبذ إلقاء الشّيء من اليد، وهو هنا استعارة لنقض العهد، شبه إبطال العهد وعدم الوفاء به بطرح شيء كان ممسوكا باليد، كما سمّوا المحافظة على العهد والوفاء به تمسّكا، قال كعب : (ولا تمسك بالوعد الذي وعدت)، والمراد بالعهد عهد التوراة، أي ما شملت عليه من أخذ العهد على بني إسرائيل بالعمل بما رأوا به أخذا مكرّرا حتّى سمّيت التّوراة بالعهد»[3].

ولمّا كانت حقيقة النّبذ إلقاء الشّيء من اليد كراهة له استعير لنقض العهد الذي هو

---

[1] – البيضاوي ناصر الدّين أبو الخير، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، د.ط، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص : 94 .

[2] – سورة البقرة، الآية : 100 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 625 .

التوراة، وكأنّهم ألقوها أي : رموها وراء ظهورهم رفضا لها وكراهية، جرّاء تكرارهم لرفضها، فياما نقض بنوا إسرائيل العهد مع أنبيائهم رغم الآيات الواضحات، والمعجزات التي جاؤوهم بها، «قال أبو جعفر : وأمّا النّبذ فإنّ أصله – في كلام العرب – الطّرح، ولذلك قيل للملقوط : المنبوذ، لأنّه مطروح مرميّ به. ومنه سمّي النّبيذ نبيذا، لأنّه زبيب أو تمر يطرح في وعاء، ثمّ يعالج بالماء، وأصله (مفعول) صرف إلى (فعيل)، أعني أنّ (النّبيذ) أصله (منبوذ) ثمّ صرف إلى (فعيل) فقيل : (نبيذ)، كما قيل : (كفٌّ خضيب، ولحية دهين)، يعني مخضوبة ومدهونة، يقال منه (نبذته أنبذه نبذا) كما قال أبو الأسود الدّؤلي:

نَظَرْتُ إلَى عُنْوَانِهِ فَنَبَذْتُهُ *** كَنَبْذِكَ نَعْلاً أخْلَقَتْ مِن نِعالِكا

فمعنى قوله جلّ ذكره : (نبذ فريق منهم)، طرحه فريق منهم، فتركه ورفضه ونقضه كما حدّثنا بشر بن معاذ قال، حدّثنا يزيد قال، حدّثنا سعيد عن قتادة (نبذه فريق منهم) يقول : نقضه فريق منهم»[1]، فبعض بني إسرائيل وليس كلّهم – أي طائفة منهم – لم يقبلوا التّوراة والعهود التي جاءت بها ورفضوها رفضا، فكلّما جاءهم نبيّ بعهد نقضوه ورفضوه، وكأنّهم ألقوا به وراء ظهورهم .

قوله عزّ وجلّ : «فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ »[2].

استعير الزّلل الذي هو في الأصل صفة للقدم إذا انزلقت في الطّين أو الجليد، أو غيرها، لوقع الإنسان في الخطأ أو انحرافه عن الحقّ، «وأصل الزّلل الزّلق، أي اضطراب

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج2، ص : 401-402

[2] – سورة البقرة، الآية : 209 .

القدم وتحرّكها في الموضع المقصود إثباتها به، واستعمل الزّلل هنا مجازا في الضّرّ النّاشئ عن اتّباع الشّيطان من بناء التّمثيلعلى التّمثيل، لأنّها لمّا شبّهت هيئة من يعمل بوسوسة الشّيطان بهيئة الماشي على أثر غيره، شبّه ما يعتريه من الضّرّ في ذلك المشي بزلل الرّجل في المشي في الطريق المزلقة، وقد استفيد من ذلك أنّ ما يأمر به الشّيطان هو أيضا بمنزلة الطّريق المزلقة على طريق المكنيّة، وقوله (زللتم) تخييل، وهو تمثيليّة، فهو من التّخييل الذي كان مجازا، والمجاز هنا في مركّبه»[1].

وبهذا يكون لدينا صورة تشبيهية غاية في الرّوعة، إذ ليس الخطأ والانحراف فقط مشبّه بالزّلل الذي هو الزلق في الطّريق المزلقة، بل شبّه أيضا العمل بعمل الشّيطان بالطّريق المزلقة أيضا فأعطانا بذلك صور تمثيليّة معبّرة ورائعة، «وأصل الزّلل في القدم ثمّ يستعمل في الاعتقادات والآراء وغير ذلك، والمعنى ضللتم وعُجتم عن الحقّ»[2].

فذلك الضّلال والانحراف والزّيغ عن الحقّ، والجحود به كأنّه زلل في طريق منزلقة، كما شبّه الحق والعمل الصّالح بالسّبيل المستقيم، ومن ابتعد عنها فقد ضلّ عنهان كذلك هنا قد شبّه غير طريق الحقّ – التي هي الطريق المستقيم – بالطّريق المزلقة والماشي فيها بمن زلّت قدمه.

قوله عزّ وجلّ : «يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 279–280.

[2] – ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص : 283 .

عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ ...﴿٢١٧﴾ »[1].

الاستعارة في قوله تعالى (قل قتال فيه كبير)، فوصف القتال بصفة الأجسام وهي الكبر، فشبّه ما هو معنوي بما هو محسوس، «والكبير في الأصل هو عظيم الجثّة من نوعه، وهو مجاز في القوي والكثير والمسنّ والفاحش، وهو استعارة مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس، شبه القوي من نوعه بعظيم الجثة في الأفراد، لأنّه مألوف في أنّه قويّ،وهو هنا بمعنى العظيم في المآثم بقرينة المقام، لا خصوصية لقتال قوم دون آخرين، ولا لقتل في شهر دون غيره»[2].

شبّه الإثم العظيم في هذه الآية بالجسم الضّخم في نوعه، وكأنّ هذا الإثم جسم وهو ضخم الجثّة، فشناعة معصية القتال في الأشهر الحرم كبيرة وعظيمة وحرمتها أيضا شديدة، وحرّم فيها القتال بشتّى أنواعه، في كلّ الأشهر الحرم أيّا كان القوم المقاتلون، وكذلك جاء القتال نكرة، فقد ورد في سؤال القوم نكرة، وورد أيضا نكرة في الجواب عنه.

لكنّ هذا الحكم – كما قال المفسّرون – قد نسخ بعد ذلك بقوله – عزّ وجلّ – : «فاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ»[3]. وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام، والذي عندي أنّ قوله تعالى : (قل قتال فيه كبير)، هذا نكرة في سياق الإثبات، فيتناول فردا واحدا، ولا يتناول كلّ الأفراد، فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشّهر الحرام، فلا حاجة إلى تقدير النّسخ فيه»[4]، فبهذا الرّأي – رأي الرّازي– تكون صفة

---

[1] – سورة البقرة، الآية : 217 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص : 326 .

[3] – سورة التوبة، الآية : 5

[4] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب،ج5، ص : 33 .

(كبير) صفة للقتال وليس للإثم، فيتغيّر الحكم بذلك من تحريم القتال في الأشهر الحرم إلى إثبات القتال فيها، واستعارة الكبر للقتال وليس للإثم.

2-2- سورة آل عمران

قوله عزّ وجلّ : « ...وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧ »[1].

حقيقة الرّسوخ أن يطلق على القدم الثّابتة على الأرض واستعيرت في هذه الآية للتّمكّن في العلم، «والمراد بالرّاسخين في العلم : الذين تمكّنوا في علم الكتاب، ومعرفةمحامله، وقام عندهم من الأدلّة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى، بحيث لا تروح عليهم الشُّبه. والرّسوخ في كلام العرب : الثّبات والتّمكّن في المكان، يقال : رسخت القدم ترسخ رسوخا، إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل، واستعير الرّسوخ لكمال العقل والعلم، بحيث لا تضلّله الشّبه، ولا تتطرّقه الأخطاء غالبا، وشاعت هذه الاستعارة حتّى صارت كالحقيقة، فالرّاسخون في العلم : الثّابتون فيه، العارفون بدقائقه، فهم يحسنون مواقع التّأويل، ويعلمونه»[2].

فهؤلاء العلماء لشدّة تمكّنهم في العلم وفي كتاب الله – عزّ وجلّ – لاتفوتهم الشّبه ولا تضلّهم، فهم يعلمون تأويله، فكأنّ العلم أرض رسخت فيه أقدام العلماء لتمكّنهم فيه، فأتى الله – عزّ وجلّ – بهذا التّعبير مدحا لأهل العلم الذين هم ورثة الأنبياء، وليدلّ على أنّ الله – عزّ وجلّ – قد جنّد لكتاب الله جنودا لحراسته من أهل الشّبه والضلال، فقد تعهّد

---

[1] – سورة آل عمران، الآية : 07

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 164 .

بحفظه، وهذه واحدة من دلائل حفظ كتاب الله – عزّ وجلّ –، « والرّسوخ : الثّبوت في الشّيء، وكلّ ثابت راسخ، وأصله في الأجرام أن يرسخ الجبل والشّجر في الأرض، قال الشّاعر :

لَقَد رَسَخَتْ في الصَّدْرِ منّي مودَّةٌ *** لِلَيْلى أَبَتْ آياتُها أَنْ تَغَيَّرا

ورسخ الإيمان في قلب فلان يرسخ رسوخا، وحكى بعضهم : رسخ الغدير : نضب ماؤه، حكاه ابن فارس، فهو من الأضدادن ورسخ، ورضخ، ورسن، ورسب، كلّه ثبت فيه. وسِيل النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – عن الرّاسخين في العلم فقال : (هو من برّت يمينه، وصدق لسانه واستقام قلبه)، فإن قيل : كيف كان في القرآن متشابه والله يقول : (وأنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم)، فكيف لم يجعله كلّه واضحا؟ قيل له : الحكمة في ذلك – والله أعلم – أن يظهر فضل العلماء، لأنّه لو كان كلّه واضحا، لم يظهر فضل بعضهم على بعض »[1].

لقد جعل الله – عزّ وجلّ – في القرآن الكريم محكما ومتشابها ليظهر فضل أهل العلم على غيرهم، فأولئك المنافقون الذين يتّبعون ما تشابه منه يريدون زرع الفتنة بين المؤمنين، فتلك الفتنة يظهر بها الخبيث من الطّيّب، وكيف لا يفتتن النّاس في دينهم؟ إذا اردنا ان نميّز الصادق من الكاذب، والثّابت من المتذبذب، قال عزّ وجلّ : « أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الِذينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ »[2]. فالذين صدقوا في فتنة المحكم والمتشابه هم الذين رسخوا في العلم ومن تبعهم ممّن أخذوا بعلمهم واتّبعوهم.

---

[1] – شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص : 19 .

[2] – سورة العنكبوت، الآيتين : 2-3

قوله عزّ وجلّ : «تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢٧»[1]

استعير الإيلاج الذي حقيقته الإدخال لتعاقب الليل والنّهار، وكأنّ اللّيل قد دخل في النّهار، والنّهار دخل في اللّيل، فشبّه ذلك التّعاقب بالإدخال، « وحقيقة (تولج) تدخل، وهو هنا استعارة لتعاقب ضوء النّهار وظلمة اللّيل، فكأنّ أحدهما يدخل في الآخر، ولازدياد مدّة النّهار على مدّة الليل وعكسه، في الأيّام والفصول عدا أيّام الاعتدال، وهي في الحقيقة لحظات قليلة ثمّ يزيد أحدهما، لكن الزّيادة لا تدرك في أوّلها فلا يعرفها إلاّ العلماء»[2].

وهو استعارة أيضا لتلك الزّيادة التي يزيدها النذهار على اللّيل، أو اللّيل على النّهار، فكأنّ تلك الزّيادة دخلت في أحدهما، « قال أبو جعفر : يعني بقوله – جلّ ثناؤه – (تولج) تدخل، يقال منه (قد ولج فلان منزله) إذا دخله (فهو يلجه وَلْجًا ووُلُوجًا ولِجَةً)، و(أولجته أنا إذا أدخلته)، ويعني بقوله : (تولج الليل في النّهار) تدخل ما نقصت من ساعات الليل في ساعات النّهار، فتزيد من نقصان هذا في زيادة هذا (وتولج النّهار في الليل) وتدخل ما نقصت من ساعات النّهار في ساعات الليل، فتزيد في ساعات الليل ما

[1] – سورة آل عمران، الآية : 27 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص : 214 .

نقصت من ساعات النّهار»[1]

فشبّه الله – عزّ وجلّ – زيادة ما نقص من الليل إلى النهار وما نقص من النهار إلى الليل بالإدخال، فاليوم كلّه أربع وعشرون ساعة مقسّمة على اللّيل والنّهار، فقد يطول أحدهما على الآخر حسب فصول السّنة، غير أيّام الاعتدال، وهما يومان في السّنة، أحدهما في الخريف والآخر في الرّبيع، وما عدا هذين اليومين يكون النّهار أطول أيّاما والليل أطول أيّاما أخرى، وكلّما نقص من زمن احدهما دخل في الآخر .

قوله عزّ وجلّ : « وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ »[2]

استعير الانقلاب في هذه الآية للعودة إلى الحال السّابقة، وأصله الرّجوع إلى المكان، « والانقلاب : الرّجوع إلى المكان، يقال : انقلب إلى منزله، وهو هنا مجاز في الرّجوع إلى الحالالتي كانوا عليها، أي : حال الكفر»[3].

ففي غزوة بدر الكبرى شُجّ رأس رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وكسرت رباعيّته، وظنّ المسلمون أنّه قد قتل فاضطرب إيمان البعض من المسلمين وهَمَّ بعضهم بالعودة إلى ما كان عليه من الشّرك، فأنزل الله – عزّ وجلّ – هذه الآية يعاتبهم فيها،

---

[1] – الطّبري، جامع البيان في تأويل القرءن، ج6، ص : 302 .

[2] – سورة آل عمران، الآية : 144 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 113 .

ويذكّرهم أنّ محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – هو رسول كباقي الرّسل ولا ينبغي لهم أن يرتدّوا بعد إيمانهم، وشبّه الله – عزّ وجلّ – تلك الرّدّة بالانقلاب إلى المكان، « قوله : انقلبتم على أعقابكم أي: صرتم كفّارا بعد إيمانكم، يقال لكلّ من عاد إلى ماكان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه، وذلك انّ المنافقين قالوا لضعفة المسلمين : إن كان محمّد قتل فالحقوا بدينكم، فقال بعض الأنصار : إن كان محمّد قتل فإنّ ربّ محمّد لم يقتل، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمّد، وحاصل الكلام أنّه تعالى بيّن أنّ قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين : الأوّل : بالقياس على موت سائر الأنبياء وقتلهم، والثّاني: أنّ الحاجة إلى الرّسول لتبليغ الدّين وبعد ذلك فلا حاجة إليه، فلم يلزم من قتله فساد الدّين والله أعلم»[1] .

فهؤلاء المنافقون استغلّوا هذه الفرصة، إذ ظنّوا أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – قد قتل، وأرادوا أن يُضعفوا قوّة جيش المسلمين، وأن يردّوا ضعفاء المسلمين عن دينهم، فاضطرب إيمانهم، حتّى خرج من الأنصار ممّن قوي إيمانهم ليثبّتوهم على دينهم، فعبّر الله – عزّ وجلّ – عن تلك العودة إلى الكفر بالانقلاب على العقبين .

قوله عزّ وجلّ : « سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۚ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ »[2]

استعمل الإلقاء في هذه الآية استعارة، لجعل الله – عزّ وجلّ – الرّعب في قلوب المشركين، « رجوع إلى تسلية المؤمنين، وتطمينهم، ووعدهم بالنّصر على العدوّ، والإلقاء

---

[1] – فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص : 23 .

[2] – سورة آل عمران، الآية : 151

حقيقته رمي الشيء على الأرض (فألقوا حبالهم وعصيّهم) ، أو في الماء (فألقيه في اليمّ)، ويطلق على الإفضاء بالكلام (يلقون السّمع)، وعلى حصول الشّيء في النّفس كأنّ ملقيا ألقاه، أي من غير سبق تهيّؤ (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء)، وهو هنا مجاز في الجعل والتّكوين كقوله : (وقذف في قلوبهم الرّعب) »[1] .

فليطمئن الله – عزّ وجلّ – المؤمنين، بيّن لهم أنّه قد جعل في قلوب المشركين شدّة الخوف منهم التي هي الرّعب، وشبّه الرّعب بما يُلقى على الأرض أي : بشيء محسوس حال إلقائه على الأرض، فكأنّ ذلك الرّعب جسم ألقي في قلوبهم، « والإلقاء يستعمل حقيقة في الأجسام ومجازا في غيرها كهذه الآية، وذلك أنّ المشركين بعد وقعة أحد ندموا أن لا يكونوا استأصلوا، وقالوا : بئسما صنعنا قتلناهم حتّى إذا لم يبق منهم إلاّ الشّريد تركناهم، ارجعوا فاستأصلوهم، فلمّا عزموا على ذلك ألقى الله في قلوبهم الرّعب حتّى رجعوا عمّا همّوا به »[2] .

فبعد عزمهم وشجاعتهم على ملاقاة المسلمين واستئصالهم، فجأة رُعبوا وعادوا من حيث أتوا وكأنّ الرّعب كان كالحجر ألقي في قلوبهم، فاستعير الإلقاء ليدلّ على جعل جعل الله الرّعب فجأة في قلوبهم، وقد كان معدوما .

2-3- سورة النّساء

قوله تعالى : « وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص : 123 .

[2] – البخاري القنّوجي أبو الطّيّب محمّد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، د.ط، ج2، المكتبة العصريّة، بيروت، (1412هـ/1992م)، ص : 352

نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ »[1]

الطّيب طيب الرّائحة، واستعير هنا للنساء ليدل على رضاهنّ بأخذ أزواجهنّ أو أوليائهنّ من مهورهنّ، فشبّه الرّضا بالطّيب، والنساء بالرّائحة، « وحقيقة فعل (طاب) اتّصاف الشّيء بالملاءمة ، وأصله طيب الرّائحة لحسن مشمومها، وطيب الرّيح موافقتها للسّائر في البحر (وجرين بهم بريح طيّبة)، ومنه فعل (طبن لكم عن شيء منه نفسا)، هنا أي : رضين بإعطائه دون حرج، فهو استعارة »[2].

فعبّر عن رضاهنّ بالإعطاء من مهورهنّ بالأخذ عن طيب نفس منهنّ، فإن لم يطبن نفسا به فلا يجوز لأحد أن يأخذ من مهورهنّ شيئا، « قوله تعالى : (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا) مخاطبة للأزواج، ويدلّ بعمومه على أنّ هبة المرأة صداقها لزوجها بكرا كانت أو ثيّبا جائزة، وبه قال جمهور الفقهاء ومنع مالك من هبة البكر الصّداق لزوجها، وجعل ذلك للوليّ مع أنّ الملك لها، وزعم الفرّاء أنّه مخاطبة للأولياء، لأنّهم كانوا يأخذون الصّداق ولا يعطون المرأة منه شيئا، فلم يبح لهم منه إلاّ ما طابت به نفس المرأة، والقول الأوّل أصحّ، لأنّه لم يتقدّم للأولياء ذكر، والضّمير في (منه) عائد على الصّداق»[3].

فسواء كان الخطاب موجّها للأولياء أو للأزواج من بداية الآية في قوله (وآتوا النّساء صدقاتهنّ) إلى قوله (فكلوه هنيئا مريئا)، فلفظ (طبن) مستعمل في غير حقيقته، وهو الرّضى، فاستعير الطّيب للرضى ليدلّ على عدم جواز أخذ الوليّ أو الزّوج من مهر

---

[1] – سورة النساء، الآية : 04 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير، ج4، ص : 232 .

[3] – شمس الدّين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص : 24-25 .

الزوجة، أو البنت إلاّعن طيب نفس منها أي : برضاها .

قوله تعالى : « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَـٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ »[1]

فالرّدّ يكون في المحسوسات، واستعمل هنا فيما هو معنويّ، وهو التّحاكم من باب الاستعارة، إذ شبّه التّحاكم بالعارية التي يجب أن تردّ إلى صاحبها، « والرّدّ هنا مجاز في التّحاكم إلى الحاكم وفي تحكيم ذي الرّأي عند اختلاف الآراء، وحقيقته إرجاع الشّيء إلى صاحبه مثل العارية والمغصوب، ثمذ أطلق على التّخلي عن الانتصاف بتفويض الحكم إلى الحاكم، وعن عدم تصويب الرّأي بتفويض تصويبه إلى الغير إطلاقا على طريق الاستعارة، وغلب هذا الرأي حتّى ساوى الحقيقة [2]».

فكأنّ التفويض في الحكم شيء هو لذوي الحقّ في الحكم وهم : الله – عزّ وجلّ – ورسوله وأولوا الأمر، وعلينا ردّه إليهم، إذا العارية أو الشّيء المغصوب لا يجوز لمن هي عنده أن يحتفظ بها، بل يجب عليه ردّها إلى أصحابها، فكذلك تفويض الحكم لا يكون إلاّ لله – عزّ وجلّ – ورسوله – صلّى الله عليه وسلّم – ولأولي الأمر فينا .

« والرّدّ إلى الله : هو النّظر في كتابه العزيز، والرّدّ إلى الرّسول : هو سؤاله فيحياته، والنّظر في سنّته بعد وفاته – عليه السّلام –، هذا قول مجاهد والأعمش وقتادة

---

[1]– سورة النساء، الآية : 59 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 100 .

والسّدّي، وهو الصّحيح، وقال قوم معناه : قولوا : الله ورسوله أعلم، فهذا هو الرّدّ »[1].

فالله – عزّ وجلّ – يأمر المؤمنين أن يتحاكموا إلى الله عزّ وجلّ في نزاعاتهم بأن يبحثوا عن حلّها في القرآن الكريم، وإلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – إن كان حيّا، والبحث عن حلّ تلك النّزاعات في سنّته إن كان ميتا، أو كما قال البعض في التّفويض أن تقول : الله ورسوله أعلم .

قوله عزّ وجلّ : « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ »[2]

يقول الطاهر بن عاشور : « ولفظ (خذوا) استعارة لمعنى شدّة الحذر وملازمته، لأنّ حقيقة الأخذ تناول الشّيء الذي كان بعيدا عنك، ولمّا كان النّسيان والغفلة يشبهان البعد والإلقاء كان التّذكّر والتّيقّظ يشبهان أخذ الشّيء بعد إلقائه، كقوله (خذ العفو)، وقولهم : أخذ عليه عهدا وميثاقا. وليس الحذر مجازا في السّلاح كما توهّمه كثير، فإنّ الله تعالى قال في الآية الخرى : (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) فعطف السّلاح عليه [3]».

في هذه الاية أمر للمؤمنين أن لا يغفلوا وينسوا استعداد العدوّ لهم، وعليهم أن يلزموا الحذر، فاستعار لمعنى اليقظة ولزوم الحذر – بل شدّة الحذر – الأخذ، وكأنّ

---

[1] – ابن عطيّة، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 71 .

[2] – سورة النّساء، الآية : 71 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5 ص : 118 .

الحذر شيء ملقى بعيدا عنهم وسيتناولوه بأيديهم، لما بين الشّيء الملقى والغفلة من شبه في البعد، وبعد أن أمرهم بأخذ الحذر، أمرهم بالاستنفار وهو الجهاد، وعدم القعود، « هذا خطاب للمخلصين من أمّة محمّد – عليه السّلام –، وأمر لهم بجهاد الكفّار، والخروج في سبيل الله، وحماية الشّرع، وخذوا حذركم، معناه : احزموا واستعدّوا بأنواع الاستعداد، فهنا يدخل أخذ السّلاح وغيره »[1].

فأخذ الحذر يكون بالاستعداد للكفّار بزيادة الإيمان والدّعوة إلى الله – عزّ وجلّ –، فيزيد عدد المسلمين، فتزداد قوّتهم، وبأخذ السّلاح وعدم إلقائه، والابتكار في صنعه، فبهذا يكون أخذ الحذر من العدوّ، « هذا خطاب للمؤمنين المخلصين من أمّة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – وأمر لهم بجهاد الكفّار والخروج في سبيل الله وحماية الشّرع، ووجه النّظم والاتّصال بما قبل أنّه لمّا ذكر طاعة الله وطاعة رسوله، أمر أهل الطّاعة بالقيام بإحياء دينه وإعلاء دعوته، وأمرهم ألاّ يقتحموا على عدوّهم على جهالة، حتّى يتحسّسوا إلى ما عندهم، ويعلموا كيف يردّون عليهم، فذلك أثبت لهم فقال (خذوا حذركم)، فعلّمهم مباشرة الحروب، ولا ينافي هذا التّوكّل، بل هو عين التذوكّل كما تقدّم في (آل عمران) ويأتي، الحِذْرُ والحَذَرُ لغتان كالمِثْلِ والمَثَلِ، قال الفرّاء : أكثر الكلام الحَذَرُ، والحِذْرُ مسموع أيضا، يقال : خذ حِذْرَك، أي : احذر، وقيل : خذوا السّلاح حذرا؛ لأنّه به الحَذَر والحَذَر لا يدفع القدر »[2] .

فمن أخذ الحذر أيضا العلم بقوّة العدوّ وعدّته وعتاده، ويكون ذلك بإرسال من يستطلع أمره، فلا يقتحموه على جهل منهم بقوّته فتخور عزائمهم، فإذا علموا قوّته أعدّوا له أكثر من قوّته، فذلك من التّوكّل على الله –عزّ وجلّ –، والعلم ليس بقوّته فقط بل حتّى

---

[1] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 76–77 .

[2] – شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص : 273 .

المكان الذي يستقرّ فيه، فيتسنّى لهم إعداد الخطّة المحكمة لمهاجمته، فكلّ هذا داخل في معنى أخذ الحذر .

قوله عزّ وجلّ : « إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ »[1]

استعار كلمة (بعيدا) لمعنى (القويّ)، يقول الطاهر بن عاشور : « والبعيد أريد به القويّ في نوعه، الذي لا يرجى لصاحبه اهتداء، فاستعير له البعيد؛ لأنّ البعيد يقصي الكائن فيه عن الرّجوع إلى حيث صدر »[2].

فشبّه الضّلال الموصوف به أهل الشّرك بما هو في مكان بعيد، فلا يستطيع العودة إلى مكانه الأوّل، فالشّرك بالله – عزّ وجلّ – هو أكبر ضلال يضلّه الإنسان، لأنّه ابتعد عن طريق الحقّ ابتعادا كبيرا بحيث لا يمكنه الرّجوع أو أنّ رجوعه صار صعبا، « وقوله : (ضلالا بعيدا) فقد تقدّم أنّ الحقّ والصّواب والعدالة وغيرها من وجوه البرّ تجري مجرى النّقطة من الدّائرة، ومجرى المقرطس من المرمى، وأنّ ما عداه كلّه باطل وضلال، لكن منه ما هو قريب، ومنه ما هو بعيد، كما أنّ العدول عن المقرطس قد يكون قريبا، وقد يكون بعيدا، كذلك العدول عن الحقّ يكون قريبا وبعيدا، ولهذا قيل : سمّى الله ذنوب الأنبياء وفجور الكفّار جميعا الضّلال، وإن كان بينهما بون بعيد، ولمّا كان كذلك وكان أفظع الضّلال الشّرك بالله نبّه بقوله (ضلالا بعيدا) أن الشرك إذا اعتبر بسائر الضّلالات فهو أكبرهنّ وأعظمهنّ، فإنّ متحرّيه قد يضلّ عن الطريق المستقيم ضلالا

---

[1] – سورة النساء، الآية : 116 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص : 202 .

يصعب رجوعه إليه، فإنّ مرتكب الذّنب الصغير يجري مجرى الضّال عن الطريق القريب يرجى عوده إليه »[1].

فكلّ الذّنوب هي ضلالات، سواء كانت صغيرة أم كبيرة، فإذا كان الذّنب صغيرا، كان الضّلال صغيرا وقريبا إلى الحقّ فيرجى من مرتكبه التّوبة، والعودة إليه، وإذا كان الذّنب كبيرة من الكبائر، كان الضّلال كبيرا وبعيدا عن طريق الحقّ، واحتمال عودة مرتكبه إلى الحقّ بعيد جدّا، والشّرك هو أكبر كبيرة يرتكبها الإنسان، وضلاله هو أبعد ضلال عن طريق الحقّ .

2-4- سورة المائدة

قوله عزّ وجلّ : «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ »[2]

شبّه الله – عزّ وجلّ – في هذه الآية ما يلتزم به بين شخصين في التّبايع بالحبل الذي يعقد، وهي استعارة لذلك الالتزام، « فالعقد في الأصل مصدر سمّي به ما يعقد، وأطلق مجازا على التزام بين جانبين لشيء ومقابله، والموضع المشدود من الحبل يسمّى عقدة، وأطلق العقد أيضا على الشّيء المعقود إطلاقا للمصدر على المفعول، فالعهود

[1] – الرّاغب الأصفهاني أبو القاسم الحسن بن محمّد، تفسير الراغب الأصفهاني، ط1، ج4، ص : 155-156 .

[2] – سورة المائدة، الآية : 01 .

عقود، والتّحالف من العقود، والتّبايع والمؤاجرة ونحوهما من العقود، وهي المراد هنا. ودخل في ذلك الأحكام التي شرعها الله لنا لأنّها كالعقود، إذ قد التزمها الدّاخل في الإسلام ضمنا، وفيها عهد الله الذي أخذه على النّاس أن يعبدوه ولا يشركوه به »[1].

فكلّ التزام بين جانبين على أمر ما سواء كان بيعا أو عهدا أو زواجا أو إيجارا، أو غيرها فهو عبارة عن عقد، فهو كالحبل المعقود لا يجوز حلّه، ومن حلّه فقد خان العهد ولم يوف به، وأكبر العقود وأسماها العهد الذي بين الله وعباده، فمن دخل الإسلام فقد التزم بالعقد الذي بينه وبين الله تعالى بطاعة أوامره واجتناب نواهيه، « والعقد هو وصل الشّيء بالشّيء على سبيل الاستيثاق والإحكام، والعهد إلزام، والعقد التزام على سبيل الإحكام، ولمّا كان الإيمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله، وكان من جملة أحكامه أنّه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه، فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة في تحقّق ماهية الإيمان، فلهذا قال : يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، يعني : يا أيها الذين التزمتم بإيمانكم أنواع العقود والعهود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود، وإنّما سمّى الله تعالى هذه التّكاليف عقودا كما في هذه الآية؛ لأنّه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشّيء بالشّيء بالحبل الموثق »[2].

فالعقود في هذه الآية يدخل فيها – حسب هذا النّص – كلّ ما في الشّريعة الإسلاميّة من التزامات بين العبد وربّه، وبين العباد بعضهم بعضا كثيرة منها البيوع، والتّحالفات، والزّواج وغيرها، ومن ألزم نفسه بإحداها عليه أن يوفي بها ولا يخونها .

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 75 .

[2] – فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص : 125 .

قوله عزّ وجلّ : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ »[1].

استعيرت (الإقامة) للمحافظة على التّوراة والإنجيل بعدم تحريفهما والتزام ما فيهما من عقائد وشرائع، وحقيقة الإقامة جعل الشّيء قائما، « إقامة الشّيء جعله قائما، كما تقدّم في أوّل سورة البقرة، واستعيرت الإقامة لعدم الإضاعة؛ لأنّ الشّيء المضاع ي، ولذلك يقال له : شيء لقًى، ولأنّ الإنسان يكون في حال قيامه أقدر على الأشياء، فلذا قالوا : قامت السّوق، فيجوز أن يكون معنى إقامة التّوراة والإنجيل إقامة تشريعهما قبل الإسلام، أي : لو أطاعوا أوامر الله وعملوا بها سلموا من غضبه، فلأغدق عليهم نعمه، فاليهود آمنوا بالتّوراة ولم يقيموا أحكامها كما تقدّم آنفا، وكفروا بالإنجيل ورفضوه، وذلك أشدّ في عدم إقامته، وبالقرآن »[2].

فاليهود والنّصارى أضاعوا التّوراة والإنجيل ولم يحفظوها، بل حرّفوها بتغيير آياتها وكلماتها، وكأنّهم ألقوها ولم يقيموها، ولم يعملوا بتشريعاتها، فاستعار الله – عزّ وجلّ – هذه العبارة (أقاموا) لمعنى (لم يضيّعوا)، أي : معنى قوله في هذه الآية : (ولو أنّهم لم يضيّعوا التّوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربّهم)، فكم كتاب أنزل ولم يؤمنوا به وأضاعوه، « أي أنّهم لو طبّقوا التّوراة والإنجيل دون تحريف، وآمنوا بالقرآن الكريم لكان خيرا لهم، والتّوراة كتاب اليهود، والإنجيل كتاب عيسى – عليه السّلام –، وقد أنزل الله بعد

---

[1] – سورة المائدة، الآية : 66 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 253 .

ذلك الكتاب الجامع المانع وهو القرآن الكريم، وأراد لهم الحقّ بالإيمان بما جاء في التّوراة والإنجيل من بشارة برسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –؛ لأنّ الإيمان بالتّوراة والإنجيل – من قبل تحريفهما– إنّما يقود إلى الإيمان بمحمّد – صلّى الله عليه وسلّم –وبما أنزل الله إليه، واليهود – كما عرفنا – هم الذين توعّدوا العرب بمجيء رسول الله، لكن العرب سبقوهم إلى الإيمان بمحمّد بن عبد الله »[1].

فعدم إقامتهم التّوراة والإنجيل استعارة لعدم تطبيقهم ما جاء فيها، لأنّ اليهود كانوا يتوعّدون العرب بنبيّ سيخرج في ذلك الزّمن ويقتلوهم به، فالرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– ذُكر بعثه في التّوراة والإنجيل، ورهبان اليهود والنّصارى على علم بذلك لأنّهم قرؤوها، ولمّا أرسل محمّد بن عبد الله – صلّى الله عليه وسلّم – وكان عربيّا، آمن به العرب، وكفر به اليهود والنّصارى وحاربوه، ولم يطبّقوا ما جاءت به التّوراة والإنجيل.

قوله عزّ وجلّ : « لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ »[2]

يطلق المسّ في الأصل على ملامسة جسم لجسم آخر واستعير هنا ليدلّ على إصابة عذاب الله – عزّ وجلّ – الذين كفروا من النّصارى، « والمسّ مجاز في الإصابة؛ لأنّ حقيقة المسّ وضع اليد على الجسم، فاستعمل في الإصابة بجامع الاتّصال، كقوله

---

[1] – الشّعراوي محمّد متولّي، تفسير الشّعراوي، ج6، ص : 3277 .

[2] – سورة المائدة، الآية : 73 .

تعالى : (والذين كذّبوا بآياتنا يمسّهم العذاب بما كانوا يفسقون) في الآية الأخرى »[1].

فشبّهت الإصابة بالمسّ، إذ عذاب الله – عزّ وجلّ – مصيبهم لكفرهم به فقد توعّد النّصارى الذين اعتقدوا أنّ الله ثالث ثلاثة بالعذاب الأليم يوم القيامة إن هم لم ينتهوا عن هذا الاعتقاد، فشبّه إصابة العذاب بالمسّ لأنّ عذاب الله سيباشر أجسامهم، « (وما من إله إلاّ إله واحد، وإن لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسّنّ) أي : ليصيبنّ الذين (كفروا منهم عذاب أليم) »[2]. فشبّه مباشرة العذاب لأجسام الذين كفروا بالمسّ وكأنّه لامس جلودهم، كما قال – عزّ وجلّ – : « كُلّما نَضِجَت جُلُودُهم بَدَّلْناهُم جُلودًا غَيْرَها لِيَذوقوا العَذَاب »[3]، فالعذاب سيصيب جلودهم مباشرة .

قوله عزّ وجلّ : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ ﴿٩٥﴾ »[4]

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص : 284 .

[2] – السّمعاني أبو المظفّر، تفسير القرآن، ج2، ص : 55 .

[3] – سورة النساء، الآية : 56 .

[4] – سورة المائدة، الآية : 95 .

حقيقة الذّوق هو تحسّس ذوق الطّعم، واستعير في هذه الآية للإحساس بالألم، « والذّوق مستعار للإحساس بالكدر، شبّه ذلك الإحساس بذوق الطّعم الكريه، كأنّهم راعوا فيه سرعة اتّصال ألمه بالإدراك، ولذلك لم نجعله مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق إذ لا داعي لاعتبار تلك العلاقة، فإنّ الكدر أظهر من مطلق الإدراك، وهذا الإطلاق معتنى به في كلامهم، لذلك اشتهر إطلاق الذّوق على إدراك الآلام واللّذّات، ففي القرآن (ذق إنّك أنت العزيز الكريم)، (لا يذوقون فيها الموت)، وقال أبو سفيان يوم أحد مخاطبا جثّة حمزة (ذق عقق). وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة، فحسن أن تبنى عليها استعارة أخرى في قوله تعالى : (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) »[1].

ففرضت الكفّارة على من اصطاد وهو مُحرِم، ليحسّ عاقبة فعلته كي لا يقع فيها ثانية، فشبّه ذلك الإحساس بالألم بذوق الطّعام الكريه، فمن وجد مذاق طعم كريه أحسّ بالألم والكدر، فكذلك من فرضت عليه الكفّارة أحسّ بالألم والكدر، والوبال هو الشّدّة، « يقول : فألزمته الكفّارة التي ألزمته إيّاها، لأذيقه عقوبة ذنبه بإلزامه الغرامة، والعمل ببدنه مما يتعبه ويشقّ عليه، وأصل الوبال الشّدّة في المكروه، ومنه قوله – عزّ وجلّ – : (فعصى فرعون الرّسول فأخذناه أخذا وبيلا) سورة المزمل الآية : 16، وقد بيّن تعالى ذكره بقوله : (ليذوق وبال أمره)، أنّ الكفّارات اللاّزمة الأموال والأبدان، عقوبات منه لخلقه، وإن كانت تمحيصا لهم، وكفّارة لذنوبهم التي كفّروها بها »[2].

فالكفّارة بكلّ أنواعها هي عقوبات دنيويّة يوجبها الله – عزّ وجلّ – على المذنبين من عباده ليكفّر عنهم تلك الذّنوب فيحسّوا بشدّة عاقبة ذنوبهم .

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 49–50 .

[2] – الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج10، ص : 47 .

قوله تعالى : « ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ١٠٨»[1]

استعير الوجه للشّهادة الحقّ غير المزوّرة، فشبّه الشّهادة بما له وجه كالإنسان والحيوان، « ومعنى قوله : (على وجهها) أي على سنّتها وما هو مقوم تمامها وكمالها، فاسم الوجه في مثل هذا مستعار لأحسن ما في الشّيء وأكمله، تشبيها بوجه الإنسان، إذ هو العضو الذي يعرف به المرء ويتميّز عن غيره، ولمّا أريد منه معنى الاستعارة لهذا المعنى، وشاع هذا المعنى في كلامهم، قالوا : جاء بالشّيء الفلاني على وجهه، أي : من كمال أحواله، فحرف (على) للاستعلاء المجازي المراد منه التّمكّن »[2].

فاستعير الوجه ليدلّ على إتيانهم الشّهادة على كمالها وتمامها لا ينقص منها شيء، فالعرب كثيرا ما تطلق الإتيان بالشّيء الكامل قولها : أتى به على أكمل وجه، وقوله (وحرف على للاستعلاء المجازي المراد منه التّمكّن)، أي أنّ الإتيان يتعدّى بحرف الباء وليس (على)، وأتي به هنا ليدلّ على التّمكّن من الشّهادة على وجهها، « (ذلك) أي : الحكم المذكور (أدنى أن يأتوا بالشّهادة على وجهها) أي : أقرب إلى أن يؤدّي الشّهود – أو الأوصياء – الشّهادة في نحو تلك الحادثة على حقيقتها من غير تغيير لها، خوفا من العذاب الأخرويّ،(الوجه) بمعنى الذات والحقيقة »[3].

---

[1] – سورة المائدة، الآية : 108 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 93 .

[3] – القاسمي محمد جمال الدّين، محاسن التّأويل، ج6، ص : 2200

فيكون بذلك قد شبّه الحقيقة بالوجه، أي : أن يأتوا بالشّهادة الحقيقية على الحادثة كما رأوها وشهدوها، غير مزيّفة أو محرّفة، فإن زيّفوها كانوا كمن وضع على وجهه وجها آخر غير وجهه الحقيقيّ، ليخدع الآخرين، فلا يتعرّفوا على شخصه .

2-5- سورة الأنعام

قولـــه عــزّ وجــلّ : « قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢﴾ »[1]

يقول الطاهر بن عاشور في معنى الخسارة هنا : « ومعنى (خسروا أنفسهم) أضاعوها كما يضيّع التّاجر رأس ماله، فالخسران مستعار لإضاعة ما شأنه أن يكون سبب نفع. فمعنى (خسروا أنفسهم) عدموا فائدة الانتفاع بما ينتفع به النّاس من أنفسهم، وهو العقل والتّفكير، فإنّه حركة النّفس في المعقولات لمعرفة حقائق الأمور. وذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن التّدبّر في صدق الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – فقد أضاعوا عن أنفسهم أنفع سبب للفوز في العاجل والآجل، فكان ذلك سبب أن لا يؤمنوا بالله والرّسول واليوم الآخر »[2].

شبّه الله – عزّ وجلّ – تضييع النّفس بعدم الإيمان وتصديق الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وإهلاكها يوم القيامة في العذاب المبين، بخسران التّاجر لرأس ماله في تجارة

---

[1] – سورة الأنعام، الآية : 12

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 154 .

غير مربحة، فإذا خسر التّاجر رأس ماله فقد أفلس وهلك، فكذلك الكافر أهلك نفسه بعدم إيمانه، « قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بقوله : (الذين خسروا أنفسهم)، العادلين به الأوثان والأصنام، يقول تعالى ذكره : (ليجمعنّ الله الذين خسروا أنفسهم، يقول : الذين أهلكوا أنفسهم وغبنوها بادّعائهم لله النّدّ والعديل، فأبقوها باستجابتهم سخط الله وأليم عقابه في المعاد »[1].

فلمّا جعلوا لله شركاء في عبادته أوجبوا على أنفسهم عقاب الله والخلود في النّار يوم القيامة، فكانوا كمن أقحم رأس ماله في تجارة لا يفهمها، أو غير مربحة فخسره برمّته، فشبّه غبن النّفس وإهلاكها بخسارة رأس المال في التّجارة .

قوله جله عزّ وجلّ : « وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ » [2]

أولئك المشركون الذين يستمعون إلى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وهو يدعوهم إلى الله تعالى، ويتلوا عليهم آياته من القرآن الكريم، فيفقهون ما يسمعون ولا يؤمنون به، فشبّه الله – عزّ وجلّ – عدم إيمانهم مع استيعابهم ما يسمعون بغطاء يغشى قلوبهم، فهي استعارة لعدم غيمانهم وعنادهم، « (وجعلنا على قلوبهم أكنّة) أي : فعلنا ذلك بهم مجازاة على كفرهم، وليس المعنى أنّهم لا يسمعون ولا يفقهون، ولكن لما كانوا لا

[1] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج11، ص : 280 .

[2] – سورة الأنعام، الآية : 25

ينتفعون بما يسمعون، ولا ينقادون إلى الحقّ، كانوا بمنزلة من لا يسمع ولا يفهم، والأكنذة الأغطية »[1].

فالحقيقة أنّ المشركين يفهمون جيّدا ما يسمعون، فهم أهل اللّغة والفصاحة، وإنّما عنادهم وعدم انتفاعهم هو المقصود من هذه الآية، فقد شبّهه الله – عزّ وجلّ – بأغطية تستر قلوبهم فلا يفقهون، « والأكنّة جمع كنان – بكسر الكاف – و (أفعلة) يتعيّن في (فعال) المكسور الفاء إذا كان عينه ولامه مثلين، والكنان : الغطاء، لأنّه يكنّ الشّيء، أي يستره، وهي هنا تخييل لأنّه شبهت قلوبهم في عدم خلوص الحقّ إليها بأشياء محجوبة عن شيء، وأثبتت لها الأكنّة تخييلا، وليس في قلب أحدهم شيء يشبه الكنان »[2]، فكما أنّ الغطاء يحجب المغطّى عن خارجه، كذلك عدم انتفاعهم بما يسمعون من آيات من القرآن الكريم مع فهم له، يشبه غطاءً يحجب قلوبهم عن فهم ما يسمعون .

قوله عزّ وجلّ : « وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ »[3]

حقيقة الشّيطان هو ذلك الجنّي الخفيّ سواء كان إبليس أو أحد أتباعه ممّن يوسوسون للإنس بفعل المعاصي، وإبعادهم عن الطّريق المستقيم، واستعير هنا ليدلّ على أهل الضّلال من الإنس ممّن يصدّون عن سبيل الله، ويضلّون النّاس، « و(شياطين

---

[1] – شمس الدّين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص : 404 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص : 179 .

[3] – سورة الأنعام، الآية : 112 .

الإنس) استعارة للنّاس الذين يفعلون فعل الشّياطين : من مكر وخديعة. وإضافة شياطين إلى الإنس مجازيّة، على تقدير (من) التّبعيضيّة مجازا،بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شياطينن فهم شياطين، وهو بعض الإنس، أي أنّ الإنس لهم أفراد متعارفة ، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم شياطين، فبهذا الاعتبار من إضافة الأخصّ من وجه إلى الأعمّ من وجه »[1].

فالمكر والخديعة والإضلال من وساوس الشّياطين، وإن اتّصف بها إنسان فقد فعل فعل الشّيطان، فصار بذلك كأنّه من شياطين الإنس الذين ذكروا في هذه الآية الكريمة، « وكما ابتليناك يا محمد، بأن جعلنا لك من مشركي قومك أعداء شياطين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول، ليصدّوهم بمجادلتهم إيّاك بذلك عن اتّباعك والإيمان بك وبما جئتهم به من عند ربّك، كذلك ابتلينا من قبلك من الأنبياء والرّسل، بأن جعلنا لهم أعداء من قومهم يؤذونهم بالجدال والخصومات، يقول : فهذا الذي امتحنتك به، لم تخصّص به من بينهم وحدك، بل عممتهم بذلك معك لأبتليهم وأختبرهم، مع قدرتي على منع من آذاهم من إيذائهم، فلم أفعل ذلك إلاّ لأعرف أولي العزم منهم من غيرهم، يقول : فاصبر أنت كما صبر أولو العزم من الرّسل »[2].

فمهمّة الشّيطان مذ عصى ربّه، وأبى السّجود لآدم هي الصّدّ عن سبيل الله وإغواء بني آدم، وقد فعلها مع آدم – عليه السّلام – إذ أغواه بالأكل من الشّجرة التي نهاه الله أن يأكل منها هو وحواء، إذ زيّن لهم بأنّها تمنح الملك والحياة الأبديّة، فمكر بهما وخدعهما وأضلّهما، فمن كان من الإنس فعله مثل هذا الفعل بالحثّ على المعاصي، وإضلال النّاس والصّدّ عن سبيل الله فقد شابه الشّياطين، فكان بذلك من شياطين الإنس، وهذا

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم1، ص : 09

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص : 50–51 .

ابتلاء من الله – عزّ وجلّ – لأنبيائه، كي يصبروا على الأذى في سبيل الله تعالى .

قولـــه عـــزّ وجـــلّ : « وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ »[1]

فالتّمام صفة للأجسام التي استوفت جميع أجزائها، واستعير هنا للدّلالة على كمال القرآن بالصّدق والعدل، « والمراد بالتّمام معنى مجازي : إما بمعنى بلوغ الشّيء إلى أحسن ما يبلغه ممّا يراد منه، فإنّ التّمام حقيقته كون الشّيء وافرا أجزاءه، والنّقصان كونه فاقدا بعض أجزائه، فيستعار لوفرة الصّفات التي تراد من نوعه، وإمّا بمعنى التّحقّق، فقد يطلق التّمام على حصول المنتظر تحقّقه، يقال : تمّ ما أخبر به فلان، ويقال : أتمّ وعده، أي : حقّقه، ومنه قوله تعالى : (وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ)، أي عمل بهنّ دون تقصير ولا ترخّص »[2].

وقد يحتمل من التّمام معنيين : الأوّلأ استعارة لاستيفاء القرآن لجميع صفات الصّدق والعدل، فكان كاملا بها، فشبّه القرآن الكريم بالجسم الذي استوفى جميع أجزائه دون نقصان، والثّاني استعارة لتحقّق ما يرجى تحقّقه من كلام الله – عزّ وجلّ –، فدلّ ذلك على أنّ كلّ ما في القرآن الكريم قد تحقّق صدقا وعدلا، وقد جاء التّمام بمعنى التّحقّق في القرآن الكريم، كقوله تعالى : « وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ »[3]، وقالت العرب أيضا : أتمّ وعده، أي : حقّقه وأوفى به، « ثمّ إنّه تعالى لمّا بيّن كمال الكتاب المذكور من حيث إضافته إليه تعالى بكونه منزلا منه بالحقّ، بيّن أيضا كماله من

---

[1] – سورة الأنعام، الآية : 115 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم1، ص: 18 .

[3] – سورة البقرة، الآية : 124 .

حيث ذاته فقال : وتمّت كلمة ربّك، عبر عن الكتاب – أي : القرآن – بالكلمة لأنّها الصل في الاتّصاف بالصّدق والعدل، وبها يظهر الآثار من الحكم صدقا وعدلا مصدران نصبا على الحال، أي : صادقة وعادلة، ومعنى تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما يحتاج إليه المكلّفون إلى يوم القيامة علما وعملا، وفي كونها صدقا وعدلا، والمعنى أنّها بلغت الغاية القاصية صدقا في الأخبار والمواعيد، كالخبر عن وجود ذات الله تعالى وصفاته الثّبوتيّة والسّلبيّة، وكالخبر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثّواب والعقاب، وكالخبر عن أحوال المتقدّمين، وعن الغيوب المستقبلة، وعدلا في الأقضية والأحكام المتعلّقة بالمكلّفين من الجنّ والإنس »[1].

فالقرآن الكريم قد بلغ الغاية في تحقيق ما يرجى منه من تبليغ للغيبيات ولقصص السّابقين وغيرها، ولأحكام المكلّفين، فكان كامل الصّدق في الأخبار بها، كامل العدل في تلك الأحكام، فاستعار لكلّ تلك الصّفات (التّمام) الذي يدلّ على بلوغ الغاية، واستيفاء جميع أجزائه .

قوله عزّ وجلّ : « فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ »[2]

أصل الشّرح هو الشّقّ، وأطلق هنا على التّهيئة والبيان من باب الاستعارة، « والشّرح حقيقته شقّ اللّحم، والشّريحة القطعة من اللّحم تشقّ حتّى ترقّق ليقع شيّها.

---

[1] – الخلوتي إسماعيل حقّي، روح البيان، ج3، ص : 91 .

[2] – سورة الأنعام، الآية : 125 .

واستعمل الشّرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر، ويقين النّفس به، وسكون البال للأمر، بحيث لا يتردّد فيه ولا يغتمّ منه، وهو أظهر التّفسيرين في قوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك) »[1].

فأراد بشرح النّفس تهيئتها لقبول بالإسلام فتكون عند بلوغ الإسلام إليها في حال استعداد وطمانينة وسكون بال، فتقبل به وترضى دون ريب أو تردّد، «وقوله (يشرح صدره) ألفاظ مستعارة ههنا، إذ الشّرح التّوسعة والبسط في الأجسام، وإذا كان الجرم مشروحا موسّعا كان معدّا ليحلّ فيه، فشبّه توطئة القلب وتنويره وإعداده للقبول بالشّرح والتّوسيع، وشبّه قبوله وتحصيله للإيمان بالحلول في الجرم المشروح »[2].

شبّه الله – عزّ وجلّ – تهيئة القلب وتنويره وإعداده لحلول الإيمان والإسلام فيه، بذلك الجسم الذي يشقّ ويشرح، أي : يوسّع ليحلّ فيه، – أي: بداخله – شيء ما .

وفي الآية نفسها بعد أن ذكر تهيئة القلب لقبول الإسلام، ذكر قوله –عزّ وجلّ– : (ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا)، أي أنّه غير مهيّإ لقبول الإسلام، وهو بعكس الشّرح، « والضّيق – بتشديد الياء بوزن فَيْعَل – مبالغة في وصف الشّيق بالضّيق، يقال : ضاق ضيقا – بكسر الضّاد – وضَيِّقًا – بفتحها –، والأشهر كسر الضّاد في المصدر والأقيس الفتح (...) وقد استعير الضّيق لضدّما استعير له الشّرح فأريد به الذي لا يستعدّ لقبول الإيمان ولا تسكن نفسه إليه، بحيث يكون مضطرب البال إذا عرض عليه الإسلام »[3].

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص : 58 .

[2] – ابن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 342 .

[3] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج8، قسم1، ص : 58–59 .

فجعلت بذلك مقابلة بين شرح الصّدر وضيقه، فبعد أن استعار الشّرح لتهيئة النّفس واستعدادها، استعار عكس الشّرح الذي هو الضّيق لضدّ التهيئةوالاستعداد، فأهل الضّلال الذين اتّبعوا الشّيطان جعل الله قلوبهم ضيّقة، أي لم يهيّء قلوبهم ولم ينرها لقبول الإيمان والإسلام، وأبقاها على غفلتها، بل يزيدهم ضلالا فوق ضلالهم .

2-6- سورة الأعراف

قوله عزّ وجلّ : « كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ »[1]

استعير الحرج الذي أصله الضّيق في المساحات للقلق والحزن الذي يصيب النّفس، فالله – عزّ وجلّ – يأمر نبيّه – صلّى الله عليه وسلّم – أن لايقلق ويحزن وهو يدعو لكتاب الله تعالى وينذر به قومه، « والحرج حقيقته المكان الضّيق من الغابات الكثيرة الأشجار، بحيث يعسر السّلوك فيه، ويستعار لحالة النّفس عند الحزن والغضب والأسف، لأنّهم تخيّلوا للغاضب والآسف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التنفّس من انقباض أعصاب مجري النّفس »[2].

فشبّه الله – عزّ وجلّ – أسف النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – وقلقه بضيق الصّدر، فقلق النّفس وأسفها دائما يصاحبها ضعف في التّنفّس، فكان ذلك كأنّه ضيق في الصّدر، « وأصل الحرج الضّيق، ومنه الحرجة الشّجر الملتفّ الذي قد تضايق، و(الحرج) هنا يعمّ الشّكّ والخوف والهمّ، وكلّ ما يضيق الصّدر، وبحسب سبب الحرج

[1] – سورة الأعراف، الآية : 02 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 14 .

يفسر الحرج ههنا، وتفسيره بالشّكّ قلق، والضّمير في (منه) عائد على الكتاب، أي : بسبب من أسبابه، و(من) ههنا لابتداء الغاية، وقيل يعود على التّبليغ الذي يتضمّنه معنى الآية، وقيل على الابتداء »[1].

وحرج الصّدر فيه تشبيه لقلق النّفس أوغضبها أو حزنها، وكلّ ما من شأنه أن يكون ضيقا للصّدر، بالحرج في الغابات، إذ يلتفّ الشّجر في الغابة فيجعل الطّريق ضيّقا، فكذلك النّفس تضطرب بسبب القلق أو غيره فينقبض الصّدر، ويصبح كأنّه ضيّق.

قوله عزّ وجلّ : « وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ »[2]

أطلق الإرسال في هذه الاية للرّيح من باب الاستعارة فقد شبّه انتقال الرّيح من مكان إلى مكان آخر بالإرسال، وكأنّ الرّيح رجل مرسل، « وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة، فإرسال الرّياح هبوبها من المكان الذي تهبّ فيه ووصولها، وحسّن هذه الاستعارة أنّ الرّيح مسخّرة إلى المكان الذي يريد الله هبوبها فيه، فشبّهت بالعاقل المرسل إلى جهة ما، ومن بدائع هذه الاستعارة أنّ الرّيح لا تفارق كرة الهواء، كما تقدّم عند قوله تعالى : (إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع النّاس)[3]، فتصريف الرّياح من جهة إلى جهة أشبه بالإرسال منه

---

[1] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 372 .

[2] – سورة الأعراف، الآية 57 .

[3] – سورة البقرة، الآية : 164 .

بالإيجاد »[1].

فالله – عزّ وجلّ – ينقل الرّياح من مكان إلى مكان فتجمع السّحاب مثقلا بالأمطار فتذهب به إلى بلد جفّت أرضه فيغيثه الله – عزّ وجلّ – بمائها، فشبّه الله تعالى تصريفه للرّياح بالإرسال، وكأنّها شخص عاقل أرسله إلى تلك البلد الجافّة أرضها لتمطر عليها من ماء سحابها .

ثمّ استعار الموت للبلد التي جفّت أرضها يقول ابن عطيّة : « وصفة البلد بالموت استعارة بسبب سعته وجدوبته وتصويح نباته، وقرأ أبو عمرو وعاصم والأعمش : (لبلد ميْت) بسكون الياء، وشدّها الباقون »[2].

إذ الأرض إذا جفّت يبست وماتت ولم تنبت البتّة، وتشقّقت، وجفّت آبارها، فصارت كالإنسان الميت لا روح فيه ولا ماء، فكأنّها ماتت بعد حياتها، فشبّه الأرض الجافّة بالإنسان الميت .

قوله عزّ وجلّ : « وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٩٦﴾ »[3]

حقيقة الفتح إزالة حاجز عن شيء محجوز، كفتح الباب وغيره، واستعير هنا للتّمكين بالإنعام والإفضال، « والفتح إزالة حجز شيء حاجز عن الدّخول إلى مكان، يقال : فتح الباب، وفتح البيت، وتعديته إلى البيت على طريقةالتّوسّع، وأصله فتح للبيت،

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، قسم2، ص : 178 .

[2] – ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 413 .

[3] – سورة الأعراف، الآية : 96 .

وكذلك قوله هنا (لفتحنا عليهم بركات)، وقوله : (ما يفتح الله للنّاس من رحمة فلا ممسك لها)، ويقال : فتح كوّة، أي : جعلها فتحة، والفتح هنا استعارة للتّمكين، كما تقدّم في قوله تعالى : (فلمّا نسوا ما ذكّروا به فتحنا عليهم أبواب كلّ شيء) في سورة الأنعام.

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنيّة بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه »[1].

فكأنّ بركات الل– عزّ وجلّ – بيت له باب فيفتح لينتفع به الدّاخل إليه، فأهل القرى الذين أهلكهم الله – عزّ وجلّ – كانوا يتنعّمون بنعم الله فلمّا جاءهم الرّسل يدعونهم إلى الله كفروا ولم يتّبعوهم، فأوقف الله تعالى عليهم نعمه، وأغلق بابها، ثمّ أهلكهم بذنوبهم، « اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن في الآية الأولى أنّ الذين عصوا وتمرّدوا أخذهم الله بغتة، بيّن في هذه الآية أنّهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال : ولو أنّ أهل القرى آمنو، أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، واتّقوا ما نهى الله عنه وحرّمه لفتحنا عليهم بركات من السّماء والأرض، بركات السّماء بالمطر، وبركات الأرض بالنّبات والثّمار، وكثرة المواشي والأنعام، وحصول الأمن والسّلامة، وذلك لأنّ السّماء تجري مجرى الأب، والأرض تجري مجرى الأمّ، ومنها يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره، وقوله : ولكن كذّبوا – يعني الرّسل – فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية »[2].

فشبّه الله تعالى خيراته في السّماء والأرض بالبيوت التي لها أبواب فيفتحها لينزل من السّماء المطر والثّلوج والبرد، ويخرج من الأرض خيراتها من نبات وشجر وثمر

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 21 .

[2] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص : 193 .

وأنعام، وتمتلأ الآبار بالماء، والضّروع باللّبن، ولكنّ أهل تلك القرى كفروا فعذّبهم بإغلاق أبواب خيراته فأهلكهم .

قوله عزّ وجلّ : « فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ »[1]

استعير هنا الوقوع للحقّ للدّلالة على الحصول والكينونة، فمعنى قوله (وقع الحقّ)، أي : حصل الحقّ وتحقّق « وقوله (فوقع الحقّ) تفريع على (تلقّف ما يأفكون)، والوقوع حقيقته سقوط الشّيء من أعلى إلى الأرض، ومنه وقع الطّائر، إذا نزل إلى الأرض، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر، لأنّ ظهوره كان بتأييد إلهيّ فشبّه بشيء نزل من علوّ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأنّ الشّيء الحاصل يشبه النّازل على الأرض، وهي استعارة شائعة، قال تعالى : (وإنّ الدّين لواقع) أي : حاصل وكائن، والمعنى فظهر الحقّ وحصل. ولعلّ اختيار لفظ (وقع) هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء؛ لأنّ الشّيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الرض وظهور الحقّ مقترنين »[2].

فاستعير الوقوع لظهور الحقّ وحصوله تشبيها للحقّ بالشّيء الذي يقع من أعلا على الأرض، وقد أعطانا الشيخ الطاهر بن عاشور لمسة بيانيّة من هذه الآية الكريمة، إذ أنّ الله – عزّ وجلّ – استعمل لفظ (وقع) دون (نزل) مناسبة لوقوع العصا على الأرض، فالوقوع يكون بإلقاء ملق، وكذلك العصا ألقاها موسى – عليه السّلام – على الأرض، فناسب هذا قوله – عزّ وجلّ – (فوقع الحقّ)، « ثمّ قال تعالى : (فوقع الحقّ) إلى آخر الآية، قال مجاهد والحسن : ظهر، وقال الفرّاء : فتبيّن الحقّ من السّحر، قال أهل المعاني : الوقوع ظهور الشّيء بوجوده نازلا إلى مستقرّه، وسبب هذا الظّهور أنّ السّحرة

---

[1] – سورة الأعراف، الآية : 118 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 50 .

قالوا : لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصيّنا ولم تفقد، فلمّا فقدت ثبت أنّ ذلك إنّما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى، وتقديره، لا لأجل السّحر، فهذا هو الذي لأجله تميّز المعجز عن السّحر، قال القاضي، قوله : فوقع الحقّ : يفيد قوّة الثّبوت والظّهور بحيث لا يصحّ فيه البطلان كما لا يصحّ في الواقع أن يصير لا واقعا »[1].

فلمّا تحقّق السّحرة من أنّ تحوّل العصا إلى أفعى حقيقة وليس سحرا، وبيّنوا ذلك لفرعون والحضور، فظهر بذلك الحقّ وحصل، فشبّه ظهوره بالوقوع من باب الاستعارة .

قوله عزّ وجلّ : « وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ »[2]

استعير الصّبّ هنا للصّبر تشبيها له بالماء، وكأنّ الصّبر ماء يصبّ فوق رؤوسهم، والمعنى أنّهم دعوا الله أن يمنحهم القوّة لتحمّل عذاب فرعون، فإنّ السّحرة لمّا آمنوا بموسى توعّدهم فرعون بتقطيع أيديهم وأرجلهم وصلبهم، فسألوا الله – جلّ وعلا – أن يرزقهم الصّبر لتحمّل عذاب فرعون، « ومعنى قوله : (ربّنا أفرغ علينا صبرا) اجعل لنا طاقة لتحمّل ما توعّدنا به فرعون، ولما كان ذلك الوعيد ممّا لا تطيقه النّفوس، سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويّا، يفوق المتعارف، فشبّه الصّبر بماءٍ تشبيه المعقول بالمحسوس، على طريقة الاستعارة المكنيّة، وشبّه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التّخييليّة، فإنّ الإفراغ صبّ جميع ما في الإناء، والمقصود من ذلك الكناية عن قوّة الصّبر لأنّ إفراغ الإناء يستلزم أنّه لم يبق فيه شيء ممّا حواه، فاشتملت هذه

---

[1] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص : 213 .

[2] – سورة الأعراف، الآية : 126 .

الجملة على مكنيّة وتخييليّة وكناية »[1].

فتشبيه الصّبر بماء يفرغ من إناء حتّى ينفد، دلالة على إلحاحهم بالدّعاء إلى الله تعالى بأن يمنحهم صبرا قويّا يمكّنهم من تحمّل العذاب الأليم الذي توعّدهم به فرعون، والمجاز هنا هو استعارة مكنيّة إذ ذكرالمشبّه وهو الصّبر وحذف المشبّه به وهو الماء، وأتي بلازم من لوازمه وهو الصّبّ، « فقالوا : (ربّنا أفرغ علينا صبرا) أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء، أو صبّ علينا ما يطهّرنا من الاثام، وهو الصّبر على وعيد فرعون، (وتوفّنا مسلمين) ثابتين على الإسلام، قيل : إنه فعل بهم ما أوعدهم به. وقيل إنّه لم يقدر عليهم لقوله تعالى : (أنتما ومن اتّبعكما الغالبون) »[2].

والصّبّ لا يكون إلّا للماء أو ما هو سائل، وأصل السّوائل الماء، فيكون حينئذ قد شبّه الصّبر بالماء، وقد أغدق الله عليهم من الصّبر فلم يقدر عليهم فرعون كما قيل، وقد دعوا الله – عزّ وجلّ – أن يتوفّاهم مسلمين حتّى لا يردّهم فرعون عن دينهم وإيمانهم بعذابه الأليم، ويكون ذلك بإفراغ الصّبر عليهم إفراغا كما دعوا ربّهم.

قوله عزّ وجلّ : « قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ »[3]

استعير الدّخول للرّحمة تشبيها لها بالبيت، والمعنى : اشملنا برحمتك يا الله، فشبّه الرّحمة بما يدخل فيه، « والإدخال في الرّحمة استعارة لشمول الرّحمة لهما في سائر

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 56 .

[2] – البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص : 29 .

[3] – سورة الأعراف، الآية : 151 .

أحوالهما، بحيث يكونان منها كالمستقرّ في بيت أو نحوه ممّا يحوي، فالإدخال استعارة أصليّة وحرف (في) استعارة تبعيّة، أوقع حرفه الظرفية موقع باء الملابسة »[1].

فدلّت هذه الاستعارة أنّ موسى وفرعون دعوا الله – عزّ وجلّ – أن يشملهما برحمته، كما يشملهما البيت الذي يأويهما، بقصد أن تشملهما في جميع الأحوال، فيغمرهم برحمته الواسعة، « قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : قال موسى لمّا تبيّن له عذر أخيه، وعلم أنّه لم يفرّط في الواجب الذي كان عليه من أمر الله، في ارتكاب ما فعله الجهلة من عبدة العجل (ربّ اغفر لي)، مستغفرا من فعله بأخيه، ولأخيه من سالفٍ سلف له بينه وبين الله : تغمّد ذنوبنا بستر منك تسترها به (وأدخلنا في رحمتك)، يقول : وارحمنا برحمتك الواسعة عبادك المؤمنين، فإنّك أنت أرحم بعبادك من كلّ من رحم شيئا»[2] .

فموسى – عليه السّلام – عندما رجع إلى قومه، ووجدهم يعبدون العجل من دون الله، ظنّ أنّ ذلك تقصيرا من أخيهارون – عليه السّلام –، فعاتبه وأخذ برأسه ولحيته يجرّه إليه، وألقى الألواح التي فيها كلام الله – عزّ وجلّ –، وبعدما تبيّن له أنّ أخاه لم يقصّر ولم يخطئ، دعا الله تعالى أن يغفر له معاملته لأخيه، وإلقاءه الألواح وأن يغفر لأخيه معه، وأن يشمله الله – عزّ وجلّ – برحمته، وعبّر في دعائه بقوله : (وأدخلنا في رحمتك)، وإدخالهما في رحمة الله – عزّ وجلّ، هو أن تشملهما في كلّ أحوالهما .

قوله عزّ وجلّ : « إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 118 .

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج13، ص : 133 .

ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ »[1]

حقيقة الفعل (نال) أخذ، واستعير هنا ليدلّ على إصابة غضب الله وعذابه للذين عبدوا العجل من دون الله واتّبعوا السّامري، « والنّول والنّيل : الأخذ، وهو هنا استعارة للإصابة والتّلبّس كما في قوله : (أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) في هذه السّورة، والذين اتّخذوا العجل هم الذين عبدوه، فالمفعول الثّاني لـ (اتّخذوا) محذوف اختصارا، أي اتّخذوه إلها »[2].

فقد شبّه الله – عزّ وجلّ – الغضب بالعاقل الذي يأخذ الشّيء بيده فيمسكه إمساكا، فالعذاب بإصابته إيّاهم كأنّه أخذهم أخذا، وفي الآية تأكيد على أنّوعيد الله لهؤلاء المشركين واقع لا محالة، « (غضب من ربّهم وذلّة)، الغضب : ما أمروا به من قتل أنفسهم، والذّلّة : خروجهم من ديارهم لأنّ ذلّ الغربة مثل مضروب، وقيل هو ما نال أبناءهم، وهم بنوا قريظة والنّظير، من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء، ومن الذّلّة بضرب الجزية (المفترين) المتكذّبين على الله، ولا فرية أعظم من قول السّامريّ (هذا إلهكم وإله موسى)، ويجوز أن يتعلّق في الحياة الدّنيا بالذّلّة وحدها ويراد، سينالهم غضب في الآخرة، وذلّة في الحياة الدّنيا، (وضربت عليهم الذّلّة والمسكنة وباءوا بغضب من الله) »[3].

فنول غضب الله وذلّته للمشركين ممن عبدوا العجل، والذي أكّد عيه في هذه الآية، قد حصل فعلا، وهو قتلهم أنفسهم وإخراجهم من أرضهم، وما سيقع عليهم أيضا من عذاب يوم القيامة .

---

[1] – سورة الأعراف، الآية : 152 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 119 .

[3] – الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، ج9، ص : 389 .

قوله عزّ وجلّ : « وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ »[1]

استعير السّكوت في هذه الآية – وهو صفة للإنسان – للغضب، فشبّه الغضب بالإنسان في حال سكوته بعد كلامه، « والسّكوت مستعار لذهاب الغضب عنه، شبّه ثوران الغضب في نفس موسى المنشئ خواطر العقوبة لأخيه ولقومه وإلقاء الألواح حتّى انكسرت، بكلام شخص يغريه بذلك، وحسّن هذا التّشبيه أنّ الغضبان يجيش في نفسه حديث للنّفس يدفعه إلى أفعال يطفئ بها ثوران غضبه، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري، فلذلك أطلق عليه السّكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالنّاطق المغري على طريقة المكنيّة »[2].

فكأنّ في نفس موسى – عليه السّلام – حال غضبه متحدّث يدفعه بكلامه إلى فعل ما فعله بأخيه وقومه، وقد سمّاه الطّاهر بن عاشور – في النص السّابق – المتحدّث المغري، فشبّه حديث النّفس حال الغضب بالمتحدّث المغري، وسكون الغضب يسكت ذلك المتحدّث المغري، فلذلك قال – عزّ وجلّ – (سكت عن موسى الغضب)، فأضاف السّكوت إلى الغضب من باب الاستعارة المكنيّة، ليدلّ على السّكون والهدوء .

وكذلك رأى الزّمخشريّ إذا قال : « (ولمّا سكت عن موسى الغضب) هذا مثل، كأنّ تاغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجرّ برأس أخيك إليك، فترك النّطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم

---

[1] – سورة الأعراف، الآية : 154 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9 ص : 122 .

يستفصحها كلّ ذي طبع سليم وذوق صحيح، إلاّ لذلك؛ ولأنّه من قبيل شعب البلاغة، وإلاّ فما لقراءة معاوية بن قرّة : ولما سكن موسى الغضب، لا تجد النّفس عندها شيئا من تلك الهزّة وطرفا من تلك الرّوعة »[1].

فرأى الزّمخشري هنا أنّ ذلك المتحدّث المغري هو نفسه الغضب، فنسب السّكوت إليه، فموسى عليه السّلام أوقف غضبه وأسكت ذلك المغري الذي دفعه إلى جرّ رأس أخيه وإلقاء الألواح على الأرض، فسكن وهدأ .

2-7- سورة الأنفال

قوله عزّ وجلّ : « إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ۖ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾ »[2]

حقيقة المجيء هي مجيء شخص إلى شخص أو مكان، واستعير هنا للفتح للدّلالة على أنّ الفتح حاصل وواقع، « جمهور المفسّرين جعلوا الخطاب موجّها إلى المشركين، فيكون الكلام اعتراضا خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله (ذلكم وأنّ الله موهن كيد الكافرين)، والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله (وأنّ الله موهن كيد الكافرين)، وذكر المفسّرون في سبب نزولها أنّ أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة، وأنّهم قبل أن يشرعوا في

---

[1] – الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج9 : 389 .

[2] – سورة الأنفال، الآية : 19 .

القتال يوم بدر استنصروا الله أيضا، وقالوا ربّنا افتح بيننا وبين محمّد وأصحابه، فخوطبوا بأن جاءهم الفتح على سبيل التّهكّم، أي : الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم »[1].

خاطب الله – عزّ وجلّ – المشركين بهذا الخطاب تهكّما بهم، إذ سألوه أن ينصرهم على المسلمين ويفتح بينهم، فقال لهم (جاءكم الفتح)، أي أنّ الفتح سيحصل ويقع ولكن هو انتصار الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – عليكم، ودخول الإسلام مكّة، إذ الفتح ليس لهم بل عليهم، وهذا كان يوم غزوة بدر الكبرى .

وقيل هو خطاب للمسلمين وليس للمشركين، « والقول الثّاني : أنّه خطاب للمؤمنين، روي أنّه – عليه السّلام – لمّا رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث الله، وكذلك الصّحابة، وطلب ما وعده الله به من إحدى الطّائفتين، وتضرّع إلى الله فقال : إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح، والمراد أنّه طلب النّصرة التي تقدّم بها الوعد، فقد جاءكم الفتح، أي : حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته، قال القاضي : وهذا القول أولى؛ لأنّ قوله : فقد جاءكم الفتح، لا يليق إلاّ بالمؤمنين، أمّا لو حملنا الفتح على البيات والحكم والقضاء، لم يمتنع أن يراد به الكفّار »[2].

فسواء كان الخطاب للمشركين أو المسلمين، فإنّ الله يخبر في هذه الآية ويؤكّد على أنّ وعد الله قد جاء، أي : حصل ووقع، سواء كان هذا الفتح للمشركين تهكّما بهم، أو هو فتح للمسلمين بتحقّق وعد الله بنصره إيّاهم على المشركين بعد ما دعوه وتضرّعوا إليه أن ينصرهم .

قوله عزّ وجلّ : « وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص : 298 .

[2] – فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص : 146-147 .

تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ »[1]

في قوله تعالى (يوفّ إليكم) فيه مجاز من باب الاستعارة المكنيّة، فحقيقة التّوفية أداء الحقّ إلى أصحابه، واستعير في هذه الآية للجزاء الذي يستحقّه المنفقون أموالهم في سبيل الله، « والتّوفية : أداء الحقّ كاملا، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله، وجعل على الإنفاق جزاء، فسمّى جزاءه توفية على طريق الاستعارة المكنيّة، وتدلّ التّوفية على أنّه يشمل الأجر في الدّنيا مع أجر الآخرة، ونقل ذلك ابن عبّاس »[2].

وكأنّ الذي ينفق في سبيل الله قد أقرض الله مالاً فيوفيه إيّاه في وقته كاملا غير منقوص، كما قال تعالى : « إن تُقْرِضُوا الله قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ والله شَكُورٌ حَلِيمٌ »[3]، فشبّه جزاء المنفق في سبيل الله في الدّنيا والآخرة بالقرض، ووعد الله – عزّ وجلّ – أن يضاعف جزاء المنفق في سبيل الله أضعافا كثيرة، « تفضّل الله تعالى بعدّة المؤمنين على إنفاقهم في سبيل الله بأنّ النّفقة لا بدّ أن توفّى أي تجازى، ويثاب عليها، ولزوم هذا هو في الآخرة، وقد يمكن أن يجازي الله تعالى بعض المؤمنين في الدّنيا مجازاة مضافة إلى مجازاة الآخرة »[4].

---

[1] – سورة الأنفال، الآية : 60 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 58 .

[3] – سورة التغابن، الآية : 18 .

[4] – ابن عطيّة، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص : 547 .

فأوجب الله على نفسه مجازاة من أنفق في سبيل الله، كما يجب الوفاء بالقرض كاملا على المقترض للمقرض، والجزاء الأكبر يكون يوم القيامة، لكن قد يضاف إليه جزاء في الدّنيا، فكثيرا ما يجازي الله المؤمنين في الدّنيا بأن يفتح عليهم أبواب خيراته، أو يشفيهم من عللهم بسبب إنفاقهم في سبيله .

قوله عزّ وجلّ : « ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ﴿٧٣﴾ »[1]

وصف الله تعالى الفساد في هذه الاية بأنّه كبير، و(كبير) هي صفة للجسم الضّخم في نوعه، واستعارها للفساد هنا للدّلالة على عظم الفساد وشدّته وقوّته، « والكبير حقيقته العظيم الجسم، وهو هنا مستعار للشّديد القويّ من نوعه، مثل (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

والمراد بالفساد هنا : ضدّ صلاح اجتماع الكلمة، فإنّ المسلمين إذا لم يظهروا يدا واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم، ولأنّه قد يحدث بينهم الاختلاف من جرّاء اختلافهم في مقدار مواصلتهم للمشركين، ويرمي بعضهم بعضا بالكفر أو النّفاق، وذلك يفضي إلى تفرّق جماعتهم، وهذا فساد كبير، ولأنّ المقصود إيجاد الجامعة الإسلاميّة، وإنّما يظهر كمالها بالتفاف أهلها التفافا واحدا، وتجنّب ما يضادّها، فإذا لم يقع ذلك ضعف شأن جامعتهم في المرأى وفي القوّة، وذلك فساد كبير »[2].

فوصف الله سبحانه وتعالى تفرّق المسلمين وعدم توحّدهم للوقوف ضدّ المشركين

---

[1] – سورة الأنفال، الآية : 73

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص : 88 .

الذين يتوحّدون ضدّ الإسلام والمسلمين أنّه فساد كبير، أي شديد من شأنه أن يضعف شوكتهم ويكون سببا في انهزامهم أمام المشركين .

وقيل الضّمير في (إلاّ تفعلوه) عائد على موالاة المسلمين الكافرين، أي أنّ الله – عزّ وجلّ – جعل موالاة الكافرين فيما بينهم، والمؤمنين فيما بينهم، وقطع الموالاة بين المسلمين والمشركين بكلّ أنواعها، وإن وجدت موالاة بينهم سيكون بذلك فساد كبير، « قطع الله الولاية بين الكفّار والمؤمنين، فجعل المؤمنين بعضهم أولياء بعض، والكفّار بعضهم أولياء بعض، يتناصرون بدينهم ويتعاملون باعتقادهم، قال علماؤنا في الكافرة يكون لها الأخ المسلم : لا يزوّجها إذ لا ولاية بينهما، ويزوّجها أهل ملّتها، فكما لايزوّج المسلمة إلاّ مسلم، فكذلك الكافرة لا يزوّجها إلاّ كافر قريب لها، أو أسقف، ولو من مسلم، إلاّ أن تكون معتقة، فإن عقد على غير المعتقة فسخ إن كان لمسلم، (...) ثمّ قال : (إلاّ تفعلوه) وهو أن يتولّى المؤمن الكافر دون المؤمنين (تكن فتنة)، أي محنة بالحرب، وما انجرّ معها من الغارات والجلاء والأسر، والفساد الكبير : ظهور الشّرك »[1].

فكلّ ما من شأنه أن يكون مولاة لأهل الشّرك والكفر لا بدّ للمسلم أن يجتنبه اجتنابا، وإن وقع ذلك فسد أمر المسلمين وضعفت شوكتهم، وظهر أهل الشّرك عليهم، فلذلك وصف الفساد هنا بالكبر استعارة للدّلالة على عظم عاقبة مولاة أهل الشّرك .

[1] – شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص : 58 .

خـــاتمـــة

خاتـمة

اعتمادا على ما طرح من إشكالية في مقدّمة البحث، وما ذكر من تحاليل في غمار فصول البحث، وبعد هذه الجولة المتواضعة مع السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم، وخوض لجج هذه المعاني والدّلالات المختلفة في تلك الآيات الكريمات فقد توصّلنا إلى النّتائج التّالية :

1- للمجاز وجوده الجليّ وإفادته الواضحة وإضافاته الكثيفة في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم فقد توفّر في هذه السّور بمختلف أنماطه وعلاقاته المجازية وقرائنه . وقد أعطى إضافات للمعنى المقصود من الآيات إذ قد نجده يؤكّد على المعنى، أو يصف هول أمر ما، أو يبيّن عظم أجر أو إثم، أو بيانا لحكم شرعيّ، وغيرها من الدّلالات الكثيرة للمجاز في القرآن الكريم عامّة.

2- كما حظي المجاز في السّور السّبع بدلالات مختلفة ومتنوّعة، وكان له تأثير حتّى على الأحكام الشّرعيّة والآراء العقديّة .

3- لقد تراوحت علاقات المجاز بين السّببيّة والجزئيّة والكلّية، في حين قلّت العلاقات المفعوليّة والفاعليّة واعتبار ما كان وما سيكون .

4- كان للاستعارة حضورها البارع في هذه السّور، ونجد الاستعارة المكنيّة منها أكثر وجودا من التّصريحيّة، إذ يعمد القرآن الكريم إلى ذكر المشبّه دون ذكر ما شبّه به، ويأتي بلازم من لوازمه ليدلّ على الشّبه الكبير بينهما، فتكون الدّلالة أكثر وضوحا وبراعة وكأنّ المشبّه هو المشبّه به نفسه، ولهذا كانت الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ، لأنّ طرفي التشبيه مذكورين فيه، بخلاف الاستعارة فإنّ أحد الطّرفين محذوف ومنسيّ تقريبا .

5- إنّ المذاهب المختلفة لدارسي القرآن الكريم أثّرت بشكل كبير على تأويل المجاز وبيان دلالاته، وقد تعمّدت عدم الخوض في آيات الصّفات كي لا أدخل في بحث عقديّ بحت .

وفي الأخير نأمل أن نكون قد أعطينا للقارئ دراسة بلاغية في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم بيّنّا بعض الجوانب الدّلالية والجماليّة فيها ولا نزعم الكمال فيما أنجزنا، وجدير بدراسة أخرى أن تضيف لمسات وصورا ونتائج أكثر دقّة وإفادة منها، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين .

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية حفص عن نافع .

قائمة المصادر والمراجع

2. – أبو جعفر النحاس أحمد ، إعراب القرآن، مكتبة النهضة العربية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت (1405هـ/1985م) .
3. إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، د.ط، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة .
4. ابن المنظور، لسان العرب، د.ط، دار المعارف، القاهرة .
5. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع : عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد، تح: عامر الجزار وأنور الباز، ط1، ج7، دار الوفاء، الرياض (1997م) .
6. ابن عرفة محمد بن محمد، تفسير بن عرفة، تح : جلال الأسيوطي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،(2008م) .
7. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1422هـ/2001م) .
8. ابن فارس بن زكريا أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، (1399هـ/1979م) .
9. ابن كثير عماد الدين أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(1419هـ/1998م) .
10. أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شبلي، ط1، عالم الكتب، بيروت، (1988/1408) .
11. أبو الحسن علي ابن أحمد ابن محمد الواحدي، التفسير البسيط، ط1، عمادة البحث العلمي، جامعة محمد بن سعود الاسلامية، (1430هـ) .

12. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون، تح : السيد بن عبد المقصود، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

13. أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، تفسير أبي السعود، تح : عبد القادر أحمد عطا، د.ط، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض .

14. أبو حفص سراج الدين عمر ابن علي ابن عادل الحمبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت، (1419هـ/1998م) .

15. أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تح : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1413هـ-1993م) .

16. أبو زمنين المالكي أبو عبد الله محمد بن عبد الله، تفسير القرآن العزيز، تح: أبو عبد الله حسين ابن عكاشة، ط1، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر (1423هـ/2002م) .

17. أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، د.ط، دار الفكر العربي .

18. أبو عبيدة معمر ابن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد سيرين، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، (1381هـ) .

19. أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، ط1، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، (1429هـ/2008م) .

20. أبو السّعود محمد العمادي الحنفي،إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح : عبد القادر أحمد عطا، ط1، مكتبة الرياض الحديثة .

21. إحسان عباس، ديوان كثير عزة، دط ، دار الثقافة، بيروت لبنان، (1391هـ/1971م) .

22. أحمد بدوي أحمد، من بلاغة القرآن، د.ط، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2005 .

23. إسماعيل حقي الخلوتي البروسوي ، روح البيان، د.ط، دار الفكر، بيروت .

24. الألّوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

25. البخاري القنّوجي أبو الطّيّب محمّد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، د.ط، المكتبة العصريّة، بيروت، (1412ه/1992م) .

26. البخاري محمد ابن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – صلّى الله عليه وسلم– وسننه وأيامه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، (1422هـ) .

27. بدوي طبانة، البيان العربي : دراسة تاريخيّة فنّية في أصول البلاغة العربية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، (1377هـ/1958م) .

28. البغوي الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح عبد الرزاق المهدي، ط1، (1420هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

29. البيضاوي ناصر الدّين أبو الخير، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

30. الثعالبي أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1418هـ) .

31. الثعلبي أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن الكريم، تح: الإمام أبو محمد بن عاشور، ط1، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1422هـ/2002م) .

32. الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، ط1، دار المدني، جدة، (1412هـ/1991م) .

33. الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمان بن علي ابن محمد، زاد الميسر في علم التفسير، ط1، دار بن حزم، بيروت، لينان، (1423هـ/2002م) .

34. الخطيب القزويني جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت .

35. الرازي عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تح : أسعد محمد الطيب، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، (1417هـ/1997م) .

36. الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، ط1، كلية الآداب، جامعة طنطا (1420هـ/1999م) .

37. الزركشي بدر الدّين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن،تح : أبي الفضل الدّمياطي، د.ط، دار الحديث، (1427هـ/2006م) .

38. الزمخشري أبو قاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط1، مكتبة العبيكان، (1418هـ/ 1998) .

39. السعدي عبد الرحمان الناصر بن عبد الله، التيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، ط1، مؤسسة الرسالة، (1420هـ/2000م) .

40. السّكّاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكربن محمد بن علي، مفتاح العلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ/1983م) .

41. السمعاني أبو المظفر منصور ابن محمد، تفسير القرآن، تح : ياسر بن ابراهيم أبو تميم، غنيم بن عباس أبو بلال، ط1، دار الوطن الرياض، السعودية، (1418 هـ/1997م) .

42. السيوطي عبد الرحمن جلال الدّين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، د.ط، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (1406هـ/1986م) .

43. الشّافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرّسالة، تح: أحمد شاكر، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت .

44. الشريف الجرجاني علي بن محمد، الحاشية على المطوّل : شرح تلخيص مفتاح العلوم (في علوم البلاغة)، تح: رشيد أعرضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت .

45. الشّريف الجرجاني علي بن محمد، معجم التّعريفات، تح : محمد صديق المنشاوي، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة .

46. الشعراوي محمد متولي، تفسير الشعراوي، د.ط، مطابع أخبار اليوم التّجارية .

47. شمس الدين القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة (1353هـ/1935م) .

48. الشنقيطي محمد الأمين، منع المجاز في المنزّل للتّعبّد والإعجاز، د.ط، دار عالم الفوائد للنّشر والتّوزيع .

49. الشّوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ في علم الأصول، د.ط، دار الفكر، بيروت .

50. ضياء الدين ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر، تق : أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة .

51. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: محمود محمد شاكر، ط2، مكتبة بن تيمية .

52. عبد الرحمان بن محمد بن إدريس الرازي، تفسير القرآن العظيم، تح: أسعد محمد الطيب، ط3، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، (1419هـ) .

53. عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، (1412هـ/1992م) .

54. العلوي يحيى بن حمزة بن علي، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، د.ط، مطبعة المقتطف بمصر،(1332هـ/1914م) .

55. فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيخ الغيب، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (1401هـ/1981م) .

56. القشيري عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك، لطائف الإشارات،تح: إبراهيم بسيوني، ط3،الهيئة المصرية العاملة للكتاب، (2000م) .

57. القنوجي صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، تح : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، د.ط، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، (1412هـ/1992م) .

58. كثير عزّة، ديوان كثير عزّة، جمع: د.إحسان عباس، د.ط، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (1391هـ/1971م) .

59. الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تح: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1426هـ/2005م) .

60. المحلي جلال الدين بن محمد، والسيوطي جلال الدين، تفسير الجلالين، تق : عبد القادر الأرناؤوط، د.ط، دار بن كثير .

61. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير د.ط، الدار التونسية للنشر والتوزيع، (1984) .

62. محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ط1، (1376هـ/1957م).

63. محيي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، ج1،المجلد1، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، سورية

64. مهدي السّامرّائي، المجاز في اللّغة العربية، ط2، دار الدّعوة، سورية، (1984م) .

65. الميداني عبد الرحمن حسن حبنّكة، البلاغة العربية : أسسها وعلومها وفنونها، ط1، دار القلم، دمشق، (1416هـ/1996م) .

66. النسفي أبو البركات عبد الله ابن أحمد ابن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ط1، دار الكلم الطيب، (1419هـ/1998م) .

67. الواحدي أبو حسن علي بن أحمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، (1415هـ/1995م) .

فـهـــرس المحـتـويـــات

فهرس المحتويات

الشكر والعرفان **01**

الإهداء **02**

مقدمة **03**

الفصل الأول: تمهيد للمجاز في التّنظير البلاغي 07

توطئة: 08

1- الحقيقة والمجاز 08

1-1- الحقيقة : 08

1-1-1- تعريفها لغة واصطلاحا : 08

1-1-2- أقسام الحقيقة: 11

1-1-2-1- الحقيقة اللّغويّة: 11

1-1-2-2- الحقيقة الشّرعيّة: 12

1-1-2-3- الحقيقة العرفيّة: 12

1-2- المجاز:..... 13

1-2-1- تعريف المجاز لغة واصطلاحا : 13

أقسام المجاز: 16

1-2-2-1- أقسام المجاز من حيث مبدأ الانتقال: 16

أ) المجاز اللّغوي: 16

ب)المجاز الشّرعي: 16

ت)المجاز العرفي الخاصّ: 16

ث)المجاز العرفي العام: 17
1-2-2-2- أقسام المجاز من حيث العلاقة: 17
1-2-2-3- أقسام المجاز من حيث الإفراد والتّركيب: 18
1-3- المجاز بين النّفي والإثبات: 19
1-3-1- إثبات المجاز في اللّغة والقرآن الكريم: 19
1-3-2- نفي المجاز في اللّغة والقرآن الكريم : 20
2- المجاز العقلي والمرسل : 23
2-1- المجاز العقلي : 23
2-1-1- تعريفه : 23
2-1-2- قرينة المجاز العقلي : 23
2-1-3- علاقاته : 24
2-1-3-1- السببية : 24
2-1-3-2- الزمانية : 24
2-1-3-3- الفاعلية : 24
2-1-3-4- المفعولية : 25
2-1-3-5- المكانية : 25
2-1-3-6- المصدرية : 25
2-2- المجاز المرسل : 26
2-2-1- تعريفه : 26
2-2-2- علاقاته : 26
2-2-2-1- المسببية : 26
2-2-2-2- السببية : 27

2-2-2-3- الكلية : 27
2-2-2-4- الجزئية : 27
2-2-2-5- اللازمية : 27
2-2-2-6- الملزومية : 27
2-2-2-7- الآلية : 28
2-2-2-8- الإطلاق : 28
2-2-2-9- التقييد : 28
2-2-2-10- العموم : 28
2-2-2-11- الخصوص : 28
2-2-2-12- الحالّيّة : 29
2-2-2-13- المحليّة : 29
2-2-2-14- البدليّة : 29
2-2-2-15- المبدليّة : 29
2-2-2-16- المجاورة : 29
2-2-2-17- اعتبار ما كان : 30
2-2-2-18- اعتبار ما سيكون : 30
2-3- بلاغة المجاز العقلي والمرسل وقيمتهما : 30
3- الاستعارة في التنظير البلاغي : 31
3-1-تعريفها : 31
3-2-الاستعارة بين المجاز اللغوي والعقلي : 34
3-3-أقسام الاستعارة : 34
أولا- باعتبار الإفراد والتركيب : 34

أ) استعارة في المفرد : 34
ب)استعارة في المركب (تمثيلية) : 35
ثانيا– من حيث التصريح باللفظ المستعار وعدمه : 35
أ) التصريحية : 36
ب) المكنية : 36
ثالثا– باعتبار الملائم لها : 36
أ) المطلقة : 36
ب) المرشحة : 36
ت) المجردة : 37
رابعا– باعتبار المضمون الفكري لطرفيها : 37
أ) الوفاقية : 37
ب) العنادية : 37
خامسا– باعتبار الجمود وضده : 38
أ) الأصلية : 38
ب) التبعية : 38
سادسا– باعتبار الطرفين من حيث التحقيق والتخييل : 38
أ) التحقيقية : 38
ب) التخييلية : 39
3–4–قيمة الاستعارة الجمالية والبلاغية : 39

الفصل الثّاني : دلالة المجاز العقلي والمرسل في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم 40

توطئة : 41

1- دلالة المجاز العقلي في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم: 41

1-1- سورة البقرة: 41

1-2- سورة آل عمران: 48

1-3- سورة النّساء: 53

1-4- سورة المائدة: 57

1-5- سورة الأنعام : 61

1-6- سورة الأعراف: 65

1-7- سورة الأنفال: 69

2- دلالة المجاز المرسل في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم: 75

2-1- سورة البقرة: 75

2-2-سورة آل عمران: 83

2-3-سورة النّساء: 90

2-4-سورة المائدة: 94

2-5-سورة الأنعام: 96

2-6-سورة الأعراف: 103

2-7-سورة الأنفال: 111

الفصل الثّالث: دلالة الاستعارة في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم: 114

توطئة : 115

1- دلالة الاستعارة التّصريحيّة في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم:..... 115
1-1-سورة البقرة: 115
1-2-سورة آل عمران: 126
1-3-سورة النّساء: 133
1-4-سورة المائدة: 143
1-5-سورة الأنعام: 150
1-6-سورة الأعراف: 160
1-7-سورة الأنفال: 165
2- دلالة الاستعارة المكنيّة في السّور السّبع الطّوال من القرآن الكريم:.... 172
2-1-سورة البقرة: 172
2-2-سورة آل عمران: 184
2-3-سورة النّساء: 189
2-4-سورة المائدة: 195
2-5-سورة الأنعام: 202
2-6-سورة الأعراف: 209
2-7-سورة الأنفال: 219

خاتمة : 224

قائمة المصادر والمراجع : 227
فهرس المحتويات : 235