

الشاهد البلاغي في تفسير الشوكاني

د / ابتسام محمد فيود

الطبعة الأولى

2014 / 1435

حقوق الطبع محفوظة

دار الفيروز

[مكتبات - طبع - نشر - توزيع]

العنوان: ٧ ش سيف النصر - بنها الجديدة

موبايل : ٠١٠٢٢٦٢٢٨١٤ - ت : ٠١٣/٣٢١٢٥٤٧

obeikandi.com

- المقدمة -

الحمد لله الذى لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ، و بعد .

فإنما كان هذا البحث معنىً بالشواهد البلاغية فى تفسير الشوكانى ؛ لما وجدت فى هذا الموضوع من جدة التناول فى مجال البحوث البلاغية، واخترته فى تفسير الشوكانى لما يشتمل عليه من الإشارات والتطبيقات المتعددة لفنون البلاغة، ولما يتميز به عن سائر التفاسير الأخرى.^(١)

واختصت هذه الدراسة بالشواهد التى يقرن فيها المفسرين الآية أو بيت الشعر (محل الشاهد) والآية الكريمة التى هو بصدد تفسير معناها متخذاً من هذا الشاهد تفسيراً بلاغياً لبعض الموضوعات التى تطرق إليها فى فن البلاغة، بل إنه لينص - أحياناً- على الفن البلاغى ويعول على العلم الذى ينتمى إليه .

وتفسير الشوكانى ملئ بالشواهد على مر الجزأين المكون منهما، سواء بالآيات القرآنية أو الحديث الشريف أو الشعر إلا أنها تتصل بعلوم أخرى غير البلاغة كالنحو واللغة والمعانى الأدبية والفقه والزهد وغيرها، وللشوكانى نفسه شعر يستشهد به فى مواطن مختلفة أثناء تفسيره لكنه فى مجال الوعظ والنصح والإرشاد، ومن ثم لم يكن

(١) ينظر التمهيد ص : ٩ .

بحثى هدفه دراسة الشاهد فحسب وإلا شمل شواهد فتح القدير كلها، وإنما كان الغرض منه دراسة الشواهد البلاغية خاصة التى يشير فيها المفسر من قريب أو بعيد إلى أحد الفنون البلاغية مستخدماً إياها كمثال على ما يريد بيانه فيه .

وعند تصفحى لتلك الشواهد وجدتها على نوعين : شواهد شعرية وهى الكثرة الغالبة، وشواهد قرآنية وهى قليلة إذا ما قورنت بالشواهد الشعرية، بل إنها أتت مصطحبة إياها مقرونة بها، أما الحديث الشريف فتوجد له شواهد عدة لكنه يستشهد بها فى غير المواطن البلاغية؛ لذا لم يضم هذا البحث شواهد منه، كذلك كان هناك كثيرا من الآيات القرآنية التى يستشهد بها إلا أنها كانت شواهدا تتصل بفروع لعلوم أخرى؛ لذا شمل البحث ما اقتصر منها على البلاغة .

وبناء على ما تقدم فقد خرج البحث بعد المقدمة والتمهيد، مبنيًا على شقين :

أولاً:- شواهد الآيات القرآنية

ثانياً:- شواهد الأبيات الشعرية

وقد تناولت فى كلا النوعين ما كانت شاهدا عليه من ضروب البلاغة مرتبا بحسب أبواب علوم البلاغة الثلاثة، ما ورد من علم المعانى أولاً، ثم ما كان من علم البيان، ثم البديع ، وإن كان الأخير قد ندرت شواهد فله أجد له إلا شاهدا واحدا^(١).

(١) ينظر ص: ٣٠ من هذا البحث .

وقد خلصت من هذا البحث إلى عدة نتائج ختمته ببيان أهمها، ثم ألحقت بها فهرس المصادر والمراجع، راجية من المولى - عز و جل - أن أكون قد وفقت إلى ما رُمت تقديمه في هذا العمل المتواضع خالصا لوجهه تعالى فهو العلى القدير .

د/ ابتسام محمد فيود

- التمهيد -

ترجمة الشوكاني

هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان باليمن سنة ١١٧٣ هـ - ١٧٦٠ م، ونشأ بصنعاء وولى قضاءها سنة ١٢٢٩ هـ، ومات حاكماً بها سنة ١٢٥٠ هـ - ١٨٣٤ م.^(١)

وأما لقبه "الشوكاني" فهو في الأصل لقب والده نسبة إلى هجرة شوكان وهي قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم ... وهي من أعظم الحصون باليمن.^(٢)

نشأته وحياته التعليمية

أسرة الشوكاني أسرة علم وقضاء، فقد درس والده مختلف العلوم الدينية واللغوية بالإضافة إلى علم الضرب والمساحة، واغترب عن بلده طلباً للعلم حتى بلغ درجة كبيرة مكنته من التدريس في المساجد المشهورة حينئذ كالجامع الكبير، وجامع صلاح الدين، وزاول الإفتاء والقضاء بخولان ثم في صنعاء، وقد عرف بالسيرة المحمودية، واتصف بالقناعة والتعفف وغيرها من الصفات الحميدة، وبهذا

(١) ينظر الأعلام للزركلي ج ٦ ص : ٢٩٨ .

(٢) ينظر الإمام الشوكاني - حياته وشعره، ص : ١٥١ .

هياً لابنه - صاحب التفسير - مناخاً ملائماً لطلب العلم من دون الانشغال بهموم الرزق والمعاش، وقد تلقى الشوكاني الفقه عن والده، كما تلقى الأب علم الحديث لصحيح البخاري عن ولده .

حفظ الشوكاني القرآن الكريم وجوّده على يد مشايخ صنعاء وهو طفل، وحفظ عدداً من مختصرات علوم اللغة والفقه، وطالع كثيراً من كتب التاريخ ومجاميع الأدب وهو في الكتّاب ثم شرع في طلب العلم، فدرس على يد والده وعلى علماء عصره مختلف العلوم الدينية واللسانية والعقلية والرياضية والفلكية، وظل يأخذ عن شيوخه حتى استوفى كل ما عندهم.^(١)

وفي مجال الفكر الديني فقد اطلع على إنتاج كافة المذاهب الإسلامية، فأحاط بعلوم المجددين والمصلحين كالإمام مالك، والشافعي، وأبي حنيفة النعمان، وأحمد بن حنبل، والإمام أبي حامد الغزالي، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية، وهذا يوضح أنه كان موسوعياً المعرفة مما ساعده على التحرر من ربقة التقليد و سلطان العصبية المذهبية.^(٢)

مهنته و منصبه

وقد كان يزاوّل التدريس وهو في حلقات أساتذته، فبعد أن ينتهي من تلقى الدرس على يد أستاذ من أساتذته يلتفت إلى رفقاء التعلم ليعلمهم ما غمض عليهم

(١) ينظر الإمام الشوكاني - حياته وشعره ، ص : ١٦٢ .

(٢) السابق ، ص : ١٦٤ .

من أمور، وربما علمهم الكتاب قبل أن يفرغ من استكمال تعلمه عند أستاذه^(١)، مما أهله بعد ذلك إلى التدريس، فقد كان تلاميذه يأخذون عنه في كل يوم زيادة على عشرة دروس في التفسير، والحديث، والأصول، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والمنطق، والفقه، والجدل، والعروض^(٢).

وكان مفتيا منذ سن مبكرة حتى آخر أيام حياته، وتولى منصب قاضي القضاة منذ كان عمره ستة و ثلاثون سنة (عام ١٢٠٩ هـ) وحتى مماته، وكان واسع التصنيف حيث بلغت مؤلفاته المخطوطة : مئتين و ثمانية وسبعين مخطوطة (٢٧٨)، و مؤلفاته المطبوعة ثمانية و ثلاثين مطبوعا (٣٨).^(٣)

وفاته

توفي - رحمه الله - متوليا للقضاء الأكبر في جمادى الآخرة عام (١٢٥٠ هـ - ١٨٣٤ م)، و قبر بمقبرة خزيمة المشهورة بصنعاء عن ست و سبعين سنة و سبعة أشهر^(٤).

نبذة عن تفسير الشوكاني و بيان منزلته

نستطيع أن نتبين منزلة تفسير الشوكاني من خلال مساهمته: "فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير"، وكذا ما صرح به في مقدمة الجزء الأول

(١) ينظر الإمام الشوكاني - حياته وفكره ، ص : ٢٧٢ .

(٢) ينظر الإمام الشوكاني رائد عصره ، دراسة في فقهه و فكره ، ص : ٢٧ .

(٣) ينظر الإمام الشوكاني - حياته وفكره ، ص : ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٤) ينظر الإمام الشوكاني - حياته وفكره ، ص : ٢٦٨ ، ٢٧٦ .

من تفسيره، فبعد أن بين فضل علم التفسير على سائر العلوم الأخرى وسر هذه الأشرافية، تحدث عن المنهج الذى اتبعه والعمل الذى قام به لإخراج هذا التفسير، يقول: "إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين: الفريق الأول اقتصروا فى تفاسيرهم على مجرد الرواية، والفريق الآخر جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية رأساً، وإن جاءوا بها لم يصححوا لها أساساً... وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال، وأطاب... فإن ما كان من التفسير ثابتاً عن رسول الله - ﷺ - ... إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن... وأما ما كان منها ثابتاً عن الصحابة - رضوان الله عليهم - ... كثيراً ما يقتصر الصحابى ومن بعده من السلف على وجه واحد مما يقتضيه النظم القرآنى باعتبار المعنى اللغوى، ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعانى التى تفيدها اللغة العربية، ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التى تتبين بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعانى والبيان، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة، لا تفسير بمحض رأى المنهى عنه... وبهذا تعرف أنه لابد من الجمع بين الأمرين، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين، وهذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه، والمسلك الذى عزمت على سلوكه إن شاء الله..."^(١)

وبهذا تبرز قيمة هذا التفسير فى :

١ - أنه جمع فيه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية بينما التفاسير الأخرى تسير على منهج واحد منهما .

(١) تفسير فتح القدير الجامع بين فنى الرواية و الدراية من علم التفسير للإمام الشوكانى ج ١ ص : ١٠ .

٢- أنه جمع في تفسيره هذا بين التفاسير المتعارضة وقام بالترجيح بينها .

٣- أنه أخذ من بيان المعنى العربى والإعرابى والبيانى بأوفر نصيب .

٤- الحرص على ما ثبت من التفسير عن رسول الله -ﷺ- أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعبرين .

٥- اشتمل هذا التفسير على ما فى تفسير السيوطى المسمى بـ " الدر المنثور " مع اختصار لما تكرر لفظا واتحد معنى، و ضم إليه فوائد لم يشتمل عليها تفسير السيوطى، وجدها فى غيره من تفاسير علماء الرواية، أو فوائد لاحت له من تصحيح أو تحسين أو تضعيف أو تعقب أو جمع أو ترجيح.^(١)

معنى الشاهد

الشاهد لغة: مأخوذ من قولهم: "شهد الشاهد عند الحاكم أى بين ما يعلمه وأظهره، والشاهد: العالم الذى يبين ما علمه، والشهادة: خبر قاطع، والمشاهدة: المعاينة، وأصل الشهادة: الإخبار بما شاهده، وقلبه شاهد لذلك غير غائب عنه، والشاهد والشهيد: الحاضر".^(٢)

(١) تفسير فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير للإمام الشوكانى ج ١ ص: ١٠ .

(٢) ينظر اللسان ، مادة شهد ج ٢ ص : ٢٣٤٨ ، ٢٣٩٤ .

هكذا إذا استقصينا مادة شاهد وجدناها تدور حول معانى: الخبر القاطع،
والمعينة، والحضور، والعلم بالشئ يقينا، والتبيين له، وإظهاره أى يمكن أن نخلص
إلى أن معنى الشاهد لغة: التوثيق، وإيراد ما يدرأ الشك فيما أريد بيانه .

كما يمكن من خلال ذلك أن نحدد معناه الاصطلاحي بأنه : ذكر النموذج أو
المثال الشبيه من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو الشعر أو الأمثال العربية
وغيرها من أنواع النثر الأخرى؛ للاسترشاد به فى توثيق المعلومة المستشهد عليها،
وبيانها، وتجلية المعنى المرتبط بها بما لا يدع مجالا للشك فى ثبوتها .

قيمة الشاهد البلاغى

إن الشاهد البلاغى موروث تراثى وكذلك اكتساب حضارى يتميز بأنه مرتبط
بمواطن الجمال وروائع الأساليب فى التراكيب المختلفة تبعا للفن البلاغى الذى يشهد
عليه ؛ لذا فهو غير محدود بزمن كبقية الشواهد الأخرى النحوية أو الصرفية أو
اللغوية ؛ لأن الاستشهاد فيها الغرض منه التأكيد والاحتجاج لأصل اللغة، و من ثم
لم يكن كل الشعراء محتج بأشعارهم، بل اقتصر الاحتجاج على شعراء طبقة الجاهليين
والمخضرمين والإسلاميين أما المولدين والمحدثين فلا يستشهد بشعرهم.

أما الشاهد البلاغى فيصح الاستشهاد له بكلام المولدين والمحدثين بل
والمتأخرين كذلك إلى يومنا هذا بالإضافة إلى شواهد القدماء، يقول ابن رشيق : "قال
أبو الفتح عثمان ابن جنى: المولدون يستشهد بهم فى المعانى كما يستشهد بالقدماء فى

الألفاظ، والذي ذكره أبو الفتح صحيح بيّن؛ لأن المعانى إنما اتسعت لاتساع الناس فى الدنيا، وانتشار العرب بالإسلام فى أقطار الأرض، فمصرفوا الأمصار وحضروا الحواضر وتأنقوا فى المطاعم والملابس، وعرفوا بالعيان عاقبة ما دلتهم عليه بداهة العقول من فضل التشبيه وغيره".^(١)

والشاهد النحوى أو الصرفى أو اللغوى يُكتفى فيه بتحديد موضع الشاهد وبيان وجه الاستشهاد به، أما الشاهد البلاغى فلأنه مرتبط بالبلاغة التى تقيس مدى جمال التراكيب وتشيد بقوتها فى التعبير، أصبح يفتقر إلى النظرة العميقة فى إبراز مواطن تلك القوة، وسر هذا الجمال قياسا واستدلالا على نماذج قد حكم لها بذلك الجمال و تلك القوة من قبل و من ثم احتاج إلى نظرة أعمق من مجرد ذكر موضع الشاهد، وذلك بمقارنة الشاهد بما استشهد عليه، وتجليه موطن الفن البلاغى فيه، وتناوله بالتحليل والمطابقة؛ للتحقق من صحة الاستشهاد من جهة، وبيان أيهما أقوى تعبيرا وأوفق تطبيقا على هذا الفن من جهة أخرى.

لذا ينبغى تناول الشاهد البلاغى تناولا متجددا مع كل دراسة تبرز مدى قيمته وتجلي الغرض من الاستشهاد به بخلاف الشواهد النحوية واللغوية التى ترد لمسألة محددة وقاعدة معينة .

كما ينبغى تنوع الشاهد البلاغى بالتطرق لأكثر من مثال من صنوف الكلام المختلفة لكى تتضح القضية وتثبت؛ فما يرد شاهدا من القرآن الكريم مثلا مع ما يطابقه من الحديث الشريف أو الشعر حرى به أن يؤيده ويؤكد فيه يستشهد عليه .

(١) العمدة لابن رشيق ج ٢ ص : ٢٣٦ .

وقد رمى الشاهد البلاغى بالجمود بعد الإمام عبد القاهر الجرجاني ، من جهة ثبات الشاهد الواحد فى التداول فى أغلب المؤلفات التى تلت دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وعدم تناول الشاهد بالتحليل وبيان موضع التطبيق من جهة أخرى ؛ مما أبرز الشواهد البلاغية متكررة مبتذلة محدثة السأم عند البعض حين ذكرها؛ ولهذا ظهرت دعوة جديدة تنادى بالعناية بتلك الشواهد ومحاولة تجديدها بإعادة النظر فيها بشكل أعمق من مجرد الاستشهاد والترديد ، وإضافة شواهد أخرى جديدة سواء من القديم أو الحديث، فاللغة العربية معين لا ينضب، وهذا مما يبرز قيمة هذا البحث فذلك هو الغرض منه .

أولاً : الشاهد القرآنى

برز الشاهد القرآنى قليلا إذا ما قورن بالشاهد الشعرى، بل إنه أتى مقرونا به فى كل المواضع التى جاء فيها ، ولا ضير فالمراد ببيان مدى إعجاز القرآن الكريم وسر فصاحته وبلاغته التى فاقت فصاحة و بلاغة العرب مع أنه نزل بلغتهم وانتهج أساليبهم، ومن ثم استدعى الحال القياس على لغة العرب والشعر خير ما يمثل تلك اللغة، وكان من هذه الشواهد القرآنية:

شاهد الإيجاز بالحذف

منه ما جاء مؤيدا للحذف فى قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء : ٨٠]

فقد ذكر المفسر رأيا يقول بتقدير حذف ألف الاستفهام فى "ما أصابك من حسنة فمن الله" أى أفمن نفسك، واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء : ٢٢]، أى أوتلك نعمة، و كذلك استشهد بقوله تعالى :

﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ [الأنعام : ٧٧]، أى أهذا ربى، كما أورد ما يفيد هذا ظاهرا من دون إضمار^(١) كقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [الشورى : ٣٠]، أى أفبما كسبت أيديكم ؟، و قوله: ﴿ أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، أى قل أهو من عند أنفسكم ؟.

و فى هذا ما يؤيد الإيجاز بالحذف لحرف الاستفهام فى الآية التى ساق الشواهد عليها، وتراه قد قرن هذا بالشاهد الشعرى كذلك وهو قول أبى خراش الهذلى :

رمونى وقالوا يا خويلد لم تُرْع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

أى أهم هم ؟ بدليل قوله أنكرت؛ لأن إنكار الوجوه يستلزم الاستفهام عما يبدو أمامه مما يمثل هذه الوجوه .

كذلك أيد الحذف فى قوله تعالى: ﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ

(١) ينظر فتح القدير ج١ ص : ٣٩٩ .

بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ [النساء: ٤٦] فذكر إن "التقدير" من الذين هادوا قوم يحرفون، ثم حذف ... أو المحذوف لفظ "مَنْ" أي من الذين هادوا مَنْ يحرفون الكلم^(١)، وساق لذلك عدة شواهد كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفات: ١٦٤] أي مَنْ له مقام، ومنه قول ذي الرمة:

**** فظلوا ومنهم دمه سابق له ****

أي مَنْ دمه سابق له، وجعل مثله قول الشاعر:

لو قلت ما في قومها لم أئثم يفضلها في حسب وميسم

والتقدير: لو قلت ما في قومها أحد يفضلها.

و يلاحظ أن تقدير المحذوف لم يكن واحدا في جميع ما ذكر، إذ كان السياق هو المعين للمحذوف، ولكنه من موضع واحد الخلاف سيكون في أنه إذا قدر المحذوف "مَنْ" ستكون جملة "يحرفون الكلم ... " صلة لاسم الموصول، وإن قُدِّرَ " قوم" ستكون الجملة وصف لبيان ما يفعله هؤلاء القوم، والتقدير الأخير أولى لبيان أن البعض منهم هم الذين يقومون بالتحريف ويسبئون الأدب مع الرسول - ﷺ - باحتمال الذم في قولهم، فالبعض هم الذين يفعلون هذا ومنهم آخرون لم يفعلوا.

(١) فتح القدير ج ١ ص: ٣٨٧.

وتقدير اسم الموصول "مَنْ" بمعنى البعض أيضا ولكن بينهما فرق في التعبير حيث التعريف فيه يفيد إثبات أن الأكثرية منه هم الذين قاموا بهذا وسياق الآية يُلمح إلى أنهم كانوا قلة والدليل الخطاب في الآية بعدها كان لجمهور الذين أوتوا الكتاب بالدعوة إلى الإيمان والتصديق فلو كانوا كثرة لسيق لهم ذكر العقاب من دون النداء الذي يبدو فيه الرفق في خطابهم لتوقع جدوى الدعوة لهم.

أما الشواهد التي ساقها فكل تقدير فيها ملائم لموضعه دون ترجيح واحد على الآخر.

وتلاحظ هنا أن الشاهد ليس مطابقا لما استشهد عليه في ذات التقدير كما يكون في غالب الشواهد، وإنما هو شاهد على موضع الحذف وتأييده في الآية فحسب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [المائدة : ٦٤]

يذكر المفسر إن قول اليهود "يد الله مغلولة" من إطلاق العرب غل اليد على البخل مجازا ويسوق الشاهد على هذا بقول الشاعر :

كانت خراسان أرضاً إذ يزيد بها وكل باب من الخيرات مفتوح
فاستبدلت بعده جعداً أنامله كأنها وجهه بالخل منضوح

فقد عبر فيه عن البخل بجعد الأنامل وأكد أن هذا مسوق على سبيل المجاز.

كما ساق شواهد أخرى على عدول العرب عن ذكر اليد بمعناها الحقيقي وهو الجارحة إلى إرادة معانٍ آخر كإطلاقها على القدرة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران : ٧٣] ، وعلى التأييد كقوله - ﷺ - : "يد الله مع القاضى حين يقضى"، وعلى البخل مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء : ٢٩]

والحقيقة إن الشواهد التى ذكرها هى كما قال فيها تدل على هذه المعانى على سبيل المجاز المرسل فى إطلاق اليد وإرادة معنى آخر غير الجارحة لعلاقة بين المعنيين يحددها السياق الذى وردت فيه، أما الآية الكريمة المستشهد عليها وهى المسوقة لبيان قول اليهود والرد عليهم تبدو فيها إشارة إلى معنى آخر غير البخل بمعناه المعلوم من عدم الإنفاق والتقتير .

فاليهود هنا مكذبون منكرون و من ثم مرادهم أعمق من مجرد الوصف بالبخل المشهور، فبدا قولهم كناية عن عدم استطاعة الإنفاق من الأصل ومن ثم عبروا بالغل أى القيد، ناهيك عن قصدهم المماثلة فى نسبة اليد إلى الله - تعالى - والتشويه بتسميتها يد واحدة، ومن ثم جاء الرد عليهم قويا بالدعاء عليهم بهذا الغل الذى أرادوه، وإثبات ما يدل على غاية انطلاق اليد وبسطها بالسخاء، وهذا بنسبة البسط إلى اليدين

لا يد واحدة كما قالوا، وأن بسطها سيكون في ازدياد لكن لغير صالحهم لأنه سيزيدهم طغيانا وكفرا لينالوا الجزاء المناسب لأمثالهم، ووصفها بصيغة اسم المفعول التي تدل على ثبوت الوصف و دوامه على الحال التي صيغت به، و ذلك في "مبسوطان" وهي في مقابل ذات الصيغة التي عبر بها اليهود (مغلولة) .

و يشير في قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ [هود : ٤٣] إلى المجاز المرسل الذى تكون العلاقة فيه إقامة اسم الفاعل مقام اسم المفعول في قوله تعالى: "لا عاصم اليوم من أمر الله" أى "لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحمه الله"^(١)، واستشهد عليه بآيات أخر كقوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ ﴾ [الطارق: ٦]، و﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة : ٢١]، أى مرضى عنها، كما استشهد بقول الشاعر :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فأنت الطاعم الكاسى

أى المطعم المكسو، ولكن هذا لا يمنع أن تكون صيغة اسم الفاعل مقصودة بذاتها و يكون توجيه المعنى حيثئذ كما ذكره المفسر أيضا، "أى لا مانع فإنه يوم قد حق فيه العذاب وجف القلم بما هو كائن فيه، نفى جنس العاصم فيندرج تحته العاصم من

(١) ينظر فتح القدير ج ١ ص : ٨٣٩ .

الغرق في ذلك اليوم اندراجاً أولياً، وعبر عن الماء أو عن الغرق بأمر الله - سبحانه -
تفخيماً لشأنه وتهويلاً لأمره^(١).

فالعاصم بمعنى المانع أى لا شىء يمنع من عذاب الله في هذا اليوم حيث ظن
ابن نوح أن الجبل سيمنعه من الغرق، فيكون التعبير بصيغة الفاعل من المشاكلة لما
قاله ابن نوح .

شاهد التشبيه

وفي موطن آخر تراه لا يذكر مجرد شاهد بل يعلق عليه ويحلله ثم يسوق الشاهد
دليلاً على ما يذكر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ
رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفات: ٦٤، ٦٥]

يقول: "أى وما تحمله كأنه في تناهى قبحه وشناعة منظره رؤوس الشياطين
فشبه المحسوس بالمتخيل، وإن كان غير مرئى للدلالة على أنه غاية في القبح كما تقول
في تشبيه من يستقبحونه: كأنه شيطان وفي تشبيه من يستحسنونه: كأنه ملك، كما في
قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَآتَتْ كُلَّ
وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ

(١) ينظر فتح القدير ج ١ ص : ٨٣٩ .

حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ [يوسف : ٣١]، ومنه قول امرئ القيس :

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةَ زَرْقِ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ^(١)

تجده قد فسر التشبيه وبين نوعه من حيث الحسية والعقلية بأنه تشبيه المحسوس بالمتخيل الذى هو غير مرئى، ولم يقل وهمى كما هو غالب قول العلماء فيه، كما قرنه بالشاهد من القرآن الكريم كذلك إلا أنه فى موطن المدح والاستحسان، وهو تصوير يوسف - عليه السلام - البشر فى صورة الملك ؛ لأن الملك لا يُرى فرؤيته غير معهودة ولا معلومة ؛ لأن النساء اللاتى خرج عليهن لما استبعدن بشريته من شدة ما رأين من جماله وحسن طلعه شبوه بالملك الكريم تشبيها ضمنيا، وهى صورة مقابلة لرؤوس الشياطين إذ كانت تضادها كما بيّن الشوكانى .

وكذا ما أراد بيانه باستشهاده بتشبيه امرئ القيس سيفه بأنياب الأغوال حيث الغول صورته غير مألوفة و لا معلومة؛ لأنه مما لا يعلم رؤيته الناس و لم يشاهدوه فكذا أخرج سيفه وهول ما يفعله به كأنه شئء خارق للعادة لم يُرى قط و ليس سيفا كباقي السيوف .

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٥٠٧ .

شاهد المجاز المرسل

ومما ساق له الشاهد مما يعد مجازاً مرسلًا قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]

فقوله - تعالى - "بيدي" من المجاز المرسل الذي علاقته السببية حيث أطلق اليد وأراد القوة أو القدرة، وفي قول الشوكاني ما يشير إلى هذا، يقول: "اليد هنا بمعنى التأكيد والصلة مجازاً كقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقيل أراد باليد القدرة، يقال: مالى بهذا الأمر يد، ومالى به يدان أى قدرة، ومنه قول الشاعر:

تحملت من زلفاء ما ليس لى يد ولا للجبال الراسيات يدان^(١)

فنفى الشاعر اليد عن نفسه وعن الجبال من باب المجاز إذ كانت القدرة سبب في استعمال اليد .

ومنه ما استشهد به على ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]

(١) فتح القدير ج ٢ ص: ٥٤٥ .

"فإن ذكر اليمين للمبالغة في كمال القدرة كما يطوى الواحد منا الشيء المقدور له طيه
بيمينه، واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك، قال الأخفش بيمينه
أى فى قدرته، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء : ٣]، أى ما كانت
لكم قدرة عليه، وليس الملك لليمين دون الشمال وسائر الجسد، ومنه قوله سبحانه ﴿لَا
أَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة : ٤٥]، أى بالقوة والقدرة، ومنه قول الشاعر :

إذا ما راية نصبت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وقول الآخر :

ولما رأيت الشمس أشرق نورها تناولت منها حاجتى بيمين

وقول الآخر :

عطست بأنف شامخ وتناولت يداى الثريا قاعدا غير قائم^(١)

فترى تلك الشواهد التى ساقها تسير وفق المجاز المرسل الذى علاقه السببية
حيث تكون اليمين معبرا بها فى موضع القدرة وبيان القوة فى الفعل، وخصت اليد
اليمنى لأنها أقوى من اليسرى وحاصل سائر الأعمال يكون الاتكاء فيها عليها .

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٥٦٩ .

وتجد الشواهد هنا قد تنوعت ما بين شواهد قرآنية وشعرية قد حشدتها جميعها في هذا الموطن لإثبات المجاز فيها بأكثر من شاهد عليها سواء من القرآن في آيات أخر - كما رأينا- أو من الشعر الذى هو مادة ثرية لذلك .

وترى الشاهد الشعرى الأول قد تردد في كتب البلاغة في ذاك الموطن إلا أن الشاهدين الآخرين ليسا في ورودهما ابتدال في التداول مما يحكم للشوكانى بجدة ما يتناوله من الشواهد - فى الغالب - .

شاهد الاستعارة

مما استشهد على الاستعارة فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥] حيث استعير السلخ للأشهر الحرم فى الآية كما استعير السلخ لليل فى قوله تعالى: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلِ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ﴾ [يس : ٣٧]، وقد قرنه بالشاهد الشعرى :

إذا ما سلختُ الشهر أهلت مثله كفى قاتلا سلخى الشهور وإهلالى

ووضح تلك الاستعارة المفسر فقال : "انسلاخ الشهر: تكامله جزءا فجزءا إلى أن ينتقص كانسلاخ الجلد عما يحويه، شبه خروج المتزمن عن زمانه بانفصال المتمكن عن مكانه، وأصله الانسلاخ الواقع بين الحيوان وجلده، فاستعير لانقضاء الأشهر، وسلخت الشهر تسليخه سليخا وسلوخا بمعنى خرجت منه كما في قول الشاعر^(١)."

وعلى هذا فانسلاخ الأشهر الحرم معناه انصرامها وانقضائها كأنها في انقضائها ومجيء أشهر حلّ بعدها قد انسلخت أى انفصلت عنها وزالت كما الحال في سليخ الجلد بانفصاله وإزالته عن الحيوان .

وكذا الحال في الآية المستشهد بها، فانسلاخ النهار من الليل يعنى زواله وانقضائه بالخروج من وقته وحلول وقت الليل محله لما بينهما من تداخل وتلبس في الزمن و الهيئة؛ لذا اعتبار تلك الاستعارة تبعية في الفعل أولى من جعلها مكنية لتشمل تصوير هيئة الحدث في الفعل .

وفي قوله تعالى : ﴿ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَلَا أَصْلَبُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آيُنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴾ [طه : ٧١]

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٧٠٩ .

يستشهد على "الأصلبنكم في جذوع النخل" بقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ [الطور: ٣٨]، وكذلك بقول سويد بن أبي كاهل:

هم صلبوا العبدى في جذع نخلة فلا عطست شيان إلا بأجدعا

ففى الآية الأولى عبر - سبحانه و تعالى - عن الصلب بأنه كان في جذوع النخل والأصل أن الصلب يكون على الجذوع وكذلك بيان البيت الشعرى، وفي الآية الثانية المستشهد بها ذكر - سبحانه - أن الاستماع في السلم والأصل أن يكون عليه أى يقف الشخص على السلم ليستمع، والتعبير في كل من وادٍ واحد هو الاستعارة التبعية في حرف الجر "في" حيث استعير معنى الظرفية فيه إلى الاستعلاء في "على" للدلالة على تمكنهم في الصلب على جذوع النخل "واستقرارهم عليها كاستقرار المظروف في الظرف"^(١).

شاهد الكناية

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٨٩ .

ومن استشهاده بالآيات القرآنية ما أورده شاهدا على الكناية في قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨]

حيث علق على "واخفض جناحك للمؤمنين" بقوله: "واخفض الجناح كناية عن التواضع و لين الجانب ... و أصله أن الطائر إذا ضم فرخه إلى نفسه بسط جناحه ثم قبضه على الفرخ فجعل ذلك وصفا لتواضع الإنسان لأتباعه"^(١)، و استشهد على هذا بقوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء : ٢٤]، كما استشهد بقول الكميت :

خففت لهم من جناحي مودة إلى كتف عطفاه أهل و مرحب

كناية عن التواضع لأصحابه والتودد إليهم .

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٩٨٠ .

لم أجد في تفسير الشوكاني شواهد شعرية للبديع البتة إلا شاهدين في موضع واحد، و قد جاء مقرونين بشاهد من القرآن فكان حريا به أن يذكر في موطن الشواهد القرآنية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ [البروج : ٨]

"أى ما أنكروا عليهم ولا عابوا منهم إلا أن صدقوا بالله الغالب المحمود في كل حال، قال الزجاج : ما أنكروا عليهم ذنبا إلا إيمانهم ... وهذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم"^(١).

فقد نص على اللون البلاغى في الآية من أنه تأكيد المدح بما يشبه الذم، واستشهد عليه بقوله تعالى في آية أخرى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ [المائدة : ٥٩]، كما استشهد بقول الشاعر :

لا عيب فيهم سوى أن النزيل بهم يسلوا عن الأهل والأوطان والحشم
وقول الآخر :

ولا عيب فيها غير سُكلة عينها كذاك عتاق الطير شكل عيونها

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٩٧٦ .

فقد أتى هنا بشواهد غير مبتذلة بكثرة التداول والاستعمال في هذا الموضوع حيث إن الشاهد المعتاد في هذا هو قول النابغة الذبياني :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

والشواهد الشعرية التي أتى بها الشوكاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم الذي يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها كقول النابغة السابق، أما الآية الكريمة المستشهد عليها فهي من ضرب آخر من تأكيد المدح وهو الذي يأتي عن طريق الاستثناء المفرغ^(١)، "الذي يذكر فيه المستثنى منه فيكون المستثنى خارجا مما طوى ذكره في الكلام و هو مقدر"^(٢)، ومنه الآية الكريمة المستشهد بها ، وكذا قوله تعالى في آية أخرى : ﴿ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفَرِّغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ [الأعراف : ١٢٦] .

(١) ينظر الإيضاح للخطيب القزويني ص : ٤٢٠ ، ٤٢١ .
(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ج ٢ ص : ٢٥٠ .

ثانيا : الشاهد الشعري

ورد عند الشوكاني شواهد شعرية في مواطن بلاغية عدة منها :

شاهد وضع المظهر موضع المضمّر

يستشهد على الإظهار في موضع الإضمار في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ
الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا
وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]

بقول الشاعر :

**** أرى الموت لا يسبق الموت شيء ****

حيث أظهر الشاعر لفظة " الموت " الثانية بعدما كان قد ذكرها من قبل مباشرة ،
والأصل في ذلك أن يعود عليه بالضمير فتكون العبارة " أرى الموت لا يسبقه شيء "
إلا أنه أظهر الموت للتهويل من شأنه ، والتنبيه إلى عظم خطبه .

فكذا الآية الكريمة قد أظهر فيها لفظتي " الله " و "رسوله " بعدما ذكرتا صراحة
قبلها مباشرة ، و الأصل أن يقال: "صدقا " بعد قوله تعالى: " هذا ما وعدنا الله
ورسوله " ولكنهما أظهرتا لإفادة وجه بلاغى، وقد ذكره الشوكاني فقال : " ووجه

إظهار الاسم الشريف ، والرسول في قوله: " صدق الله ورسوله " بعد قوله: " ما وعدنا الله ورسوله " هو قصد التعظيم^(١)، أو لزيادة التمكن^(٢) كما في قوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١]

شاهد التقديم والتأخير

واستشهد على التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾ [إبراهيم : ٤٧]

فذكر إن هنا تقديم وتأخير بين كل من رسله ووعدده كما في قول الشاعر :

تري الثور فيها مدخل الظل رأسه وسائره باد إلى الشمس أجمع

ف"مدخل الظل رأسه" من ذات موضع " مخلف وعدده رسله "، ورأى أنه لا فرق بين "مخلف وعدده رسله" و"مخلف رسله وعدده"، وأورد الزمخشري ما يبين فرقا بين القولين بأنه قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا، ثم قال رسله ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعدده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته^(٣).

(١) فتح القدير للشوكاني ج ٢ ، ص : ٤٠٦ .

(٢) الحاشية على المطول شرح تلخيص المفتاح ص : ١٥٩ .

(٣) ينظر فتح القدير ج ١ ص: ٩٦٠، وتفسير الزمخشري ج ١ ص: ٤٢٢.

وفي قول الزمخشري ما يحكم بأهمية المقدم كما في قول الشاعر: "مدخل الظل رأسه" فتقديمه الظل للاهتمام به لبيان أن الظل يغطي رأس الثوب فقط بينما بقية جسمه ظاهرة في الشمس.

شاهد التقييد بالجار والمجرور

ومن مواطن البلاغة التي استشهد لها التقييد بالجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ [الإسراء: ٣٧]

وقد قال فيه "وذكر الأرض مع أن المشي لا يكون إلا عليها أو على ما هو معتمد عليها تأكيداً وتقريراً"^(١) واستشهد عليه بقول القائل:

ولا تمشي فوق الأرض إلا تواضعا فكم تحتها قوم هم منك أرفع
وإن كنت في عز وحرز ومنعة فكم مات من قوم هم منك أمتع

فتراه يبين أن تقييد المشي بكونه في الأرض يفيد التأكيد والتقرير لما نُهي عنه من المشي عليها اختيالاً وفخراً، كما يفيد قول الشاعر أيضاً.

وقد تميزت الآية الكريمة في هذا التقييد بأن كان حرف الجر "في" لا "على"، فكأن الذي يختال في مشيه في ازدياده ضغطاً على الأرض أثناء مشيه لشدة اختياله

(١) فتح القدير ج ١ ص: ١٠٤٩.

وافتحاره إعجاباً بنفسه فكأنه غاصت رجله في الأرض من شدة تلبسه بها في المشي
لذا استعير حرف الجر "في" الذي يفيد التمكن لـ "على" التي تفيد مجرد الاستعلاء على
سبيل الاستعارة التبعية، كأنه بخيالاته تجاوز استعلاء الأرض إلى الدخول فيها برجله.

شاهد الاستفهام

وفي إطار تفسير آية أخرى يذكر شاهداً على خروج الاستفهام من معناه الحقيقي
إلى معنى بلاغي وهو التقرير، وهذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ
تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ
فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]

فذكر المفسر أن "ليست الألف في قوله: "أولم تؤمن" ألف الاستفهام، وإنما هي
إيجاب وتقرير كما قال جرير:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح^(١)

فالله سبحانه وتعالى يقرر إبراهيم - عليه السلام - بإيمانه إذ لم يكن طلبه من الله
سبحانه وتعالى رؤية إحياء الموتى طلب منكر أو شاك وإنما طلب مشاهدة الكيفية
اطمئناناً للقلب.

(١) فتح القدير ج ١ ص: ٢٣٠.

والاستفهام في قول جرير مراده به تقرير الممدوح وقومه بأنهم خير الجوادين
ومن ركب المطايا وهذا أمر مشهور عنهم لا يشك أحد فيه.

وفي قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ
حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [ال عمران: ٨٦]
يذكر أن هذا الاستفهام معناه الجحد أي لا يهدي الله قوما حالهم هكذا، فيشير إلى
خروجه عن معناه الحقيقي (طلب الفهم) إلى إفادة النفي جحدا بهؤلاء القوم،
ويذكر أن نظيره قوله تعالى ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا
الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧] أي لا عهد لهم عنده ، ويستشهد له بقول الشاعر:

كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشام غارة شعواء

أي لا نوم لي على الفراش ما لم يحدث ما أنتظره، فهو ينفي عن نفسه النوم ما لم يتحقق
ما يأمله، وقد استخدم صيغة الاستفهام لإفادة ذلك، ويبدو أن أداة الاستفهام
"كيف" لها خصوصية استعمال في إبراز هذا المعنى؛ فهي تسأل عن الحال وهنا محل
إنكار لهذه الحال ونفي وجودها.

شاهد الإيجاز بالحذف

ويستشهد في مجال الحذف بقول الشاعر:

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء

أي ينظر إلى الأراك الظباء، فنجد حرف الجر "إلى" هو المحذوف هنا بدلالة السياق عليه، والمفسر يجعل هذا الحذف من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤]

على أن "انظرنا" بمعنى "أقبل علينا وانظر إلينا، فهو من باب الحذف والإيصال كما قال الشاعر"^(١)، والحذف ضرب من الإيجاز؛ ذلك أن المحذوف متعين هنا كما أن في هذا الحذف مشكلة لما يستطيع أصحاب القول المنهي عنهم فهمه وفق قولهم في لغتهم، حيث كان الفعل المنهي عنه "راعنا" أي ارعنا نراك واحفظنا نحفظك، وقد نهى عن استعمال هذا اللفظ لأنه "كان بلسان اليهود سباً قيل إنه في لغتهم بمعنى اسمع لا سمعت ... فلما سمعوا المسلمين يقولون للنبي - ﷺ - ارعنا طلبا منه أن يراعيهم من المراعاة اغتنموا الفرصة وكانوا يقولون للنبي - ﷺ - كذلك مظهرين أنهم يريدون المعنى العربي، مبطنين أنهم يقصدون السب الذي هو معنى هذا اللفظ في لغتهم ... ثم أمرهم الله بأن يخاطبوا النبي - ﷺ - بما لا يحتمل النقص ولا يصلح للتعريض"^(٢).

(١) فتح القدير ج ١ ص: ١٠٤.

(٢) فتح القدير ج ١ ص: ١٠٣، ١٠٤.



وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]

يؤيد المفسر وجود الحذف في "أمة قائمة" على تقدير "من أهل الكتاب أمة قائمة وأخرى غير قائمة، فترك الأخرى اكتفاء بالأولى"^(١)، ويستشهد على هذا بقول أبي ذؤيب:

عصيت إليها القلب إني لأمرها مطيع فما أدري أرشد طلابها؟

أي أرشد أم غي، والحذف في قول أبي ذؤيب واضح لدلالة الدليل اللفظي عليه حيث كان المحذوف هو أم مع معادها، إذ المعادل دائماً هو المطلوب مع الاسم بعد همزة الاستفهام التي للتصور حين يطلب بها تعيين أحد الأمرين.

أما في الآية الكريمة فالدليل معنوي يفهم من السياق، فمساق الآية نفى التسوية بين نوعين من الأمم في الجزاء لعدم الاستواء في العمل، فحيث ذكر أحد النوعين وهو "أمة قائمة" اقتضى المعنى تقدير الأخرى المخالفة "أمة غير قائمة"، والقائمة يعني المستقيمة العادلة "من قولهم أقمت الشيء فقام أي استقام والاستقامة

(١) السابق ج ١ ص: ٣٠٤.

: اعتدال الشيء واستواؤه^(١)، والمقصود بها الأمة المسلمة المؤمنة التي تتلو آيات الله وتؤمن بهم ... إلخ، وتكون غير القائمة هي التي على العكس منها.

وشاهد الشوكاني ليس من ذات موضع الحذف الذي منه الآية الكريمة، وكذا الغرض المترتب على كل منهما فهذا مطلوب فيه نفي التسوية وذاك مطلوب به تعيين أحد الأمرين، وربما نظر إلى أن مثل موضع بيت أبي ذؤيب تسمى فيه الهمزة همزة التسوية ولكن الأمر مختلف فالتسوية في الهمزة تكون في طلب الاستفهام عن الأمرين أما عند الإجابة يكون تعيين أحدهما لا التسوية بينهما أو نفي التسوية.

والحذف فن من الإيجاز وهو أحد ضربيه ولا يخفى ما في الإيجاز من لُطْف تبنى عليها البلاغة حتى حدّوها به فقالوا: البلاغة الإيجاز.

ومن شواهد على الحذف ما جاء به في إطار تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨٠]

على أن "المفعول الأول محذوف أي لا يحسن الباخلون البخل خيرا لهم ... وإنما حُذف لدلالة يبخلون عليه"^(١) وجعل مثل هذا الموضع قول الشاعر:

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة قوم ج ٥ ص: ٣٧٨٢ .

إذا نُهي السفه جري إليه وخالف والسفيه إلى خلاف

أي جرى إلى السفه، فالسفيه دلّ على السفه، فهذا الذي عده حذفاً ليس بحذف، فالمفعول الأول لـ "يحسبن" هو الضمير "هو" العائد على البخل المقدر من الفعل يبخلون، لأنه عمل الباخلين فمعلوم رجوع ضمير عليه وهو مذكور في الآية الكريمة، وكذلك البيت الذي استشهد به، فالضمير في قول الشاعر "جري إليه" عائد إلى السفه المعلوم من لفظ السفه المذكور قبله إذ هو عمله الذي يصدر منه، فليس الموضوعان من الحذف وإنما يعد من الإضمار في موضع الإظهار، وقد سبق بيان السبب في هذا.

وقد ذكر المفسر إن قوله بالحذف هو تأييد لبعض آراء العلماء كالخليل وسيبويه والفراء، كما قال به الزجاج كذلك وجعله مثل "واسأل القرية" والضمير المذكور هو ضمير الفصل^(١)، ولكن ضمير الفصل لا يأتي إلا بين المبتدأ والخبر ليبين أن الذي بعده خبر للمبتدأ لا صفة له، فلا يكون في موضع المفعول به، كما أن الشاهد الذي أتى به الضمير فيه متصل ولا يكون ضمير الفصل إلا منفصلاً.

ومما استشهد له في الحذف حذف حرف النفي في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُوْنَ حَرَضًا أَوْ تَكُوْنَ مِنَ الْهَالِكِيْنَ﴾ [يوسف: ٨٥] أي لا تفتأ، وقد استشهد له بقول الشاعر:

(١) فتح القدير ج ١ ص: ٣٢٩.

(٢) السابق.

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

أي لا أبرح، والحذف من أنواع الإيجاز، وقد علل الحذف هنا تعليلا نحويا حيث قال "فحذف حرف النفي لعدم اللبس"^(١).

صحيح أنه عند أمن اللبس يستوجب المقام الإيجاز قدر الإمكان وأصل البلاغة الإيجاز ما لم يعارضه مقام يتطلب الإطناب إلا أن التعليل بعدم اللبس تعليل نحوي والأولى أن يكون سبب الحذف هو الاختصار؛ لأن المحذوف معلوم من الكلام فمعلوم أن الفعلين فتىء، وبرح أفعال ناقصة ناسخة من أخوات كان وهي حينئذ لا بد أن يتقدمها نفي أو نهى أو دعاء^(٢)، فأتى الحذف في الآية الكريمة وفق الاستعمال الوارد عند العرب في مثل هذا الموضع كما في قول امرئ القيس المستشهد به هنا وكما في قول "أبي محجن الثقفي:

رأيت الخمر صالحة وفيها مناقب تهلك الرجل الحليما
فلا والله أشربها حياتي ولا أسقي بها أبدا نديما

يريد لا أشربها فحذفت لا من الكلام لأنها مفهومة منه"^(٣)

(١) فتح القدير ج ١ ص: ٩٠٤.

(٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ج ١ ص: ٢٣٢.

(٣) ينظر علم المعاني د/عبد العزيز عتيق ص: ١٣٩.

ومن الحذف لأجل الإيجاز ما استشهد به لحذف جواب لو في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا قُرْآنًا سِيرَتِ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلَّ اللَّهُ الْأُمَرَاءَ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّو يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١]

فقد قال فيه "وكثيرا ما تحذف العرب جواب لو إذا طال عليه سياق الكلام ومنه قول امرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت جميعة ولكنها نفس تساقط أنفسا

أي لهان عليّ ذلك" (١)

وتقدير جواب لو في الآية الكريمة: لكان هذا القرآن أو لو فعل بهم هذا لكفروا بالرحمن.

ومن شواهد الحذف ما ذكره شاهدا على ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧]

(١) فتح القدير ج ١ ص: ٩٣٣.

وقد فسره الشوكاني بقوله: "إنما قال قعيد ولم يقل قعيدان وهما اثنان؛ لأن المراد عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه، كذا قال سيبويه كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وقول الفرزدق:

**** وأتى وكان وكنت غير عذور ****

أي وكان غير عذور وكنت غير عذور^(١)

وكذا تقدير الشاهد الأول أي ونحن بما عندنا راضون، والمحذوف في الشاهدين هو الخبر بينما المحذوف في الآية لفظة قعيد وهو مبتدأ مؤخر لكن المحذوف في كل هو وصف لفعل الذات الدالة عليه؛ لذا اكتفى فيه بذكر الثاني منه لدلالته على مضمون الأول إيجازاً.

شاهد الإطناب

(١) فتح القدير ج ٢ ص: ٧٠٨.

في قوله تعالى: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمُهْدِ صَبِيًّا ﴾
[مريم: ٢٩]

يذكر أن الاستفهام فيه قد خرج عن معناه الأصلي لغرض بلاغي وهو "الإنكار والتعجب من إشارتها إلى ذلك المولود بأن يكلمهم"^(١) ويضمن هذا كلاما منقولاً يومئ فيه بما يُعد في البلاغة إطناباً، يقول: "قال أبو عبيدة: في الكلام حشو زائد والمعنى: كيف نكلم صبياً في المهد"^(٢) ويستشهد على هذا بقول الشاعر:

**** وجيران لنا كانوا كرام ****

يقصد أن في الكلام زيادة وهي "كانوا" والأصل وجيران لنا كرام كما في الآية من زيادة "من كان"، ولكن التعبير بالحشو والزيادة يجعل النص الذي ورد به يخالف إصابة البلاغة، فالحشو هو "زيادة اللفظ في التعبير عن المعنى المقصود لغير فائدة"^(٣)، والصواب أن يقال في شأن الآية الكريمة إن فيها إطناب؛ لأن الإطناب هو "التعبير عن المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة تقصد منه"^(٤)، والآية الكريمة لم تخل الزيادة فيها من الفائدة، فإذا نظرنا إلى تلك الزيادة وجدناها عبارة عن اسم الموصول وجملة كان التي هي صلته، ولكن التعبير باسم الموصول هنا أفاد التنبيه على خطأ المخاطب^(٥) كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، واستنكار تأتي الكلام من طفل رضيع، وأفادت "كان" أنه لا يزال في المهد.

(١) فتح القدير ج ٢ ص: ٥٤.

(٢) السابق

(٣) ينظر البلاغة العالية / علم المعاني / عبد المتعالي الصعدي ص: ١١٨.

(٤) البلاغة العالية ص: ١١٨.

(٥) جواهر البلاغة للهاشمي ص: ١١٤.

أما شطر البيت الشعري الذي استشهد به فالزيادة فيه "كانوا" وحدها من دون اسم الموصول وفي ذكرها أيضا فائدة على ما يبدو من السياق هي إثبات كرم الجيران وتوكيده بأنه ليس أمرا جديدا عليهم بل هم كرام هكذا منذ زمن قديم وهذا مما يتناسب مع مدحهم بالكرم كما يتبين من السياق ما لم يعارضه معنى آخر يكون مقصودا ولا يتضح هذا إلا بالرجوع للقصيدة ذاتها ومعرفة صاحبها والغرض الذي سيقى فيه.

ومنه ما استشهد به في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰمَانُ ابْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّ أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَٰلِكَ زَيْنَ لِّفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]

ففي قوله تعالى: "لعلى أبلغ الأسباب، أسباب السماوات" من إجمال الأسباب وعدم بيان ماهيتها أو إضافة ما يوضحها ثم إردافها بذكر المقصود بها وبيان أنها أسباب السماوات لأجل ما يزعم فرعون عمله من البلوغ إليها.

في مثل هذا الموضع يكون الإطناب حيث جاء إجمال ثم تفصيل لذات شئ واحد فكأنه ذكر مرتين إلا أن ذكره في المرة الثانية لفائدة وهي بيان ما أجمل في المرة الأولى؛ "لأن الشئ إذا أبهم ثم فسر كان أوقع في النفوس"^(١)، واستشهاد الشوكاني هنا بيت زهير نقلا عن الأخفش في تفسيره للآية:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم

(١) فتح القدير ج ٢ ص: ٥٨٣.

لا وجه له لأنه ليس من الموضع في شيء، صحيح أنه ورد ذكر الأسباب مرتين في بيت زهير إلا أن الأسباب الأولى ليست جملة ولا مبهمة بل هي مفسّرة بأنها أسباب المنايا، وكل في جملة تام المعنى مستقل عن الآخر لا يفسر أحدهما الآخر حتى يكون من موضع الإطناب هذا، ولا هو موضع ذكر لأي من أجزاء الجملة حتى يندرج تحت الإطناب، إذن هو خارج عن حد الإطناب تماما لاستقلال كل منهما عن الآخر وما يجمع بينهما هو المشاكلة اللفظية حيث استدعت كلمة أسباب الأولى المضافة إلى المنايا ذكر ما يشاكلها في ما يتصل بالسماء مما أراد الشاعر التعبير عنه.

وفي قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]

يشير إلى أحد مقامات الإطناب وهو الاعتراض بغرض التنزيه والتعظيم حيث يقول: "سبح اسم ربك الأعلى" أي نزّهه عن كل ما لا يليق به ... والاسم هنا مقحم لقصد التعظيم، كما في قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر^(١)

فقوله "والاسم هنا مقحم لقصد التعظيم" معناه زيادة لفظة "اسم" في الآية زيادة بلاغية لفائدة وهي قصد التعظيم والتنزيه له سبحانه وهو ما يسمى عند البلاغيين

(١) فتح القدير ج ٢ ص: ٩٨٥.

بالاعتراض وهو أحد مقامات الإطناب وهو "أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لغرض من الأغراض"^(١).

ومن ثم كان استشهاده بقول لبيد في محله ومطابقا تماما له حيث كان فيه أيضا لفظة "اسم" زيادة معترضة أثناء الكلام لتعظيم ما بعدها.

ومما استشهد به في هذا الفن أيضا قوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٢، ٣، ٤، ٥] وهو وإن لم يسمه إطنابا إلا إنه ذكر مقامه صراحة وهو التكرير، كما ذكر أن هذا موافق لاستعمالات العرب فلا وجه لإنكار التكرير فيه، يقول: "فاعلم أن القرآن نزل بلسان العرب، ومن مذاهبهم التي لا تُجحد، واستعمالهم التي لا تنكر أنهم إذا أرادوا التأكيد كرروا، كما أن من مذاهبهم أنهم إذا أرادوا الاختصار أوجزوا، هذا معلوم لكل من له علم بلغة العرب وهذا مما لا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه لأنه إنما يستدل على ما فيه خفاء ويبرهن على ما هو متنازع فيه وأما من كان من الوضوح والظهور والجلاء بحيث لا يشك فيه شك، ولا يرتاب فيه مرتاب فهو مستغن عن التطويل غير محتاج إلى تكثير القول والقييل، وقد وقع في القرآن من هذا ما يعلمه كل من يتلو القرآن، وربما يكثر في بعض السور كما في سورة الرحمن وسورة المرسلات وفي أشعار العرب من هذا ما لا يأتي عليه الحصر، ومن ذلك قول الشاعر:

(١) البلاغة العالية ص: ١٣٠.

يا لبكر انشروا لي كليبيا يا لبكر أين أين الفرار

وقول الآخر:

هلاً سألت جموع كند سدة يوم ولّوا أين أيننا

وقول الآخر:

يا علقمة يا علقمة يا علقمة خير تميم كلها وأكرمهم

وقول الآخر:

ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثم اسلمي ثلاث تحيات وإن لم تكلم

وقول الآخر:

يا جعفر يا جعفر يا جعفر إن أك دحداحا فأنت أقصر

وقول الآخر:

** أتاك أتاك اللاحقوك احبس احبس **

وقد ثبت عن الصادق المصدوق وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات^(١).

وفي النهاية يذكر قيمة هذا التكرار ونكتته في الآية الكريمة فيقول: "وإذا عرفت هذا ففائدة ما وقع في الصورة من التأكيد هو قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول الله - ﷺ - إلى ما سألوه من عبادته آلهتهم"^(٢).

شاهد المجاز العقلي

يستشهد في موطن المجاز العقلي من دون أن يسميه، فيقول في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَخْتَصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٨]

"وإسناد الأكل إلى السنين مجاز، والمعنى يأكل الناس فيهنّ أو يأكل أهلهنّ ما قدمتم هنّ: أي ما ادخرتم لأجلهنّ فهو من باب نهاره صائم، ومنه قول الشاعر:

نهارك يا مغرور سهو وغفلة وليك نوم والردى لك لازم"^(٣)

(١) فتح القدير ج ٢ ص: ١٠٥٤.

(٢) السابق.

(٣) فتح القدير ج ١ ص: ٨٩١.

تراه يرجع إسناد الأكل إلى السنين إلى المجاز كقولهم "نهاره صائم" وكذا قول الشاعر "نهارك سهو"، "وليلك نوم" لكنه لم يعول على نوع المجاز، ومن المعلوم عند علماء المعاني أن "إثبات الفعل لغير مستحقه و لما ليس بفاعل على الحقيقة" ^(٢) هو ما يسمى بالمجاز العقلي إذ ينظر إلى المجاز فيه من جهة العقل، ففي الآية الكريمة السنين لا تأكل و لا يتأتى منها أكل البتة وإنما هي زمن لأكل الناس فيه لكن لما كانت الآية تتحدث عما ورد في تفسير الرؤية من أن الناس سيجدون ويصيبهم القحط الشديد فلا يجدون ما يأكلون، وأن هذا سيكون مدة سبع سنين لو ظل فيه حالهم هكذا أسند الأكل مجازاً إلى السنين لتصوير حالهم فيها كأنها هي التي تأكل كل ما كان معداً لهم ومن ثم لا يجدوا ما يأكلوه.

وقول الشاعر من هذا القبيل، فالنهار لا يسهو ولا يغفل والليل لا ينام وإنما هما زمن تقع فيه هذه الأفعال من الناس المراد تصويرهم في حدوث تلك الأفعال منهم وتجاوزهم الحد في القيام بها في تلك الأزمان مما جعل الشاعر يصور لنا الزمن هو المسؤول عن حصولها.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤]

^(٢) ينظر أسرار البلاغة / عبد القاهر الجرجاني ص: ٤١٠.

فقد قال فيه "معنى "يسر" يُسار فيه، كما يقال ليل نائم ونهار صائم، كما في قول الشاعر:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم" ^(١)

هذا شاهد على المجاز العقلي في "ما ليل المطي بنائم" من نفي النوع عن الليل والحقيقة أن الليل لا ينام أصلا حتى ينفي عنه النوم وإنما هو زمن لنوم الإنسان فيه، وكذا ما في الآية الكريمة، فالليل لا يسري حقيقة وإنما هو زمن للسير فيه. فالشوكاني وإن لم ينص على مسمى الموطن البلاغي إلا أنه أشار إليه إشارة واضحة من خلال ما استشهد به، وشاهده مثال واضح في كتب البلاغة وعلى رأسها الإيضاح للخطيب القزويني ^(٢).

شاهد التشبيه

يورد استشهادا شعريا على التشبيه البليغ الذي فسرته في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣]

^(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٩٩٤.

^(٢) ينظر الإيضاح ص : ٥٦.

يقول "وفي قوله: وأشربوا تشبيهه بليغ أي جعلت قلوبهم لتمكن حب العجل منها كأنها تشربه، ومثله قول زهير:

فصحوت عنها بعد حب داخل والحب يُشربه فؤادك دائماً

وإنما عبر عن حب العجل بالشرب دون الأكل، لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها والطعام يجاوزها ولا يتغلغل فيها"^(١).

ونراه هنا قد أطلق على هذا الموضع من البلاغة تشبيها بليغا وليس كذلك فقد تمت المشابهة باستعمال الفعل أشربوا والأصل أن يقال تغلغل حبه في قلوبهم فهو مستعمل على سبيل الاستعارة التبعية لا التشبيه البليغ كما ذكر، وما استشهد به من قول زهير من الاستعارة كذلك.

ويستشهد على التشبيه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

بقول الأعشى في ناقتة:

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٩٦ .

وتصبح من غب السرى وكأنها ألمَّ بها من طائف الجن أولق

وقد بين التشبيه في الآية بأنها "تشبيه من يحرص في تجارته فيجمع ما له من الربا بقيام المجنون، لأن الحرص والطمع والرغبة في الجمع قد استفزته حتى صار شبيها في حركته بالمجنون كما يقال لمن يسرع في مشيه ويضطرب في حركاته: إنه قد جُنَّ، ومنه قول الأعشى^(١).

وطائف الجن في قول الأعشى معناه: "جُنَّ كل شيء أول شداته ومنه جُنَّ الشباب أي أوله أو حدثه ونشاطه"^(٢)، والأولق يعني: "المجنون وقيل الخفة من النشاط كالمجنون"^(٣).

ويستشهد على ما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠]

من وصف القرى بأن منها القائم ومنها الحصيد، والقائم والحصيد في الأصل وصف للزرع، فذكر أنه "شبه القرى بالزرع القائم على ساقه والمقطوع، قال الشاعر:

والناس في قسم المنية بينهم كالزرع منه قائم وحصيد"^(٤)

(١) فتح القدير ج ١ ص: ٢٤١.

(٢) لسان العرب، مادة جنن ج ١ ص: ٧٠٥.

(٣) السابق، مادة ولق ج ٦ ص: ٤٩١٨.

(٤) فتح القدير ج ١ ص: ٨٥٧.

والحقيقة أنّ في قول الشاعر تشبيه صريح للناس بالزراع القائم والزراع المحصود، أما الآية فلم يرد فيها تصوير القرى بالزراع تشبيها بل هو استعارة مكنية شُبّهت فيها القرى بالزراع ثم حذف المشبه به وأثبت شيء من لوازمه للمشبه وهو قائم وحصيد، والمعنى: أن القرى التي يخبر عنها القرآن الكريم صنفين أو قسمين بحسب حالها، صنف كان عامر بأهله هانئ بعيشته لأنهم صدقوا بنبيهم وآمنوا بما جاء به فهم كالزراع القائم على عروشه، وصنف خرب وخوي من أهله عقابا لهم على عدم إيمانهم وإيذائهم نبيهم فهم كالزراع الحصيد أي المستأصل المقطوع الذي لم يعد له أثر في أصل مكانه بعد أن حُصِد منه، ومعلوم أن المقصود بالقرى أهلها.

وعلى هذا فما استشهد به المفسر وافق المعنى والتعبير لكنه خالف الفن الذي أتى التعبير عن طريقه.

ومن شواهد الشعرية ما استشهد به على التشبيه التمثيلي في قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد : ١٤] بقول الشاعر :

فأصبحت مما كان بينى وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقول الآخر :

ومن يأمن الدنيا يكن مثل قابض على الماء خائنه فروج الأصابع

فالآية الكريمة تصور حال الكافرين في حصولهم من وراء دعائهم الأصنام من دون الله على شىء لعدم استجابتهم لهم ، بحال الباسط كفيه إلى الماء قابضا عليه ليشرب فلا يحصل في كفه شىء منه فهو إذا لم يبلغ فاه قط .

وقد دلل المفسر على ما ذكره في بيان هذا المعنى بما ساقه من الشاهدين السابقين قائلا " وقد ضربت العرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلا بالقبض على الماء كما في قول الشاعر ^(١) "

وقد جعل الأول صورة القابض على الماء مشبها به لما كان بينه وبين محبوبته من الوصل ، وجعلها الثانى مشبها به لحال من يأمن الدنيا فلا يظفر منها بشىء ، وجعلتها الآية الكريمة مشبها به لحال الكافرين في عدم حصولهم مما يدعونهم على أى شىء .

فصورة المشبه به واحد في كلِّ أما صورة المشبه فمختلفة ولكن الجامع بينهما في كلِّ وجه واحد وهو الهيئة الحاصلة من عدم الحصول على شىء اجتهد في السعى إليه نظرا لعدم استجابة الجهة التى طلب منها.

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٩٢٤ .

ويستشهد على احتمال التشبيه في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ
نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ
شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى
نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥]

فهو يرى أن إضافة لفظ الجلالة لنور السماوات والأرض قد يكون من قبيل "المبالغة في وصفه سبحانه بأنه نور لكمال جلاله وظهور عدله وبسطه أحكامه ، كما يقال فلان نور البلد، وقمر الزمان، وشمس العصر ، ومنه قول النابغة :

فإنك شمس و الملوك كواكب
إذا طلعت لم يبد منهن كوكب
وقول الآخر :

هلا قصدت من البلاد لمفضل
قمر القبائل خالدين نريد
ومن ذلك قول الشاعر :

إذا سار عبد الله من مرو ليلة
فقد سار منها نورها و جمالها
وقول الآخر :

نسب كأن عليه من شمس الضحى
نورا و من فلق الصباح عمودا

ومثله قول الشاعر:

وأنت لنا نور وغيث وعصمة ونبت لمن يرجو نذاك وريف

... فيجوز إطلاق النور على الله سبحانه على طريقة المدح ، ولكونه أوجد الأشياء المنورة وأوجد أنوارها ونورها ^(١).

وهو يشير بما استشهد به إلى أن وصفه سبحانه بالنور ورد مدحا على سبيل التشبيه كما في الأبيات المذكورة من مدح المخاطبين عن طريق تشبيههم ما يقرب الصفة المقصود مدحهم بها مبالغة في المدح ، ولكن ظاهر الآية وصفه - سبحانه و تعالى - بأنه نور حقيقة من دون مبالغة أو تشبيه ، إذ تتنافى المبالغة فيما يتصف به - عز وجل - والذي فيه التشبيه أو القريب الشبه هو وصف كنه هذا النور كما ورد في الآية من أن النور كالمشكاة التي فيها مصباح والمصباح في زجاجة والزجاجة كأنها كوكب درى ... إلخ .

كما أن ما ورد من المدح في الأبيات الشعرية ورد الأمر فيه على سبيل التشبيه لأن الممدوحين ليسوا على شاكلة المشبه به لذا تطلّب الحال معهم المبالغة في مدحهم بصفات هي أكمل في شيء آخر فاجتلب هذا الشيء مشبها به لكمال الصفة فيه .

(١) ينظر فتح القدير ج ٢ ص : ٢١٥ ، ٢١٦ .

واستشهد على التشبيه في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرِّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١، ٤٢]
فقرن بين التشبيه في الآية "جعلته كالريميم" و التشبيه في قول الشاعر :

تركتني حين كف الدهر من بصرى وإذ بقيت كعظم الرمة البالى

وفسره بأنه: "ما تذر من شىء مرت عليه من أنفسهم وأنعامهم وأموالهم إلا جعلته كالشىء الهالك البالى" ^(١) وهو معنى الرميم .

وذكر الشوكاني أن من التشبيه ما جاء في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]

على أن تقدير زمن اليوم بخمسين ألف سنة هو مقدار " لمجرد التمثيل والتخييل لغاية ارتفاع تلك المعارج و بعد مداها ، أو لطول يوم القيامة باعتبار ما فيه من الشدائد والمكاهره كما تصف العرب أيام الشدة بالطول وأيام الفرح بالقصر، ويشبهون اليوم القصير بإبهام القطاة ، والطويل بظل الرمح" ^(٢)، واستشهد على هذا بقول الشاعر :

ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطفاف المزاهر

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٧٢١ .

(٢) السابق ص : ٨٧٦ .

فانتخب من الشواهد ما يدل على وصف اليوم بالطول ليكون مناسباً لما ورد في الآية ، وعلى هذا تقدر أداة التشبيه أى: "في يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة".

والحقيقة إن هذا أمر غيبي وهو مرتبط بأيام الآخرة وهى تختلف عن أيام الدنيا فى كل شىء فلا مانع أن يؤخذ الكلام على حقيقته وما يمكن أن يحدث فى وقت قليل تقديره بدنينا يكون كثير جداً، والله - سبحانه وتعالى - يخاطبنا بما نعرفه كى نفهمه ونعيه جيداً.

والآية الكريمة لم تُشر بوضوح إلى التشبيه ولا يؤخذ فيها إلا على التأويل والتقدير ، وقد أورد الشوكانى نفسه فى تفسيرها أقوال كثيرة .

وفى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤] يستشهد على تشبيه الناس بالفراش وهو "دواب مثل البعوض تطير وتهافت على السراج، واحدها فراشة"^(١)، وذكر إنه يضرب به المثل فى الطيش والهوج فيقال: أطيّش من فراشة"^(٢)، واستدل على ما ورد فى الآية الكريمة بقول الشاعر :

وقد كان أقوام رددت حلومهم عليهم وكانوا كالفراش من الجهل

(١) لسان العرب ج ٥ ص : ٣٣٨٤ .

(٢) فتح القدير ج ٢ ص : ١٠٣٧ .

وجعل منه قوله تعالى: ﴿خَشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧] على أن الفراش موافق للجراد، والوصف بمنتشر موافق للوصف بمبثوث، قال الزجاج: "شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر والفراش المبثوث لأنهم إذا بعثوا يمشون بعضهم في بعض كالجراد الذي يمش بعضه في بعض"^(١).

شاهد المجاز المرسل

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَّجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة : ١٩]

يستشهد على استعمال السماء بمعنى المطر بقول حسان :

ديار من بنى الحسحاس قفر تعفيها الدوامس والسماء

وقول الآخر :

**** إذا نزل السماء بأرض قوم ****

وهو بهذا يرمي إلى المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة ، حيث المطر مما يتلبس بالسماء ومن ثمّ صح إطلاقها عليه في كلام العرب .

(١) معاني القرآن و إعرابه للزجاج ج ٥ ص : ٣٥٥ .

ولكن لا وجه لذكره هنا لأن هذا ليس موطنه، فليس في الآية استعمال للسماء بمعنى المطر؛ لأنه مذكور قبلها في "كصيب"، وقد ذكر الشوكاني نفسه أن المراد بالصب المطر، وثمة دليل هو دخول "من" على السماء أى: مطر من السماء، فالسماء بيان لجهة نزول المطر، يؤيده قول الشوكاني: "وفائدة ذكر نزوله من السماء مع كونه لا يكون إلا منها أنه لا يختص نزوله بجانب منها دون جانب"^(١).

إذن ليست الآية الكريمة من الموضع الذى ذكر الشاهد البلاغى عليه ومن ثم لا وجه لاستشهاده هنا إلا أن يؤخذ على أنه ذكره على سبيل الاستطراد والاستثناس بذكر ما يشبهه ، مما يدل على مدى استيعابه لفنون البلاغة وشغفه بها ، فحيثما سنحت له الفرصة ذكر شيئاً من لطائفها .



وفى قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٤١ .

ذكر أنه "وردت الأنهار في الآية و قد أسند الجرى إليها مجازا والمراد الماء الذى يجرى فيها كما فى قوله تعالى: "واسأل القرية" أى أهلها"^(١)، واستشهد بقول المهلهل بن ربيعة :

ونبت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس

وهو بذلك قد أشار إلى موضع المجاز ولكنه لم يبين نوعه ،وهو من المجاز المرسل لعلاقة المحلية حيث عبر بالمحل (الأنهار) وأريد الحالّ في (الماء)، كما فى قوله تعالى: "واسأل القرية" والمراد أهل القرية الحالّون فيها، كذلك ما ورد فى قول الشاعر "استب ... المجلس" والتقدير: أهل المجلس حيث كان المجلس المكان الذى يجتمع فيه القوم .

و"التسباب:التقاطع، والسبب:الشتم"^(٢)، والمعنى "أن أهل المجلس تنازعوا الكلام بعدك وتجادبوه، حتى صار بعضهم يسب البعض ويصك فى وجهه الكلام القبيح ، لا رقبة تردعهم ، ولا حشمة تدفعهم، وكان هذا من الشاعر تحسرا على كليب وائل أثناء رثائه له، حيث كان إذا حضر مجلسه الناس لا يجسر أحد أن يجاذب غيره أو يفاخره أو يسابه ؛ إعظاما لقدره وإجلالا لشأنه وأمره"^(٣).

ومثل هذا الموضع من المجاز يعد إيجازا بالحذف كذلك على تقدير مضاف دل عليه جزؤه الآخر (المضاف إليه)، والتقدير: جنات تجرى من تحتها ماء الأنهار، كتقدير "اسأل أهل القرية"، و"استب أهل المجلس".

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٤٧ .

(٢) لسان العرب ، مادة سبب ج ٣ ص : ١٩٠٩ .

(٣) شرح ديوان الحماسة لأبى تمام،باب المراثى ص : ٦٥٥،٦٥٦ .

ولعل فائدة هذا المجاز هو بيان نوع الماء واختصاصه بهذا النوع من أنه ماء أنهار
أى عذب صاف سائغ الشراب، فلو قيل : جنات من تحتها الماء لفات بيان هذا، ولو
قيل : يجرى من تحتها ماء الأنهار لفاتت بلاغة وجمال الإيجاز .

وينكر المفسر رأيا يقول بالمجاز فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ
نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ٥٦]

على أن المراد بالجلود السراويل كما فى الآية الأخرى "سراويلهم من قطران" [
إبراهيم : ٥]، واستشهد على جواز إطلاق الجلود على السراويل مجازا .
بقول الشاعر :

كسا اللوم تيمًا خضرة فى جلودها فويل لتيم من سراويلها الخضر

وواضح أن البيت فيه مجاز مرسل بإطلاق السراويل على الجلود لعلاقة المجاورة، أما
الآية فلا؛ لأن المراد الأصلى بالعذاب هو الجلود وهى المذكورة، والأمر كما قال المفسر
"ولا موجب لترك المعنى الحقيقى هاهنا، وإن جاز إطلاق الجلود على السراويل مجازا
كما فى قول الشاعر"^(١).

(١) فتح القدير ج ١ ص ٣٩١ .

وعلى هذا فالشاهد الشعري الذى ذكره ليس شاهدا على الآية ولكن عكس الإطلاق فيها بين الجلود والسرابيل، بل هو شاهد على الآية الثانية المستشهد بها على إطلاق الجلود على السرابيل لا العكس .

واستشهد على قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّ مِمَّا فِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ الْآمُرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيَّاسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ [الرعد : ٣١]

بناء على "أفلم ييأس" بمعنى أفلم يعلم الذين آمنوا ...، وقد عده مجازا قائلا بـ"أن اليأس من الشيء عالم بأنه لا يكون، نظيره استعمال الرجاء فى معنى الخوف والنسيان فى الترك لتضمنهما إياها، ويؤيده قراءة على وابن عباس وجماعة: أفلم يتبين"^(٢).

وقد ذكر إنه استقى هذا الكلام من الزجاج واستشهد له بقول رباح بن عدى :

ألم ييأس الأقوام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وقول مالك بن عوف النضرى :

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونى ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

(٢) السابق ص : ٩٣٣ .

فقولهما ألم ييأس بمعنى ألم يعلم كما ورد بالآية ، وهو لم يذكر نوع هذا المجاز ولكن يمكن عده من المجاز المرسل لعلاقة التلازم إذ اليأس من الشيء يستلزم العلم بالأمر يحدث، فالعلم بعدم الحصول واليأس في مثل هذا الموضع متلازمان .

وفي قوله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَى ، نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى ، تَدْعُو مِّنْ أَدْبَرٍ وَتَوَلَّى ﴾ [

المعارج : ١٥، ١٦، ١٧]

أورد وجهين من أوجه البلاغة في دعوة النار لمن أدبر وتولى من أنه "ليس هو الدعاء باللسان، ولكن دعاءها إياهم تمكنها من عذابهم، أو أن جهنم تدعو الكافرين والمنافقين فأسند الدعاء إلى النار من باب إسناد ما هو للحال إلى المحل، أو هو تمثيل وتخيل ولا دعاء في الحقيقة، والمعنى: أن مصيرهم إليها، كما قال الشاعر:

ولقد هبطنا الوادين وواديا يدعو الأنيس به الغضيب الأبكى

والغضيب الأبكى : الذباب، وهى لا تدعو" ^(١).

فتراه استشهد بما هو مختلف عما ورد في الغرض من الآية إلا أنه استدل به على إسناد الدعوة إلى مالا تتأتى منه حقيقة، مما يصرف هذا الإسناد إلى المجاز وقد حدد هذا المجاز فيه على وجهين: إما أن يصرف إلى المجاز المرسل لعلاقة المحلية بإسناد ما هو للحال إلى المحل على تقدير أن الذى يحدث منه الدعاء هو خزنة جهنم وهى محل

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٨٧٨ .

وجود الخزنة من الملائكة عليها، أو أن يصرف إلى التمثيل والتخييل عن طريق الاستعارة باستعارة الدعوة ممن تتأتى منه إلى النار على طريقة الاستعارة المكنية تشبيها لحالهم أثناء وجودهم فيها وتمكنها من عذابهم من دون تأخر أو تباطؤ كأنها تدعوهم وهم يستجيبون .

والأقرب من الصورتين هو تقدير المجاز المرسل حيث إن الدعوة الحقيقية تكون من خزنتها لأنهم موكلون بذلك، أما إسناد الدعوة إلى النار في سياق الآية فهو لتسليط الضوء على ما يهيم في ذاك الموقف وهو الأحداث الحاصلة فيه حينئذ، ومعرفة المستحقين للعذاب جزاءهم إن لم يقلعوا عما هم عليه من الكفر والعناد .

شاهد الاستعارة

والشوكاني وهو بصدد تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة : ١٦] يشير إلى الاستعارة في "اشترؤا الضلالة"، فيقول: "والشراء هنا مستعار للاستبدال"^(١)، ويستشهد على هذا بقول أبي ذؤيب :

(١) فتح القدير ج٢ ص : ٨٧٨ .

فإن تزعمينى كنت أجهل فيكموا فإنى شريت الحلم بعدك بالجهل

فشريت الحلم بالجهل أى استبدلته به، ومعلوم أن الباء تدخل على المتروك أى تركت الجهل واستعملت الحلم، فكذا الآية الكريمة أى تركوا الهدى وعملوا بما فيه الضلال .

وفى قوله بيان لطرفى الاستعارة على الرغم من لمحة الإشارة إليها، فقد بين أن الشراء هو المعنى المجازى المستعار والاستبدال هو المعنى الحقيقى المستعار منه، ثم حذف المستعار منه على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية فى الفعل "اشتروا" حيث الضلالة والهدى ليسا مما يُشترى أو يُباع حقيقة، لكن لما ترك المنافقون الإيمان الذى نهايته الهدى وفضلوا عليه الكفر الذى نهايته الضلال فكأنهم أخذوا الضلالة وتركوا الهدى فأشبهه حالهم حال من يشتري بضاعة فيفضل هذه على تلك فيترك ما لم يرغب فيه ويأخذ ما يرغبه .

لذا رفض الشوكانى أن يكون "معنى الشراء المعاوضة كما هو أصله حقيقة ... لأن المنافقين لم يكونوا مؤمنين فيبيعوا إيمانهم"^(١).

ويستشهد على استعارة الركوع للانحطاط فى المنزلة بقول الشاعر :

(١) فتح القدير ص : ٦٥ .

(٢) السابق ج ١ ص : ٣٩ .

ولا تمن الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

أى ينحط قدرك ويرتفع شأن الفقير الذى أهنته من قبل، وهو من قبيل الاستعارة التبعية فى الفعل، وهو يذكر هذا إتماما لمعنى الركوع أثناء تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة : ٤٣]

حيث عدد معانى الركوع بقوله : " الركوع فى الانحناء، و كل منحنٍ راعٍ، و قيل الانحناء يعم الركوع والسجود، ويستعار الركوع أيضا للانحناء فى المنزلة ... " ^(١).

ولكن هذه الاستعارة ليست الآية منها فى شىء ومن ثم ليس هذا البيت موطن شاهد عليها، فالركوع فى الآية على حقيقته وهو الانحناء المعهود والإنسان واقف أثناء الصلاة، " وإنما خص الركوع بالذكر هنا لأن اليهود لا ركوع فى صلاتهم، و لكونه كان ثقيلا على أهل الجاهلية " ^(٢).

وفى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة : ٧٤]

يستشهد للاستعارة فى الآية بقول الشاعر :

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٦٥.

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة و الجبال الخشع

على أن الخشية للحجارة مستعارة كما استعير التواضع لسور المدينة والخشوع للجبال في البيت، وإسناد الخشية للحجارة من قبيل الاستعارة المكنية؛ لأنها أثبتت للحجارة كلازمة من لوازمها على افتراض أنها تخشى كالإنسان الذي تظهر عليه هذه الصفة عند القيام بها .

ولا ضير أن يكون إسناد الخشية للحجارة في الآية من قبيل الحقيقة لا المجاز على أن لها خضوع خاص لا يعلمه إلا الله خالقها، فهو يعلم سر ما جبلها عليه، ويقويه أن الآية مثال مضروب لتفوق خشية غير الإنسان عليه، وأنه بلغ من القسوة في عدم الانصياع لما يأتي من عند الله مبلغاً فاق بهن ما هو دونه في الخلقة، فيكون المعنى حينئذٍ: أن من الحجارة ما يخرج منه ماء الأنهار التي تأى بالخير واليسر على الإنسان مما يخالف معنى القسوة فيها، و"من الحجارة ما يهبط أى ينحط من المكان الذى هو فيه إلى أسفل منه من الخشية لله التى تداخله وتحل به"^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٨٥ .

يضع الشوكاني احتمالا للمجاز في قوله سبحانه "يقول له كن فيكون" على أنه "لا قول وإنما هو قضاء يقضيه فعبر عنه بالقول"^(١)، واستشهد عليه بقول عمر بن حممة الدوسي:

فأصبحت مثل النسر طار فراخه إذا رام تطيارا يقال له قع

وقول الآخر :

قالت جناحاه لساقيه الحقا ونجا لحكمكما أن تمزقا

فالقول في البيتين ليس على الحقيقة وإنما هو استعارة للاستجابة الحاصلة مما وقع عليه الأمر .

والشوكاني لم يجزم بهذا الرأي ولم ينفي الحقيقة فيه بل ذكر إن "الظاهر في هذا المعنى الحقيقي، وأنه يقول - سبحانه - هذا اللفظ وليس في ذلك مانع ولا جاء ما يوجب تأويله"^(٢)، واستشهد بآيات أخر في هذا المعنى وبالشعر كذلك لكنه وضع المجاز احتمالا آخر تعويلا على رأى قد قيل .

وإن صح هذا التقدير فينبغي أن يكون المجاز فيه استعارة تبعية لا مكنية، فالله - سبحانه و تعالى - لا يجوز في حقه أن نثبت له لازمة من لوازم أى شىء مهما يكن، فيتسلط المجاز حينئذ على الفعل يقول ويكون مستعارا للفعل يقضى .

(١) السابق ص : ١١١ .

(٢) فتح القدير ج ١ ص : ١١١ .

ومن مواطن الاستعارة ما استشهد به على استعارة الصبغة للإسلام في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]

بقول بعض شعراء همدان :

وكل أناس لهم صبغة و صبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك أولادنا فأكرم بصبغتنا في الصبغ

ذلك أن "النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذى يسمونه المعمودية ويجعلون ذلك تطهيرا لهم، فإذا فعلوا ذلك قالوا الآن صار نصرانيا حقا، فرد الله عليهم بقوله: "صبغة الله" أى الإسلام^(١).

والصبغة فى البيتين مستعارة للطبيعة أو الجبلية على سبيل الاسعارة المكنية، أى كل أناس تكون لهم طبيعة وطبيعة همدان خير الطبائع وبها طبعنا أولادنا .

ومن شواهد الاستعارة ما أورده أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِثَّةَ عَامٍ ثُمَّ

(١) فتح القدير ج ١ ص : ١٢٢ .

بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِثَّةَ عَامٍ فَاَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾]

[البقرة: ٢٥٩]

ف"نكسوها لحما" معناه: "نسترها به كما نستر الجسد باللباس، فاستعار اللباس لذلك كما استعاره النابغة للإسلام فقال:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلى حتى اكتسيت من الإسلام سربالا^(١)

وهو يفسرها بأنها استعارة اللباس للجسد والصواب أنها استعارة الكسوة من اللباس لتغطية العظام باللحم، أما بيت النابغة فقد شبه الإسلام بصنوف من اللباس وبدخوله فيه يكون قد اكتسى سربالا منها، فأتى بتشبيهه على طريقة التجريد حيث انتزع السربال من الإسلام ثم بنى عليه استعارة الكسوة التي اكتسبها لدخوله في الإسلام.

فالنابغة استعارته مكنية كذلك لكنه أتى بها من طريق أخرى كما ترى حيث كانت الكسوة واقعة عليه، أما في الآية الكريمة فالله - تعالى - هو فاعل الكسوة.

(١) فتح القدير ج١ ص: ٢٢٨، ٢٢٩.

وفي موطن آخر للاستعارة يستشهد على قوله تعالى: "أَوْ مِنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ" من الآية: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام : ١٢٢]

بقول القائل :

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله فأجسامهم قبل القبور قبور
وإن امرء لم يحى بالعلم ميت فليس له حتى النشور نشور

ذلك أن الموت والحياة في قوله: "وإن امرء لم يحى بالعلم ميت" ليسا مقصودا بهما معناهما الحقيقي وإنما استعار القائل الحياة للهداية بالعلم، واستعار الموت للضلال بالجهل، والآية على القول بأن "المراد بالميت هنا الكافر أحياء الله بالإسلام... لأن السياق يشعر بذلك لكونه في تنفير المسلمين عن اتباع المشركين، وكثير ما تستعار الحياة للهداية والعلم"^(١) كما ورد بالشاهد الذي ذكره تأييدا لما قال، والمعنى أو من كان ضالا بالكفر فهديناه بالإيمان وهي من قبيل الاستعارة التبعية في الفعل أحييناه وفي المشتق من الفعل ميتا، حيث إنه اسم فاعل من مات يموت فهو ميت، وهي تفيد هنا محاكاة الفعل لحصول الحدث، فالشرك ضلال لا نفع من ورائه ولا فائدة حاصلة منه كما أن الميت لا حراك له كذلك، أما الإسلام والإيمان فحاصله الهداية ونفعه الرشد وثمرته نيل الجزاء الحسن وهناءة العيش كما يحصل بالحياة، ومن ثم كان الانتقال من الشرك إلى الإيمان انتقالا من الموت إلى الحياة .

(١) فتح القدير ج ١ ص : ٥٦٧ .

وفي قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص : ٨]

يستشهد على الاستعارة التبعية في الحرف - من دون أن يسميها- المعروفة لدى البلاغيين في لام العاقبة في "ليكون لهم عدوا وحزنا" يقول: " ووجه ذلك أنهم أخذوه ليكون لهم ولدا وقرة عين لا ليكون عدوا فكان عاقبة ذلك أنه كان لهم عدوا وحزنا، ولما كانت هذه العداوة نتيجة لفعلهم وثمره له شبهت بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله، ومن هذا قول الشاعر :

**** لِدُوا لِلْمَوْتِ وابنوا للخراب ****

وقول الآخر :

وللمنايا تربي كل مرضعة ودورنا لخراب الدهر نبيها"^(١)

وليس الحديد هو ما وضحه في هذا الاستعمال وإنما الحديد هو ما أتى به من شواهد تعضد وتؤيد مثل هذا الاستعمال .

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٣١٨.

ومنه ما استشهد عليه من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل : ٩٤]

حيث فسر معنى "فتزل قدم بعد ثبوتها" بأنه "فتزل قدم من اتخذ يمينه دخلاً عن محجة الحق بعد ثبوتها عليها ورسوخها فيها، وأفرد القدم للإيذان بأن زلل قدم واحد أى قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم، فكيف بأقدام كثيرة ؟ وهذا استعارة للمستقيم الحال تقع في شر عظيم ويسقط فيه لأن القدم إذا زلت نقلت الإنسان من حال خير إلى حال شر"^(١).
واستشهد على هذا بقول الشاعر :

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان قد زلت بأقدامها النعلُ

إذ "يقال لمن أخطأ في شيء زلت به قدمه"^(٢).
فتراه فسر الاستعارة وبين أثرها في المعنى وضرب الدليل على ما أتى به بما ذكره شاهداً من الشعر .

(١) فتح القدير ج ١ ص : ١٠٢٠ .
(٢) السابق .

ومن استشهاده للمجاز بالاستعارة ما أورده في قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا
أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا فَابُوا أَن يُصَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ
فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]

من أن إسناد الإرادة إلى الجدار مجاز، وقد استرشد في ذلك بتفسير الزجاج لهذا بأن
"الجدار لا يريد إرادة حقيقية إلا أن هيئة السقوط قد ظهرت فيه كما

تظهر أفعال المرادين القاصدين فوصف بالإرادة"^(١).

واستشهد على ذلك بقول الراعي :

في مهمهٍ فلقت به هاماتها فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

فقد أسند الشاعر الإرادة إلى الفؤوس وهي مما لا يتأتى منه إرادة، وهذا مجاز
مسوق على سبيل الاستعارة المكنية، حيث كانت الإرادة لازمة من لوازم الإنسان
فاستعيرت منه للجدار ثم حذف ما استعير منه الذى هو المشبه به وبقيت الإرادة التى
من لوازمه لتدل عليه .

ويستشهد على لون آخر من ألوان الاستعارة مقامها قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]

(١) ينظر فتح القدير ج ٢ ص : ٣١، معانى القرآن و إعرابه للزجاج ج ٣ ص : ٣٠٦ .

حيث رأى أن الخيرية في جانب الذين يشركون "ليست بمعناها الأصلي بل هي كقول الشاعر :

أتهجوه ولست له بكفء فشر كما لخير كما الفداء

فيكون ما في الآية من باب التهكم بهم إذ لا خير فيهم أصلاً، وقد حكى سيبويه أن العرب تقول: السعادة أحب إليك أم الشقاوة، ولا خير في الشقاوة أصلاً^(١).

هذا لأن السياق يحكم بتقدير محذوف أى "أما يشركون خير"، ولا خير أصلاً في الذى يشركون بعبادة غير الله - تعالى - لذا كان تقدير الخير في جانب ما يشركون به على غير الحقيقة، على أنه شبه شناعة وقبح ما يفعلون بالخيرية الواجبة أصلاً في حق الله تهكماً بهم، وهذا النوع من المجاز يسمى بالاستعارة العنادية التهكمية وهى "ما استعمل في ضد معناه أو نقيضه بتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح"^(٢)، وهى هنا من التهكم والاستهزاء، وأمثلة ذلك كثيرة كما في قوله تعالى: ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ [آل عمران : ٢١] ، وقوله: ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ [الدخان : ٤٩] ، وقوله: ﴿ إنك لأنك الحليم الرشيد ﴾ [هود: ٨٧] ، وغيرها .

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ٣٠٧ .
(٢) بغية الإيضاح ج ٣ ص : ١٢٢ .

ومن الاستعارة ما استشهد به على "فكنتم على أعقابكم تنكصون" من قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ﴾ [المؤمنون : ٦٦]، فقد ذكر إن "النكوص أن يرجع القهقري وهو هنا استعارة للإعراض عن الحق، واستشهد بقول الشاعر :

زعموا أنهم على سبل الحق وأن نُكْص على الأعقاب"^(١)

ويبدو في بيت الشاعر تلك الاستعارة التي أشار إليها المفسر إذ كان حال الشاعر وقومه مقابلا لزعم المتحدث عنهم في أنهم ماضون على سبل الحق وقوم الشاعر معرضون عنه .

وترى الآية الكريمة من هذا الوادي حيث يعدد الله سبحانه أعمالهم السيئة فذكر منها إعراضهم عن آياته - تعالى - حين تتلى عليهم وهي حق، فصورهم سبحانه في إعراضهم هذا بمن لا يريد الإقبال على الشيء فيرجع متقهقرا إلى الخلف وهو ما عبر عنه العرب بالنكص على الأعقاب، فاستعاره - سبحانه و تعالى - لفعلهم .

وهي استعارة تمثيلية لتركيب الطرفين فيها إذ كان المراد تشبيه حال بحال . والاستعارة التمثيلية "أبلغ أنواع المجاز مفردا أو مركبا، إذ مبناها تشبيه التمثيل الذي قد عرفت أن وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من أشياء متعددة، ومن ثم كانت هي والتشبيه المبنية عليه غرض البلغاء الذين يتساومون إليه، ويتفاوتون في إصابته، حتى كثرا في القرآن الكريم كثرة كانت إحدى الحجج على إعجازه"^(٢).

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ١٨٢ .

(٢) جواهر البلاغة للسيد أحمد الهاشمي ص : ٢٧٧ .

ومن شواهد في موطن الاستعارة ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ
الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]

يقول: "قوله: "والذين يرمون" استعار الرمي للشتم بفاحشة الزنا لكونه جناية
بالقول كما قال النابغة:

**** وجرح اللسان كجرح اليد ****

وقال آخر:

رمانى بأمر كنت عنه ووالدى برياً ومن أجل الطوى رمانى^(١)

والشاهد في البيت الثاني حيث لم يحدث للشاعر رمى بشيء حقيقى وإنما
المقصود أنه اتهم بشيء هو برىء منه فاستعار الرمي للشتم أو الاتهام بما ليس فيه
بجامع ما هو أشد من الأذى الحسى بالجرح ونحوه، وهذا ما أشار إليه المفسر
باستشهاده بقول النابغة السابق .

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ١٩٥ .

وبهذا برزت فائدة استعارة الرمي لقذف المحصنات في الآية؛ لأنه قد تسبب هذا القذف بإلحاق الضرر الشديد والأذى النفسى كالأذى الحاصل بالرمي بشيء من سهم أو حجارة ونحوهما، بل إنه أشد وأعظم؛ لذا ناسب إتيان الآية في التعبير عن هذا المعنى بالاستعارة لا التشبيه؛ فهي "أبلغ من التشبيه لأنها تضع أمام المخاطب بدلا من المشبه صورة جديدة تملك عليه مشاعره وتذهله عما ينطوى تحتها من التشبيه، وعلى مقدار ما في تلك الصورة من الروعة وسمو الخيال تكون البلاغة في الاستعارة"^(١).



ومن شواهد على الاستعارة ما استشهد به على قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم : ٤٢]
فقد فسر الموضع بقوله: "قال المفسرون في قوله "عن ساق" عن شدة الأمر، قال ابن قتيبة: أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجلد فيه شمر عن ساقه، فيستعار الكشف عن الساق في موضع الشدة ... وتأويل الآية يوم يشتد الأمر كما يشتد ما يحتاج فيه إلى أن يكشف عن ساق، قال أبو عبيدة: إذا اشتد الحرب، والأمر قيل كشف الأمر عن ساقه، والأصل فيه من وقع في شيء يحتاج فيه إلى الجلد شمر عن ساقه"^(٢).

(١) جواهر البلاغة للهاشمي ص : ٢٧٧ .

(٢) فتح القدير ج ٢ ص : ٨٦٥ .

فتراه فسر وجهة الاستعارة في الآية، واستشهد لها بعدة شواهد منها قول الشاعر :

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمרת عن ساقها الحرب شمرا
وقول الآخر :

والخيل تعدو عند وقت الإشراق وقامت الحرب بنا على ساق
وقول الآخر في سنة :

قد كشفت عن ساقها حمرا ء تبرى اللحم عن عراقها

والمراد في كل الكناية عن شدة الأمر وظهور ما لم يكن يُعلم فيه "كقولهم: قامت الحرب على ساق... ذلك أن الساق إذا أريدت بها الشدة فإنما هي مشبهة بالساق هذه التي تعلقو القدم، وأنه إنما قيل ذلك لأن الساق هي الحاملة للجمل والمنهضة لها، فذكرت هنا لذلك تشبيها وتشنيعا، وعلى هذا بيت الحماسة لجد طرفة :

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر الصراح"^(١)

شاهد الكناية

(١) لسان العرب ، مادة سوق جـ ٣ ص : ٢١٥٥ .

وردت شواهد الكناية عنده قليلة إذا ما قورنت بشواهد فنون البيان الأخرى،
منها ما جاء به أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ
زُرْقًا﴾ [طه : ١٠٢]

فقد فسر "زرقا" بأن المقصود بها زرق العيون على أن "الزرقه: الخضرة في العين
كعين السنور، والعرب تتشام بزرقه العين، وقال الفراء: زرقا أى عمياء، وقال
الأزهري: عطاشا وهو قول الزجاج لأن سواد العين يتغير بالعطش إلى الزرقه"^(١)، ثم
ذكر بعد ذلك إنه - سبحانه - كنى بقوله زرقا عن الطمع الكاذب إذا تعقبت الخيبة،
أو أنه كناية عن شخوص البصر من شدة الحرص، واستشهد لذلك بقول الشاعر :

لقد زرقت عيناك يا ابن معكبر كما كل ضبى من اللؤم أزرق

فقد كنى الشاعر بزرقه العين عن لؤم ابن معكبر الذى يخاطبه، أما الآية الكريمة
فوصف المجرمين فيها بالزرقه - والله أعلم - كناية عن شخوص أبصارهم من هول
ما رأوا وقت حشرهم يوم النفخ فى الصور لأن الزرقه دليل الفزع هنا؛ لأن "الزرقه
البياض حيثما كان، والزرقه: خضرة فى سواد العين، وقيل أن يتغشى سوادها
بياض"^(٢)، ولا وجه لشدة الحرص هنا التى ذكرها فى تفسير الكناية عن شخوص
الأبصار.

(١) فتح القدير ج ٢ ص ٩٧ .
(٢) لسان العرب ، مادة زرق ج ٢ ص ١٨٢٧ .

وَتَمَّ اسْتِشْهَادُ آخِرِ لَه فِي مَوْطِنِ الْكِنَايَةِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَؤُلَاءِ
لَا تَتَّخِذُنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء : ١٧]

فذكر أن "اللهو ما يتلهى به، وقيل اللهو الزوجة والولد، وقيل الزوجة فقط،
وقد يكنى باللهو عن الجماع"^(١)، واستشهد على هذا بقول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وألا يحسن اللهو أمثالى

وقول الآخر :

**** وفيهن ملهى للصدىق ومنظر ****

وأراها كناية متعددة الوسائط، فاللهو كناية عن اتخاذ الولد والحديث عن الولد
يستلزم أن يكون هناك زوجة والحديث عن الزوجة يستلزم وجود الجماع، والله -
سبحانه وتعالى - ينفى إرادته اتخاذ الولد ومن ثم استلزم الحال نفى ما يترتب عليه
من وجود الزوجة والنكاح .

وفى الآية نكتة لطيفة، حيث ذكر اللهو مما يناسب ذكر اللعب قبلها وعلى ذا
فاللعنى : إن الله - جل وعلا - خلق الكون كله بسمائه وأرضه وما بينهما حقا وقدرة
منه لا عبثا ولا باطلا، ولو كان من شأنه العبث واللهو لاتخذ اللهو الأفضل وهو
اتخاذ الولد والزوجة .

(١) فتح القدير ج ٢ ص : ١٠٩ .

الخاتمة

الحمد لله أولا وأخيرا وصلاة وسلاما على نبي الهدى وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد .

فإن الشواهد البلاغية في تفسير الشوكاني قد تعددت من جهة التصنيف إلى شواهد قرآنية وشواهد شعرية، وتنوعت من جهة التوصيف حيث شملت العديد من ضروب البلاغة ليتحقق بذلك ما ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار من الاستفادة من العلوم التي تتبين بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعاني والبيان بجانب المعنى اللغوي والإعرابي وغير ذلك مما سماه الشوكاني بفن الدراية الذي يكمل مسيرة التفسير مع فن الرواية؛ حتى لا يكون التفسير خاليا من بيان أوجه الإعجاز، وقد انتهيت من هذا البحث إلى عدة نتائج منها :

- توظيفه للشاهد الشعري في تفسير آيات القرآن الكريم وبيان بلاغته.
- لا يأتي بشواهد تقليدية قد تُدوّل الاستشهاد بها إلا ويتبعها بشواهد جديدة تُعد إضافة في مجال الاستشهاد البلاغي علاوة على الشواهد المعهودة، فمما هو معلوم مثلا من الشواهد قول امرئ القيس في المجاز المرسل :

**** فسل ثيابي من ثيابك تنسل ****

إلا أنه أتبعها بشواهد جديدة في ذات الموضوع^(١).

(١) ينظر فتح القدير ج ٢ ص : ٩٠٥ .

- شملت شواهد ألوانا بلاغية متعددة سواء في الفن البلاغى العام أو من الأقسام المندرجة تحته فمثلا في الاستعارة وجدت الأصلية والتبعية والمكنية كذلك التشبيه وجدت منه المفرد والتمثيلي .

- ما أورده من شواهد، ونصه على ما يتصل بها من مصطلحات يدل على استيعابه لفنون البلاغة واطلاعه على أبوابها وعنايته بها، لا سيما وقد سبق تدريسه لها، من ذلك قوله: " ويجوز أن يجعل الليل والنهار مكرين على الإنسان المجازى كما تقرر في علم المعانى ... " (١)

- كثرة الشواهد الشعرية تدل على كثرة حفظه للشعر واطلاعه على الكثير من شعر الشعراء .

- اتسمت بعض شواهد التكرار أحيانا مثل قول الشاعر :

إذا ما راية نصبت لمجد تلقاها عرابة باليمين

فقد تكرر عنده في ثلاثة مواضع (٢) شاهدا على ذات الفن، وكذلك قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا (٣)

(١) السابق ج ١ ص : ٣٩ ، ج ٢ ص : ٤٥٢ ، ٥٨١ .

(٢) السابق ج ٢ ص ٥٥٠ ، ٥٦٩ ، ٨٧٤ .

(٣) فتح القدير ج ١ ص : ٤١ ، ج ٢ ص : ٨٨٣ .

- كذلك لم يكن حديثه في البلاغة مقتصرًا على ما أتى به من شواهد وإنما كان يذكر ألوانا بلاغية متعددة في مواضع مختلفة من تفسيره لكنها لم تدخل في هذا البحث؛ لأنها خلت من الشواهد (موضوع البحث)، كأن ينص على تعريف القاعدة البلاغية أو يفرق بين فنين من فنونها تقاربت الوشائج بينهما كما فرق بين الكناية والتعريض^(٢)، وكذا حين ذكر ما يدل على أحد مواضع الفصل (شبه كما اتصال) فقال: "... استئناف كأن سائلا سأل..."^(٣).

- كان يستطرد في تفسير الآية إلى ذكر بعض الاستعمالات البلاغية فيما يتصل بالمعنى المرادف الذي أتى في الآية ويذكر شواهدا شعرية على تلك الاستعمالات^(٤).

(٢) السابق ص: ٢٠٤

(٣) السابق ص: ٢٢٨.

(٤) السابق ص: ٦٥، ٦٦.

فهرس المصادر و المراجع

- القرآن الكريم .

١- أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تعليق محمود محمد شاكر - مطبعة المدنى بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .

٢- الأعلام - خير الدين الزركلى - طبعة دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٨٠ م .

٣- الإمام الشوكانى حياته وفكره - عبد الغنى قاسم الشرجى - طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت - بدون تاريخ .

٤- الإمام الشوكانى رائد عصره دراسة فى فقهه وفكره - حسين عبد الله العمرى - دار الفكر المعاصر - الطبعة الأولى ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .

٥- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - ابن هشام الأنصارى - شرح محمد محى الدين عبد الحميد - بيروت - بدون تاريخ .

٦- الإيضاح للخطيب القزوينى - تحقيق ودراسة د/ عبد القادر حسين - طبعة مكتبة الآداب - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .

٧- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة - عبد المتعال الصعيدي -
المطبعة النموذجية - بدون تاريخ .

٨- البلاغة العالية (علم المعاني) - عبد المتعال الصعيدي - تقديم ومراجعة
د/ عبد القادر حسين - مطبعة مكتبة الآداب - القاهرة - الطبعة الثانية
١٤١١هـ / ١٩٩١م .

٩- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع - السيد أحمد الهاشمي - الطبعة
الأولى ١٩٩٩م .

١٠- شرح ديوان الحماسة لأبى تمام - أبو على المرزوقي - دار الكتب العلمية -
بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .

١١- علم المعاني - د/ عبد العزيز عتيق - دار الآفاق العربية - القاهرة - الطبعة
الأولى ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م .

١٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - ابن رشيق القيرواني - تحقيق وتعليق
محمد محي الدين عبد الحميد - دار الجيل - بيروت - لبنان - الطبعة الرابعة
١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

١٣- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير - الشوكاني - طبعة

المكتبة العصرية - جدة - ط ١ - ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

١٤- الكشف - الزمخشري - مطبعة اليسى - كلكتة - ١٢٧٩ هـ .

١٥- لسان العرب - ابن منظور - طبعة دار المعارف - مصر - بدون تاريخ .

١٦- معانى القرآن وإعرابه - الزجاج - تحقيق عبد الجليل عبده شلبى - الطبعة

الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

obeikandi.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٣
التمهيد	٦
أولاً: الشاهد القرآنى	١٥ - ٣٠
شاهد الإيجاز بالحذف	١٥
شاهد التشبيه	٢١
شاهد المجاز المرسل	٢٣
شاهد الاستعارة	٢٥
شاهد الكناية	٢٨
شاهد البديع	٢٩
ثانياً: الشاهد الشعرى	٣١ - ٨٤
شاهد وضع المضممر موضع المظهر	٣١
شاهد التقديم و التأخير	٣٢

الموضوع	رقم الصفحة
شاهد التقييد بالجار والمجرور	٣٣
شاهد الاستفهام	٣٤
شاهد الإيجاز بالحذف	٣٦
شاهد الإطناب	٤٣
شاهد المجاز العقلي	٤٩
شاهد التشبيه	٥١
شاهد المجاز المرسل	٦٠
شاهد الاستعارة	٦٧
شاهد الكناية	٨٢
الخاتمة	٨٥ - ٨٧
فهرس المصادر و المراجع	٨٨ - ٩٠
فهرس الموضوعات	٩١

٢٠١٣/٢٤١١٥	رقم الإيداع
٢ - ٥ - ٨٥٠٦٩ - ٩٧٧ - ٩٧٨	رقم الإيداع الدولي