دراساتٌ أدبيّة:

الوصف في المجاز العقليّ القرآنيّ ودلالاته

Description in al-Majāz al-ʿAqliy As Found in Some Qurʾānic Instances and Its Significant

Pernyataan Sesuatu Sifat Yang Terdapat Di Dalam al-Majaz al-ʿAqliy Sebagaimana Yang Terdapat Di Dalam Beberapa Contoh Ayat al-Qurʾān al-Karīm Dan Kepentingannya Dari Sudut Makna

معهد مختار*

نصر الدين إبراهيم أحمد حسين**

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحليل الوصف الوارد في شواهد قرآنيّة على طريقة المجاز العقليّ مُحاوِلاً إبرازَ ما له من دلالاتٍ ندرك بها المعاني العميقة للمجاز القرآني على وجه الخصوص، وبلاغة القرآن الكريم بصورة عامّة. والمراد بالوصف هنا وصف شيء بشيء آخر بطُرُق عديدة مثل الصّفة والموصوف نحو يوم عاصف، وإسناد شيء إلى عامله نحو هو آثم قلبه، والإضافة مثل أرذل العمر وغيرها. ولتحقيق هذا الهدف، يسير البحث على المنهج الوصفي التّحليليّ. ومن نتائج البحث: يحمل الوصف الوارد في المجاز العقلي القرآني دلالات إضافية تأتي بطريقة ضمنيّة. ولا تحصل هذه الدّلالات في التّعبير الحقيقي. وإجلاء هذه الدّلالات ممّا يزيدنا فهماً لمعاني كتاب الله الحكيم ويُظهر لنا كون المجاز العقلي وسيلة من وسائل البيان القرآني البليغ.

الكلمات المفتاحيّة: الوصف–الأنواع––الدلالات –المجاز العقلي –شواهد قرآنيّة.

---

* أستاذ مساعد دكتور، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

** أستاذ دكتور، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

أرسل البحث بتاريخ: ٢٠١٨/١/٢٢م، وقبل بتاريخ: ٢٠١٨/٨/٣م.

Abstract:

This research aims at analyzing the description contained in the Qurʾānic instances on the method of *al-Majāz al-ʿAqliy* in order to highlight its significant. Description in this paper means describing something with something else in many ways as known in Arabic syntax. To accomplish this, the research carried out by way of a deductive and analytical study of the description contained in the Qurʾānic instances on the method of *al-Majāz al-ʿAqliy*. One of the crucial findings of the research is that the description contained in the Qurʾānic verses on the method of *al-Majāz al-ʿAqliy* conveys additional meanings that come implicitly. Therefore, its occurrences as rhetorical instrument in the Holy Qurʾānic that considered admirable and significant.

Key words: Description - Significant - *al-Majāz al-ʿAqliy* - Qurānic Instances

Abstrak:

Kajian ini bertujuan menganalisa pernyataan sesuatu sifat yang terdapat di dalam *al-Majāz al-ʿAqliy* sebagaimana yang terkandung di dalam beberapa contoh ayat al-Qurʾān al-Karīm dan kepentingannya dari sudut makna. Pernyataan sesuatu sifat di sini bermaksud menerangkan sesuatu sifat dengan pelbagai cara sebagaimana yang diketahui dalam sintaks Bahasa Arab. Untuk mencapai matlamat ini, penyelidikan ini dilakukan dengan kajian deduktif dan analisis. Salah satu penemuan penting di dalam penyelidikan ini ialah pernyataan sesuatu sifat yang terdapat di dalam *al-Majāz al-ʿAqliy* sebagaimana yang terkandung di dalam beberapa contoh ayat al-Qurʾān al-Karīm menyampaikan makna tambahan yang datang secara tersirat. Oleh itu, ia dianggap sebagai instrumen retorik dalam Al-Quran yang sangat penting dari sudut makna.

Kata-kata kunci: Pernyataan Sesuatu Sifat - Kepentingan - *al-Majāz al-ʿAqliy* - Contoh-contoh Ayat Qurʾān

مقدّمة:

الوصف في القرآن الكريم قد يأتي على طريقة المجاز العقليّ، وقد أُشيرَ إليه في عدد من كتب التّفاسير وغيرها، ومن أهمّها كتابا **الجدول في إعراب القرآن** لمحمود بن عبد الرّحيم صافي (ت١٣٧٦هـ)، و**تفسير التّحرير والتّنوير** لابن عاشور (ت١٣٩٣هـ). ويسعى هذا البحث إلى تحليل الوصف الوارد في المجاز العقليّ كما ورد في شواهد قرآنيّة مُحاولاً إبرازَ ما له من دلالاتٍ ندرك بها المعاني العميقة للمجاز القرآني على وجه الخصوص، وبلاغة القرآن الكريم بصورة عامّة، والمراد بالوصف هنا وصف شيء بشيء آخر بطُرُق عديدة مثل الصّفة والموصوف نحو يوم عاصف، وإسناد شيء إلى عامله نحو هو آثم قلبه، والإضافة مثل أرذل العمر وغيرها.

أولاً: وصف اليوم بالعصف

جاء وصف اليوم بالعصف في الآية: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ...﴾.[١] والعصف بمعنى اشتداد الرّيح، وإسناد العصف إلى اليوم بياناً لزمان الهبوب على الإسناد المجازي، مثلما يقال: نهاره صائم. فالمعنى صيامه في النّهار.[٢] وفي وصف اليوم بالعصف ثلاثة أقاويل: أوّلاً قد يوصف اليوم بالعصف لأنّ الرّيح تكون فيه، فجاز أن يقال: يوم عاصف، كما يقال: يوم حارّ؛ لأنّ الحرّ يكون فيه، وثانياً أن يراد به: في يومٍ عاصفِ الرّيح، وحُذفت كلمة الرّيح؛ لأنّها قد مرّ ذكرها، وثالثاً أن تكون عبارة في يوم عاصف نعتاً لكلمة الرّيح الواردة قبلها.[٣]

ويلاحَظ أنّ لفظة عاصف ترد في القرآن الكريم في ثلاث آيات أُخَر وهي: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ...﴾[٤]، و﴿فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفاً﴾[٥]، و﴿...وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ...﴾.[٦] ويبدو لنا أنّها عادة تُسند إلى الرّيح ولا تُسند إلى اليوم إلاّ في الآية التي نحن بصددها، وإسنادها إلى اليوم لا يدلّ على اشتداد الرّيح فحسب، بل يدلّ كذلك على المدّة المعيّنة من الوقت وهي يوم، واليوم مِقدارُه من طلوع الشّمس إلى غروبها،[٧] وبإسناد العاصف إلى اليوم، يكون الإخبار بأنّ الكافرين لا يجدون شيئاً من الأجر للأعمال التي عملوها في الدّنيا من صدقة، وصلة رحم وغيرها أبلغَ؛ وذلك بأنّ الرّماد الّذي اشتدّت به الرّيح العاصفة في مدّة قصيرة، لا يبقى منه شيء لشدّة الرّيح التي أصابته، ولو افترضنا أنّ الرّماد كان شديد الكثافة واشتدّت به الرّيح العاصفة لمدّة قصيرة، قد يبقى منه شيء قليل؛ ولكن كيف إن كانت الرّيح العاصفة اشتدّت به من طلوع الشمس إلى غروبها؟ فلا شكّ أنّه لا يبقى منه شيء على الإطلاق. ولو جاء في الآية: [...أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ العاصفة...]، حصلت لنا دلالة اشتداد الرّيح دون بيان مدّتها؛ ما يوحي بأنّ الرّماد قد يبقى منه شيء

قليل إن كان شديد الكثافة، ومدّة اشتداد الرّيح قصيرة؛ كما قد يُتوهّم أن الكافرين قد يجدون أجراً وإن كان قليلاً من الأعمال الكثيرة العظيمة التي عملوها في الدّنيا؛ ولكنّ إسناد العاصف إلى اليوم في الآية الكريمة يدلّ على نفي أجرٍ على الإطلاق للكافرين يوم القيامة، مهما كثُرت أعمالهم في الدّنيا وعظُمت.

ثانياً: وصف اليوم بالإحاطة والعِظَم والألم

ورد وصف اليوم بالإحاطة في الآية: ﴿...إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾.[٨] و﴿...مُحِيطٍ﴾ وصف لِـ: ﴿...يَوْمٍ...﴾ على وجه المجاز العقليّ؛ أي محيط عذابه،[٩] فلم ينجُ منه أحد.[١٠] والإسناد في هذا المجاز العقلي للزّمان. والزّمان هنا هو اليوم الذي أُسندت إليه الإحاطة مع أنّه ليس بجسم باعتبار أنّ العذاب يكون فيه.[١١]

ويرى الزّمخشري (ت٥٣٨هـ) أن وصف اليوم بالإحاطة أبلغ من وصف العذاب بها أو بعبارة أخرى، تعبير: "...عذابَ يومٍ مُحيطٍ" أبلغ من تعبير: "...عذاباً مُحيطاً"، وذلك؛ (لأنّ اليوم زمان يشتمل على الحوادث. فإذا أحاط بعذابه، فقد اجتمع للمعذَّب ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه)،[١٢] وللعذاب هنا ثلاثة تأويلات، وهي: غلاء السّعر، وعذاب الاستصال[١٣] في الدنيا، وعذاب النّار بالآخرة.[١٤]

وإن نظرنا إلى بداية الآية ذاتها، وجدنا أنّ هذا الإنذار يأتي على لسان شعيب عليه السّلام: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ...﴾.[١٥] ويبدو من الآية الكريمة أنّ العذاب لم يقع بعدُ حينما أنذر شعيب عليه السّلام قومه، فالعذاب سيقع في "يوم محيط" يشمل الكافرين جميعاً، ولا ينجو منه أحد أبداً، إذ إنّ عبارة "يوم محيط" تشير إلى مدّة معيّنة من الوقت تصلح أن تكون في الدّنيا كما تصلح أن تكون في الآخرة كذلك، ويستمرّون في ذلك العذاب في هذه الدّنيا لمدّة طويلة؛ لأنّ اليوم يشمل الصّباح والمساء، والقرآن الكريم يعبّر عن مدّة قصيرة بالحياة في العشيّة أو في الضّحى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾،[١٦] واليوم الكامل يشملهما، والحياة فيهما تُشعِر الإنسان بمدّة أطول من الحياة التي تنحصر في الصّباح فقط أو في المساء، وكلّ يوم في اليوم الآخِر مقداره ألف سنة ممّا نعدّه في هذه الدّنيا،[١٧] فيظهر لنا أنّ لفظة يوم توحي بمدّة زمانيّة طويلة؛ أمّا في الآخرة، فَإِنَّ للكافرين نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً، ولو وردت في الآية عبارة "عذاباً محيطاً"، حصلت لنا دلالة اشتمال العذاب على الكافرين جميعاً دون دلالة زمانيّة له، ولا يظهر لنا أنّ العذاب يكون في الدّنيا والآخرة؛ ولذا يكون وصف اليوم بالإحاطة أبلغ من وصف العذاب بها؛ لأنّه يوحي بأنّ العذاب يشمل الكافرين جميعاً في الدّنيا والآخرة لمدّة طويلة حينما يقع ذلك العذاب في موعده. فيتحقّق الإنذار بأبلغ تعبير.

ويوصف اليوم بالعِظَم كذلك في الآية:﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾،[١٨] ووصف ﴿...يَوْمٍ...﴾ بـ: ﴿...عَظِيمٍ﴾ على طريقة المجاز العقليّ؛ أي عظيم ما يحصل عليه من الأهوال، ويجوز أن يراد بالعذاب هنا عذاب في الدّنيا وعذاب يوم القيامة،[١٩] وإن قرأنا الآيات الواردة قبل هذه الآية، بدا لنا أنّ هذا الإنذار على لسان هود عليه السّلام.[٢٠]

ويلاحَظ أنّ هذا الإنذار يرد بالعبارة ذاتها في آيتين أُخرَتين، وهما: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾،[٢١] ويظهر في بداية الآية أنّ الإنذار على لسان سيّدنا نوح عليه السّلام، وفُسِّر العذاب هنا بالغرق،[٢٢] والطوفان، وعذاب الآخرة.[٢٣] والآية الأخرى: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾،[٢٤] وكان الإنذار بعذاب يوم القيامة هنا على لسان سيّدنا هود عليه السّلام.[٢٥]

وسبق لنا بيان أنّ وصف اليوم بالإحاطة في الآية: ﴿...وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾[٢٦] يدلّ على أنّ العذاب يشمل الكافرين جميعاً في الدّنيا والآخرة لمدّة طويلة، حينما يقع ذلك العذاب عليهم في موعده؛ أمّا وصف اليوم بالعِظَم في الآيات الثّلاث المذكورة آنفاً، فيدلّ على عِظَم العذاب وهو يقع لمدّة طويلة أيضاً ليذوق الكافرون العذاب الأليم من كفرهم، ومع أنّ العذاب في الدّنيا من الغرق والطّوفان وغيرهما لا يكون خالداً، إلاّ أنّه لا شكّ عظيم من حيث هوله وألمه، فكيف إن كان خالداً يوم القيامة؟ فيكون العذاب أعظم دون أدنى ريب.

ويوصف اليوم أيضاً بالألم في الآية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٢٥) أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٦)﴾.[٢٧] وكان هذا الإنذار على لسان سيّدنا نوح عليه السّلام كما بدا لنا من الآية الخامسة والعشرين من السّورة ذاتها، ونخلص ممّا سبق إلى أنّ العذاب للكافرين كان محيطاً عظيماً أليماً، وحينما يقع عليهم في الدّنيا، يشعر الكافرون بعظمه وألمه لمدّة طويلة كأنّهم يكونون فيه ألف سنة، ولا ينجو منه أحد منهم؛ أمّا العذاب يوم الآخرة، فيكون حقّاً خالداً لهم وهم خالدون فيه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ...﴾،[٢٨] ولشدّة العذاب ابتدأ الرّسل الإنذار بعبارة: ﴿...إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ...﴾ قبل وصف العذاب بالإحاطة والعظم والألم، ويكون هذا الإنذار أبلغ بإسناد هذه الأوصاف إلى اليوم، فارتبط العذاب بالدّلالة الزّمانيّة، فضلاً عن تلك الأوصاف المذكورة.

ثالثاً: وصف اليوم بالحقّ

تأتي لفظة الحقّ صفةً لليوم في الآية: ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ...﴾،[٢٩] الكائن الواقع يعني يوم القيامة،[٣٠] وذلك بأنّ العرب قالوا: إن القيامة باطل.[٣١] وأشار الماوردي إلى وجهين لوصف اليوم بالحقّ أولاً لأنّ مجيئه حقّ وقد كان العرب يشكّونه، وثانياً لأنّ الله تعالى يحكم فيه بالحقّ بالثّواب والعقاب.[٣٢] وأورد الرّازي (ت٦٠٤هـ) وجوهاً أخرى لهذا الوصف، وهي: أوّلاً أنّه يحصل فيه كلّ الحقّ، ويندمغ كلّ باطل، فلمّا كان كاملاً في هذا المعنى قيل: إنّه حقّ، كما يقال: فلان خير كلّه إذا وُصِف بأنّ فيه خيراً كثيراً، وقوله: ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ...﴾ يفيد أنّه هو اليوم الحقّ وما عداه باطل؛ لأنّ أيّام الدّنيا باطلها أكثر من حقّها، وثانياً أنّ الحقّ هو الثّابت الكائن، وبهذا المعنى يقال إنّ الله حقّ؛ أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء، ويوم القيامة كذلك فيكون حقّاً، وثالثاً أنّ ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحقّ أن يقال له يوم بمعنى الكلمة، وذلك لأنّ السّرائر والضّمائر فيه تنكشف؛. وأما أيّام الدّنيا، فأحوال الخلق فيها مكتومة، والأحوال فيها غير معلومة.[٣٣] يقول ابن عاشور: (...يجوز أن يراد بالحقّ ما قابله الباطل، أي العدل وفصل القضاء، فيكون وصف اليوم به على وجه المجاز العقليّ؛ إذ الحقّ يقع فيه، واليوم ظرف له...).[٣٤]

ونخلص ممّا سبق إلى أنّ جملة ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ...﴾ بمعنى ذلك يوم القيامة؛ أي ما ذُكِر قبل هذه الآية إنّما هو بيان ليوم القيامة وما يحدث فيه؛ ولكنّ المجاز العقليّ بإسناد الحقّ إلى اليوم قد دلّ على معان كثيرة ومن أهمّها: يوم القيامة هو الحقُّ من حيث وقوعه ومجيؤه، وحكم الله فيه عدل بأن يُجزى المؤمن بالثّواب والكافر بالعقاب، ويحصل فيه كلّ الحقّ، وثبوته لا يزول، وتنكشف فيه السّرائر والضّمائر بعد أن كانت مكتومة في أيّام الدّنيا. فكلّ شيء يجزى بالعدل، والجزاء حقّ في هذا اليوم الحقّ. وبطريقة ضمنيّة، يذكّر القرآن الكريم النّاس بأنّ اليوم الذي كانوا يعيشون فيه الآن بهذه الدّنيا ليس الحقّ؛ لأنّه وما كلّ فيه يزول ويذهب، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧)﴾.[٣٥] وكلّ هذه الدّلالات التي يحويها المجاز العقلي تكمن في عبارة موجزة لتأكيد حقيقة يوم القيامة من وجهة، وحقيقة الحياة في هذه الدّنيا من وجهة أخرى.

خامساً: وصف القلب بالإثم، والإنابة، والسّلامة

يُلحَظُ وصف القلب بالإثم في الآية: ﴿...وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...﴾،[٣٦] وإسناد الإثم إلى القلب على سبيل المجاز العقليّ لأنّ كتمان الشّهادة ممّا اقترفه.[٣٧] والمقصود أنّ الإنسان كلّه آثم، لا قلبه وحده، وذلك بأنّ القلب بمثابة الرّأس للأعضاء، وهو المضغة الّتي إن صلحت، صلح الجسد كلّه.[٣٨] وكتمان الشّهادة إنّما هو عقد النّيّة لترك أدائِها.[٣٩] ويُفهَم من الآية المذكورة آنفاً أنّ من يكتم الشّهادة يُعَدّ مذنباً آثما، وقد يؤدّي كتمانه الشّهادة إلى إيقاع غيره في الضّرّ أو الظّلم، وليس هذا

بسبب اللّسان الذي لا يشهد، بل بسبب القلب الّذي يمنع اللّسان منها. فإنّه حقّاً من القلب، ويحقّ له الوصف بالإثم. ويرى القرطبيّ (ت٦٧١هـ) أنّ المجاز هنا آكد من الحقيقة في الدّلالة على الوعيد.[٤٠]

وقد وُصف القلب بالإنابة أيضاً كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ، مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴾.[٤١] أي بقلب مخلص[٤٢] وهو منيب إلى ربه مُقْبل،[٤٣] وتائب،[٤٤] راجع إلى طاعة الله عن معصيته[٤٥] بسريرة مرضية وعقيدة صحيحة،[٤٦] ولم يُبطِل عمله الصّالح في آخر عمره.[٤٧] ولا يقال (...بنفس منيبة" لطفاً بالعصاة لأنهم وإن قصّرت نفوسهم لم يكن لها صدق القدم. فلهم الأسف بقلوبهم، وصدق النّدم).[٤٨] وبعبارة أخرى، لا تُنسب إلى النّفس التّوبة لأنّها ترتكب المعاصي أساساً لسبب هواها الذي يأمرها بالسّوء. فإنْ عزم القلب على التّوبة، وصلحت النّفس بسببها، حقّ للقلب الوصف بالإنابة.

وفضلاً عن الإنابة، يوصف القلب كذلك بالسّلامة مثلما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾؛[٤٩] أي سليم من الشّرك مخلص لله عزّ وجلّ بالتّوحيد، فينفعه يوم البعث ماله وولده،[٥٠] وليس فيه شكّ،[٥١] وفضلاً عن هذا، يشهد القلب السّليم بوحدانيّة الله،[٥٢] ولم يلعن شيئاً قطّ،[٥٣] وسليم من النّفاق، والهوى، والبدعة، ولا يؤذي أحداً، ولا يتأذّى من أحد، وإذا اصطنع مع أحد معروفاً لم يتوقّع منه المكافأة،[٥٤] وسليم كذلك من آفات المال والبنين، ومن البدعة، ومطمئنّ على السّنّة،[٥٥] سليم عن الجهل، والأخلاق الرّذيلة،[٥٦] وخُصّ القلب بالذّكر لأنّه الذي إذا سلم سلمت الجوارح، وإذا فسد فسدت سائر الجوارح.[٥٧]

ويبدو أنّ هذا القلب السّليم كأنّه لا يذنب أبداً مع أنّ الإنسان –سوى النّبيّ والرّسول–غير معصوم عن المعاصي، ويرى القرطبي أنّه يُحتمَل أن يكون القلبُ المنيب هو القلب السّليم ذاته،[٥٨] وليس هذا الرّأي ببعيد عن الصحّة؛ إذ إنّ التّائب من ذنبه كمن لا ذنب له.[٥٩] فبالتّوبة، يعود القلب المذنب سليماً عن الذّنوب يوم القيامة. ويظهر لنا من وصف القلب بالإثم، والإنابة، والسّلامة مدى أهمّيّة القلب لمسيرة حياة الإنسان في الدّنيا والآخرة، وإنّ الإنسان لا يأتي يوم القيامة بقلبه فقط، بل بكلّ أعضائه من الرّأس، واليد، والرّجل وغيرها، وإنّ تلك الأعضاء تكون شاهدة للأعمال الّتي كانت تقوم بها في الدّنيا لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾،[٦٠] غير أنّ تلك الأعضاء لا تعمل من تلقاء ذاتها، بل القلب هو الّذي يأمرها بتلك الأعمال؛ ولذا لا يُعَدُّ الإنسان مذنباً إن كان يعمل عملاً سيّئاً بإكراه أو دون إرادته، قال تعالى: ﴿...فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾.[٦١] وبسبب القلب المنيب السّليم، صارت نفس الإنسان سليمة مطمئنّة تدخل الجنّة بسلام كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً

(٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾.[٦٢] إذن، لا يدلّ وصف القلب بهذه الأمور الثّلاثة على دور القلب في الأعمال التي تقوم بها أعضاء الإنسان فحسب، بل يدلّ كذلك على أهمّيّته في مسيرة حياة الإنسان في الدّنيا والآخرة. فإن كان منيباً سليما، حسنت حياته في الدّارين. وإن كان سيّئاً آثماً، ساءت فيهما.

سادساً: وصف العذاب بالخزي

ورد وصف العذاب بالخزي في الآية: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾.[٦٣] وإضافة ﴿...عَذَابَ...﴾ إلى ﴿...الخِزْيِ...﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة بدليل مقابلته بقوله: ﴿...ولَعَذَابُ الآخِرَةِ أخزى...﴾، أي أشدّ إخزاء من إخزاء عذاب الدّنيا، وذلك باعتبار أنّ الخزي وصف للعذاب من باب الوصف بالمصدر أو اسم المصدر للمبالغة في كون ذلك العذاب مخزياً للّذي يعذَّب به. ومعنى كون العذاب مخزياً: أنه سببُ خزي، فوصْفُ العذاب بأنّه خزي بمعنى مُخزٍ من باب المجازِ العقليّ...فحصلت مبالغتان في قوله: ﴿...عَذَابَ الْخِزْيِ...﴾، مبالغةُ الوصف بالمصدر، ومبالغة إضافة الموصوف إلى الصّفة.).[٦٤] ويُعدّ عذاب الخزي هذا من الهوان والذّلّ للكافرين الذين استكبروا، فقابل الله ذلك الاستكبار بإيصال الخزي والهوان والذّل إليهم،[٦٥] وجاء في بعض التّفاسير أنّه العذاب بالرّيح العقيم،[٦٦] والعذاب الشّديد في الدّنيا، قبل عذاب الآخرة.[٦٧] ووصفُ العذاب بالخزي أبلغ من وصف الكافرين به،[٦٨] وبيّن ابن عاشور السّبب لكون العذاب مُخزياً للكافرين واصفاً حالتهم حين يقع عليهم العذاب، ويقول: (وأيّ خزي أشدّ من أن تتراماهم الرّيح في الجوّ كالرّيش، وأن تُلقِيَهم هلكَى على التّراب عن بكرة أبيهم فيشاهدهم المارّون بديارهم جثثاً صرعى قد تقلّصت جلودهم، وبليت أجسامهم كأنّهم أعجاز نخل خاوية).[٦٩]

ويظهر أنّ عبارة: ﴿...لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ...﴾ بمعنى: لنُذِيقَهُمْ عذاباً مُخزيهم، والعذاب بحدّ ذاته لا يُخزي، بل الله هو الذي يُخزي الكافرين، وإنّما العذاب سبب لهذا الخزي. فالمجاز العقليّ هنا علاقته السّببيّة. وإن أمعنّا النّظر في هذه الآية، بدا لنا أنّ العذاب هنا ما يذوقه المعذَّب بجسده وما يشعر به بقلبه معاً؛ أمّا العذاب الّذي يذوقه بالجسد، فيكون من مثل الرّيح الصّرصر أو الرّيح العقيم أو الرّيح الّتي تتراماهم في الجوّ كالرّيش أو ألوان أخرى من العذاب الّذي يذوقه بالجسد؛ وأمّا العذاب الّذي يشعر به بقلبه، فهو الشّعور بالخزي حينما يشاهده غيره وهو في أسْوَأ حالة، وأقبح صورة ومنظر، ويُعَدّ الشّعور بالخزي هذا نوعاً من العذاب كذلك وهو يليق بهم؛ وذلك بأنّهم كفروا واستكبروا. وكلّ من الكفر والاستكبار من أعمال القلب، فيحقّ للقلب العذاب، إذن، يشتمل العذاب على المعذَّب هنا ظاهراً

وباطناً، وفي غير هذه الحالة، قد يذوق المعذَّب عذاباً وهو لا يشعر بخزيٍ كما قد يشعر بخزي ولا يذوق عذاباً؛ ولذا يدلّ المجاز العقليّ الوارد في الآية المذكورة آنفاً على شمول العذاب للكافرين ظاهراً وباطناً في الدّنيا والآخرة، وفضلاً عن هذا، ليس الخزي غرضاً أساسيّاً من إرسال الرّيح الصّرصر في أيّام نحسات، بل كانت إذاقة الكافرين العذابَ هو الغرض الأساسيّ منه. ولو ورد في الآية: [...لِنُذِيقَهُمْ عَذَاباً ونُخزِيَهم به...]، بدا لنا غرضان أساسيّان من إرسال الريح الصّرصر، وهما: إذاقة الكافرين العذابَ والإخزاء، وبفضل المجاز العقليّ، ظهر لنا أنّ الغرض الأساسيّ هو إذاقة الكافرين العذابَ، وإنّما الإخزاء حاصل منها بعدما وقع عليهم العذاب وذاقوه؛ ولذا يُشار إليه بطريقة ضمنيّة، وهذا من لطائف البيان القرآني.

سابعاً: **وصف النّهار بالإبصار**

يوصف النّهار بالإبصار في الآية: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾،[٧٠] وإسناد الإبصار إلى النّهار من المجاز العقليّ،[٧١] وهو من إسناد الشّيء إلى زمانه.[٧٢] ووصف الزّمان –وهو هنا النّهار–بالإبصار للمبالغة في وصف نوره وضيائه،[٧٣] وليس النّهار مما يُبصِر، وإنما يُبْصَر فيه[٧٤] لكي يتمكّن النّاس من الحركة والعمل،[٧٥] فالأصل أن النّهار مُبصَر فيه، وإنّما يقال: النّهار مُبصِر لوجوه منها: لإضاءته البصرَ للنّاس، ولأنّ النّاس يُبصِرون فيه،[٧٦] ولكونه على النّسب كما يقال: عيشة راضية؛ أي ذات رضى أي يُرضَى بها.[٧٧] تقول العرب: أظلم اللّيل وأضاء النّهار وأبصر؛ أي: صار ذا ظلمة وضياء وبصر،[٧٨] وإنّهم وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول؛ لأنه ظرف يفعل فيه غيره،[٧٩] وبهذا الاعتبار، تكون علاقة المجاز العقلي هنا مفعوليّة، ومن ناحية أخرى أشار البيضاوي إلى السّبب لورود المجاز العقليّ هنا وهو التّفرقة بين الظّرف المجرّد والظّرف الّذي هو سبب؛[٨٠] أي لا تعنى كلمة النّهار هنا الظّرف الزّماني فحسب، بل يدلّ كذلك على أنّ هذا الظّرف الزّماني سبب للإبصار، فيُبصِر به النّاس فيه. وعلى هذا فإنّ علاقة المجاز العقلي هنا سببيّة كذلك.

ويميل الباحثان إلى أنّ المجاز العقليّ هنا يشير إلى أنّ النّهار سببٌ للإبصار لوجود ضياء الشّمس فيه. فلولاه، لكان اللّيل والنّهار سواء، ويكون الإبصار سبباً للحركة والعمل، وفي هذه الإشارة إيماء إلى خلق الشّمس الّتي هي من آيات الله البيّنة، ويدلّ كذلك على قدرة الله تعالى على حياة الإنسان؛ حيث إنّه لا يُبصِر بوضوح مع وجود عينيه إلاّ بوجود ضوء كاف لبصره، والضّوء في الليل ضئيل، والحركة فيه محدودة، ثمّ جاء النّهار بضياء الشّمس يُبصر النّاس به لمعيشته، وفي هذا المجاز العقليّ تذكيرٌ للإنسان ألاّ يكفر بالله الذي أنعمه بنعمة الإبصار فضلاً عن نعمة البصر، فالإنسان بمجرّد أعضاء جسده لا يتمكّن

من المعيشة بل الله تعالى هو الّذي تغمّده بالنّعم التي لا تُعدّ ولا تُحصى لحياته، وهذا أنسب في بيان أنّ الإبصار بسبب النّهار من آيات الله كما ذُكِر في نهاية الآية الّتي نحن بصددها:﴿...إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٧)﴾.

ثامناً: وصف الضّلال بالبُعد

جاء وصف الضّلال بالبعد في الآية: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴾.[٨١] ووصف الضّلال بالبعد من الإسناد المجازيّ. والبعد في الحقيقة للضالّ؛ لأنّه هو الّذي يتباعد عن الطّريق،[٨٢] وذلك لملابسة الضالّ الضّلالَ، والمبالغة في وصف الضّلال بالبعد،[٨٣] وفضلاً عن هذا، يوصف هذا الضّلال بالبعد لوجوهٍ أخرى منها؛ لأنَّ أقصى مراتب الضّلال هو البُعد عن الطّريق الحقّ، فإنَّ شرط الضِّدَّين أن يكونا في غاية التَّباعدِ كالسَّواد، والبياض؛ ولأنّ المرادَ بعدُ ردِّهم عن الضَّلال إلى الهدى، وأنّ المرادَ بالضَّلال هنا الهلاكُ، والتّقدير: أولئك في هلاك يطُولُ عليهم فلا ينقطع. وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه.[٨٤]

وفضلاً عن هذه الدّلالات، يرى الباحثان أنّ الجملة: ﴿...أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ أبلغ من الجملة:[أُولَئِكَ ضالّون] لوجود حرف الجرّ (في) فيها؛ فكأنّهم ينغمسون في ذلك الضّلال البعيد، وكلّما بعُد الضّلال، ازدادوا عُمقاً فيه، وعزّ عليهم الخروج منه. وصحيح أنّ الجملة: [أُولَئِكَ ضالّون] واردة في القرآن الكريم مثلما جاء في الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾؛[٨٥] ولكنّ الآية الّتي نحن بصددها تبدأ ببيان استحباب الكافرين الحياة الدّنيا على الآخرة، فإنّهم كانوا ينغمسون في ملذّات الحياة؛ ممّا يجعلهم يؤثرون الحياة الدّنيا ويَضِلّون عن سبيل الحقّ، وذلك فضلاً عن صدّهم عن سبيل الله وبغيهم العوج، فبطريقة ضمنيّة، تدلّ الجملة: ﴿...أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ على أنّ انغماسهم في ملذّات الحياة الدّنيا قد أدّى إلى انغماسهم في الضّلال البعيد؛ ما يُرشد المؤمنين إلى ترك حبّ الدّنيا والعمل لما بعد الموت لكيلا يقعوا فيه كما حدث للكافرين.

تاسعاً: وصف السّبيل بالجَور

يُسنَد الجَور إلى السّبيل في الآية: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾،[٨٦] والمعنى على الله بيان السّبيل القصد وهو الإسلام، والقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد، يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنّه يقصد الوجه الّذي يؤمّه السّالك لا يعدل عنه، ثم استعير للتّوسّط في الأمور.[٨٧] وقال جابر بن عبد الله: (قصد السّبيل بيان الشّرائع والفرائض)، وقال عبد الله بن المبارك، وسهل بن عبد الله: قصد السّبيل السّنّة، (وجائر هو) الأهواء والبدع، دليله قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا

صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ...﴾.[٨٨] والجائر (في اللّغة): هو الحائد عن الاستقامة، وكنّي به عن طريق غير موصل إلى المقصود، أي إلى الخير، وهو المفضي إلى ضُرّ، فهو جائر بسالكه، ووصف السّبيل بالجائر هنا على طريقة المجاز العقليّ، ولم يضف السّبيل الجائر إلى الله تعالى؛ لأنّ سبيل الضّلال اخترعها أهل الضّلالة اختراعاً لا يشهد له العقل الذي فطر الله النّاس عليه، وقد نهى الله النّاس عن سلوكها.[٨٩]

ويُفهم ممّا ذُكِر آنفاً أنّ الله تعالى يُبيِّن السّبيل القاصد المستقيم وهو الإسلام، ومن هذه السّبيل،[٩٠] ظهر سبيل جائر مائل عنها من أمثال اليهوديّة، والنصرانيّة، والمجوسيّة، والأهواء، والبدع وغيرها، وهذا ممّا يدلّ على أنّ السّبيل الموصل إلى الله تعالى منذ النّبي آدم عليه السّلام هو السّبيل الواحد وهو دين التّوحيد، ثُمّ خرج عنه أهل الضّلالة وساروا على الطّريق المائل عنه، فالجائر في الحقيقة أهل الضّلالة وليس السّبيل ذاته، فإنّهم هم السّالكون السّبيل، فيوصف السّبيل بالجور للملابسة بينهما، ولو ورد في الآية: [وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَجار مِنْهَا أهلُ الضّلالة...] لَما وقع فيها المجاز العقليّ، ويبدو أنّ هذه الآية الكريم تركّز على السّبيل الجائر وليس على أهل الضّلالة أنفسهم؛ لأنّ الاعتبار يكون في معتقداتهم من الكفر، والشّرك وغيرهما، وفي أعمالهم الضّالة من البدع وغيرها، وهذه الأمور من المضامين الّتي تحويها لفظة السّبيل، وهذه هي الّتي يجب على المؤمنين التّجنّب عنها؛ أمّا أهل الضّلالة أنفسهم، فقد يتوب بعضهم، ويعودون إلى دين الفطرة، إذن يمكن القول بأنّ المجاز العقليّ هنا يدلّ ضمنيّاً على معتقدات أهل الضّلالة وأعمالهم التي تخرج عن دين الإسلام.

عاشراً: وصف العمر بالرّذالة

ورد وصف العمر بالرّذالة في الآية: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾،[٩١] ويعني أرذل العمر الهرم،[٩٢] وهو العمر الأردأ[٩٣] الّذي تفسَد فيه الحواسّ، ويختلّ فيه النّطق والفكر،[٩٤] وكأنّه زمن الطّفوليّة[٩٥] إلاّ أنّه لا رجاء بعدها لإصلاح ما فسد؛ أمّا حال الطّفوليّة، فإنّها حالة يُنتقَل منها إلى القوّة وإدراك الأشياء،[٩٦] وأشير إلى أرذل العمر هذا بعبارة أسفل سافلين كما ورد في الآية الخامسة من سورة التّين،[٩٧] واختلفت الآراء في تحديده، ومنها خمس وسبعون سنة، وثمانون سنة،[٩٨] وتسعون سنة.[٩٩] والأرذل اسم تفضيل من الرّذالة، والعمر مدّة البقاء في الحياة؛ لأنّه مشتقّ من العَمْر، وهو شغل المكان، أي عَمر الأرض، قال تعالى: ﴿...وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا...﴾.[١٠٠] فإضافة أرذل إلى العمر من إضافة الصّفة إلى الموصوف على طريقة المجاز العقليّ؛ لأنّ الموصوف بالأرذل حقيقةً هو حال الإنسان في عمره لا العُمر ذاته، فأرذل العمر هو حال هرم البدن وضعف العقل، وهو حال في مدّة العمر. وأما مدّة العمر ذاتها فهي لا توصف برذالة ولا شرف.[١٠١]

إذن أرذل العمر هنا بمعنى العمر الأرذل؛ ولكنّ المرادَ منه الحالةُ الرُّذلى فيه، ولو ورد في الآية: [...ومنكم من يردّ إلى الحالةِ الرُّذلى في عمره...] لم يحدث المجاز العقليّ، وظهر ذكر الحالة الرُّذلى في العمر بوضوح؛ ولكنّ القرآن الكريم يعدل عن ذكرها بوضوح إلى الإشارة إليها بطريقة ضمنيّة على طريق المجاز العقليّ؛ لأنّ التّذكير بما يتبقّى لدى الإنسان من عمره هنا أهمّ من ذكر الحالة الّتي يكون فيها، وذلك بأنّه يدلّ على أنّ الله تعالى قادر أن يقدّر عمر الإنسان. فليس للنّاس جميعاً عمر واحد، بل متفاوتون فيه. وجدنا بعضهم يموتون، وبعضهم يُعَمَّرون؛ ولذا يُذكَر أرذل العمر على أنّه المدّة التي تتبقى للإنسان الّذي لم يُتوفّ بعدُ مع طول عمره ووصوله الهرم، ويُتَّصف هذا العمر بأنّه أرذل للإيماء إلى الحالة المذكورة آنفاً.

وفضلاً عن الدّلالات المذكورة آنفاً لعبارة أرذل العمر، يظهر للباحثين أنّ بلاغة الآية تكمن أيضاً في فعل: ﴿...يُرَدُّ...﴾. وذلك بأنّ الّذي نفهمه من الآية الكريمة أنّ الله تعالى خلق النّاس، ثُمّ يتوفّاهم، ومنهم من يصل إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً؛ ولكنّ القرآن الكريم يعبّر عن عبارة:[...يصل إلى أرذل العمر...] بعبارة:﴿...يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ...﴾. فيرد فيها ﴿...يُرَدُّ...﴾ بدلا عن [...يصل...]. وإنّ الشّيء إذا رُدَّ إلى وقت ما، فإنّه رُدّ إلى وقت كان فيه، وليس الوقت الذي يكون أو سيكون فيه. فعبارة: ﴿...وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ...﴾ تعني –في ظاهرها– أنّ منكم مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ كان فيه قبل هرمه؛ ولكنّ أرذل العمر هو الهرم ذاته، فكيف يُرَدُّ إليه؟ ويرى الباحثان أنّ الإنسان لا بدّ أن تنتهي حياته بالموت، فإنّه يصير ويذهب إليه، وإن لم يصل إليه، فكأنّه يعود إلى الحياة لمدّة معيّنة، لا يكون ميّتاً فيها ولا يكون حيّاً بمعنى الكلمة لذهاب عقله وضعف جسده، إذن بدلاً أن يذهب إلى الموت، ﴿...يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ...﴾، ثمّ يواصل ذهابه إلى الموت مرّةً أخرى وهو في حالة تختلف عن حالته قبل ذلك، وهذا الرّأي إنّما هو محاولة لبيان أنّ عبارة ﴿...يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ...﴾ أبلغ من عبارة [...يصل إلى أرذل العمر...]، وليس له علاقة بالعقيدة والشّريعة، بل ينحصر في إبراز بلاغة فعل:﴿...يُرَدُّ...﴾ الوارد في الآية الكريمة. والله تعالى أعلم بمراد كلامه.

حادي عشر: وصف الأمر بالجمع

يوصَف الأمر بالجمع في الآية: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ...﴾.[١٠٢] والأمر الجامع هو الأمر الّذي اجتمع عليه المؤمنون طاعةً لله تعالى،[١٠٣] ولإذاعة مصلحة بينهم[١٠٤] مثل الجمعة، والأعياد، والحروب، والمشاورة في الأمور،[١٠٥] ووصف الأمر بـ: ﴿...جَامِعٍ...﴾ على سبيل المجاز العقليّ لأنه سبب الجمع،[١٠٦] وللدّلالة على المبالغة،[١٠٧] وفي الآية بيان

حفظ الأدب، وهو أنّ الإمام إذا جمع النّاس لتدبير أمر من أمور المسلمين ينبغي ألّا يرجعوا إلّا بإذنه،[١٠٨] وعادةً، كان الإمام الّذي يُترقَّب إذنه هو إمام الإِمْرَة، فلا يغادر أحد الاجتماع الّذي دعاه إليه لأيّ عذر إلاّ بإذنه؛ لأنّه في مقعد النّبوّة، وربّما كان له رأي في حبس رجل ما لأمر من أمور الدّين.[١٠٩] ويكون إذنُ إمام الجمعة بإشارة يده،[١١٠] وحينما كثر هذا الاستئذان بالمدينة، كان من الممكن الخروج دون الإذن بعد جعل اليد على الفم،[١١١] واختلفت الأقوال في سبب نزول هذه الآية الكريمة، ومنها أنّها نزلت في يوم الخندق، وكان بعض النّاس يرجعون إلى منازلهم بغير إذن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وتركوا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه،[١١٢] وأنّها نزلت في عمر رضى الله عنه الّذي استأذن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غزوة تبوك في الرّجعة فأذن له، وقال: "انطلق فوالله ما أنت بمنافق"؛ يريد بذلك أن يُسمِع المنافقين، وفي رواية أخرى أنّها نزلت في عمر رضي الله عنه بعدما استأذن في العمرة، فقال عليه السّلام لـمّا أذن له: "يا أبا حفص لا تنسنا في صالح دعائك".[١١٣]

ويبينُ لنا أنّ المجاز العقليّ هنا يدلّ على أنّ وجوب الجمع يعود إلى الأمر الّذي بسببه دعا الإمام المسلمين إلى اجتماع معه؛ ما يجعلهم يلبّون دعوته مهما كانت مواقفهم نحو الإمام، وقد أمر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بطاعة الإمام وإن كان من العبد: "اسمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ استُعمِلَ حَبَشِيّ كَأَن رَأسَهُ زَبِيبَة".[١١٤] فعلى المسلمين طاعة الإمام مهما كان منظره، وصورته، ونسبه ما لم يأمر بالإثم. ويكون الاعتبار فيما يُقال وليس فيمن يقول، ولا يجب عليهم طاعته فحسب، بل عليهم التّأدّب معه أيضاً، وكلٌّ من هذه الأمور لسبب أمر جامع يجمع المسلمين في صفّ واحد كأنّهم بنيان مرصوص. وبعبارة أخرى، لا يجتمع المسلمون من أجل الإمام، وإنّما من أجل الأمر الّذي فيه أهمّيّة ومصلحة للمسلمين جميعاً، إذن يدلّ المجاز العقليّ في الآية الكريمة على وجوب الحضور إلى اجتماع في أمر ذي مصلحة لعامّة المسلمين بصرف النّظر عن شخصيّة الإمام الذي دعاهم إليه ما لم يأمرهم بمعصية الله تعالى.

ثاني عشر: وصف الكتاب بالهدى والبشرى

يُسنَد الهدى والبشرى إلى القرآن الكريم في الآية الثّانية من سورة النّمل: ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ (١) هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢)﴾.[١١٥] ووصف الكتاب بالهدى والبشرى جارٍ على طريقة المجاز العقليّ لأنّه سبب للهدى والبشرى. وإنما الهادي والمبشّر حقيقةً الله تعالى،[١١٦] ويكون القرآن الكريم سبباً لهداية النّاس إلى الجنّة، وإنقاذهم من الضّلالة، وتبشيرهم بالثّواب والجنّة،[١١٧] ويكون كذلك سبباً لزيادة إيمان المؤمنين،[١١٨] وإنّما تحصل الهداية والبشارة من القرآن لِمَنْ آمن به واتّبعه، وصدّقه، وعمل بما فيه، وأقام الصّلاة المكتوبة، وآتى الزّكاة المفروضة، وآمن بالدّار الآخرة والبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال، خيرها وشرها، والجنّة والنّار،[١١٩] ولعبارة: ﴿...هُدًى وَبُشْرَى...﴾ أوجه من الإعراب. ومنها

أن يكونا منصوبين على المصدر بفعل مقدّر من لفظهما؛ أي: يهدي هدى، ويبشّر بشرى. وأن يكونا في موضع الحال من «آيَات» والعامل فيها ما في «تِلْكَ» من معنى الإشارة، وأن يكونا خبري ابتداء مضمر؛ أي: (هي) هُدًى وبُشْرَى للمؤمنين،[١٢٠] وأن يكونا في موضع نصب على الحال من الكتاب، أي تلك آيات الكتاب هادية ومبشرة.[١٢١]

ومن الواضح أنّ الهُدى والبشرى هنا يُسنَدان إلى القرآن الكريم؛ لأنّ الآية قبلها تشير إلى القرآن الكريم ذاته: ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾، وبسبب أنّ الله تعالى هو الهادي والمبشّر في الحقيقة، يكون القرآن الكريم هادياً ومبشّراً على طريق المجاز العقليّ، وبهذا الوجه من الوجوه البيانيّة ظهرت لنا مكانة القرآن الكريم بوصفه مصدراً أساسيّاً للعقيدة، والشّريعة، والأخلاق، وفضلاً عنه، كان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم سبباً للهداية كذلك، ومع أنّه دعا النّاس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، لم يك هادياً إليه على الوجه الحقيقيّ؛ لأنّ الله تعالى هو الهادي في الحقيقة؛ ولذا لم يهتد بهدْيِه بعضُ النّاس مع حرصه الشّديد على إسلامهم كما قرّره القرآن الكريم: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾،[١٢٢] وكذلك بشأن القرآن الكريم، فإنّه لا يهتدي به جميع النّاس، وإنّما يهتدي به من يؤمن به ويعمل بما فيه، ومن أبلغ كلام في بيان الاستفادة من القرآن الكريم على الوجه الأكمل قولُ الرّسول صلّى الله عليه والسّلام: "الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالْأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ، وَالْمُؤْمِنُ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلَا رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالْحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ أَوْ خَبِيثٌ وَرِيحُهَا مُرٌّ"؛[١٢٣] لذا يكون القرآن الكريم سبباً للهداية بقراءته، والعمل به. ومَن حصلت له الهداية بالقراءة والعمل، حصل له التّبشير بالجنّة والفوز العظيم في الدّارَين كذلك، ونخلص من هنا إلى أنّ المجاز العقليّ في الآية المذكورة آنفاً يدلّ على دور القرآن الكريم في الهداية والتّبشير، وعلى أنّ الهداية لا تتحقّق إلاّ بالإيمان به، وقراءته، والعمل بما فيه.

الخاتمة:

يبرُزُ لنا من تحليل الوصف الوارد في المجاز العقليّ كما يُلاحَظ في عدد من الشّواهد القرآنيّة أنّه يحمل دلالات إضافيّة عديدة تأتي بطريقة ضمنيّة، ومن أهمّها ما يأتي:

١. نفيُ أجر للكافرين على الإطلاق مهما كثُرت أعمالهم في الدّنيا وعظُمت.
٢. كون العذاب للكافرين محيطاً عظيماً أليماً مرتبطاً بالدّلالة الزّمانيّة؛ ما يوحي بمدّة طويلة في الدّنيا والآخرة ليذوقوا العذاب من كفرهم.
٣. كون يوم القيامة حقّاً، والحياة الدّنيا باطلة؛ حيث يفنى كلّ ما فيها.

٤. دور القلب في أعمال الجوارح، وأهمّيّته في مسيرة حياة الإنسان في الدّارَين.

٥. شمول العذاب للكافرين ظاهراً وباطناً من عذاب الجسد والقلب في الدّنيا والآخرة.

٦. كون النّهار سبباً للإبصار وآية من آيات الله البيّنة لقدرته الباهرة.

٧. انغماس الكافرين في ملذّات الحياة الدّنيا قد أدّى إلى انغماسهم في الضّلال البعيد.

٨. خروج أهل الضّلال عن دين الإسلام، وأصبحت معتقداتهم الضّالّة وأعمالهم الباطلة سبيلاً يسيرون عليها.

٩. قدرة الله على تقدير عمر الإنسان.

١٠. وجوب الحضور إلى اجتماع فيه مصلحة للمسلمين من أجل تلك المصلحة، وليس من أجل الإمام الّذي دعاهم إليه.

١١. دور القرآن الكريم في الهداية والتّبشير؛ غير أنّ الهداية به لا تتحقّق إلّا بالإيمان به، وقراءته والعمل بما فيه.

هوامش البحث:

[١] سورة إبراهيم، آية١٨.

[٢] انظر: صافي، محمود بن عبد الرحيم **الجدول في إعراب القرآن**، ط٤، (دمشق: دار الرشيد مؤسسة الإيمان، ١٩٩٨م) .، ج١٣، ص١٧٥.

[٣] انظر القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ج٩، ص٣٥٣.

[٤] سورة الأنبياء، آية٨١.

[٥] سورة المرسلات، آية٢.

[٦] سورة يونس، آية٢٢.

[٧] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، د.ت)، مادّة ي و م.

[٨] سورة هود، الآية ٨٤.

[٩] انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ج١٢، ص١٣٧.

[١٠] انظر: البلخي، أبو الحسن الأزدي ماتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ط٢، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (بيروت: مؤسّسة التّاريخ العربي، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص٢٩٤.

[١١] انظر: الصّابوني، محمد علي، **صفوة التّفاسير**، ط٩، (القاهرة: دار الصّابوني، د.ت)، ج٢، ص٣٢.

[١٢] الزّمخشري، جار الله محمود بن عمر، **الكشّاف**، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥م)، ج٢، ص٤٠١.

[١٣] وردت في تفسير الخازن "استئصال" (بالهمزة)؛ انظر الخازن، علي بن محمد أبو الحسن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ج٢، ص٤٩٨.

[١٤] الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، د.ت)، ج٢، ص٤٩٥.

[١٥] سورة هود، الآية ٨٤.

[16] سورة النازعات، الآية ٤ ٦.

[17] انظر: الطبري، محمد بن جرير جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ج١٥، ص٢٤٥.

[18] سورة الشعراء، الآية ٣٥.

[19] انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التّحرير والتّنوير**، ج١٩، ص١٧٥.

[20] انظر الآية ١٢٤-١٣٤ من السورة ذاتها.

[21] سورة الأعراف، الآية ٥٩.

[22] انظر: السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل أحمد وزكريا عبد المجيد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ج١، ص٥٤٨.

[23] انظر: لبيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، د.ت)، ج٣، ص١٧.

[25] الصّابوني، محمد علي، **صفوة التّفاسير**، ج٣، ص١٩٨-١٩٩.

[26] سورة هود، الآية ٨٤.

[27] سورة هود، الآية ٢٦.

[28] سورة النّساء، الآية ٥٦.

[29] سورة النّبأ، الآية ٣٩.

[30] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، ط٤، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ج٨، ص٣١٨.

[31] مقاتل بن سليمان، أبو الحسن الأزدي البلخي، **تفسير مقاتل**، ج٤، ص ٥٦٦.

[32] الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي، **النكت والعيون**، ج٦، ص١٩٠.

[33] انظر: الرّازي، محمد فخر الدّين بن ضياء الدّين، **تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتّفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م)، ج٣١، ص٢٦.

[34] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج٣٠، ص٥٣.

[35] سورة الرحمن، الآية ٢٦-٢٧.

[36] سورة البقرة، الآية ٨٣.

[37] محمود بن عبد الرحيم صافي، **الجدول في إعراب القرآن**، ج٣، ص٩٥.

[38] انظر: محيي الدين الدرويش، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، ط٥، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٦م)، ج١، ص٤٤٥.

[39] انظر: الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٢م)، ص١٧٣.

[40] انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٣، ص٤١٥.

[41] سورة ق، الآية ٣٢ -٣٣.

[42] انظر: البلخي، أبو الحسن الأزدي مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج٤، ص١١٤.

[43] انظر: الطبري، محمد بن جرير جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٢، ص٣٦٦.

[44] انظر: الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي، **النّكت والعيون**، ج٥، ص٣٥٤.

[45] انظر: الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير**، ص١٣٤٤.

[٤٦]انظر: النسفي، عبدالله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بدوي، (بيروت: دار الكلم الطّيّب، ١٩٩٨م)، ج٣، ص٣٦٨.

[٤٧]انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التّحرير والتّنوير**، ج٢٦، ص٣٢٠.

[٤٨]البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدّرر في تناسب الآية والسّور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ج١٨، ص٤٣٣.

[٤٩]سورة الشعراء، الآية ٨٧-٨٩.

[٥٠]انظر: البلخي، أبو الحسن الأزدي مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج٣، ص٢٧٠.

[٥١]انظر: الثوري، سفيان بن سعيد الكوفي، **تفسير الثّوري**، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٣م)، ص٢٢٩.

[٥٢]انظر: بن أبي حاتم، **عبد** الرحمن بن محمد، **تفسير القرآن الكريم مسنَدًا عن رسول الله (ص) والصّحابة والتّابعين**، ط٢، تحقيق: أسعد محمّد الطّيّب، (الرّياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٧م)، ج١، ص٢٧٨٣.

[٥٣]انظر: النَّحَّاس، أحمد بن محمد، **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي الصّابوني، (مكّة المكرّمة: مركز إحياء التّراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، ١٩٨٩م)، ج٥، ص٨٨.

[٥٤]انظر: السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، ج٢، ص٤٧٦.

[٥٥]انظر: الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، ص١٠٣٢.

[٥٦]انظر: الرّازي، محمد فخر الدّين بن ضياء الدّين، **التّفسير الكبير**، ج٢٤، ص١٥١.

[٥٧]انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٣، ص١١٤.

[٥٨]انظر: المرجع السابق، ج١٧، ص٢١.

[٥٩]انظر: ابن ماجه، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، د.ت)، ج١، ص١٤٢٠.

[٦٠]سورة يس، الآية ٦٥.

[٦١]سورة البقرة، الآية ١٧٣.

[٦٢]سورة الفجر، الآية ٢٧-٣٠.

[٦٣]سورة فصلت، الآية ١٦.

[٦٤]ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٢٦١.

[٦٥]انظر: الرّازي، محمد فخر الدّين بن ضياء الدّين، **التفسير الكبير**، ج٢٧، ص١١٤.

[٦٦]انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٥، ص٣٤٨.

[٦٧]انظر: السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، ج٣، ص١٨٠.

[٦٨]انظر: النسفي، عبدالله بن أحمد، **مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل**، ج٣، ص٢٣١.

[٦٩]ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج٢٤، ص٢٥٨-٢٥٩.

[٧٠]سورة يونس، الآية ٦٧.

[٧١]انظر: محمود بن عبد الرحيم صافي، **الجدول في إعراب القرآن**، ج١١، ص١٦٢.

[٧٢]انظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط٢، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٨م)، ج٢٤، ص١٤٧.

[٧٣]انظر: أبو زهرة، محمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص٣٦٠٩.

[٧٤]انظر: الطبري، محمد بن جرير جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج١٥، ص١٤٤.

[٧٥]انظر: الجزائري، جابر بن موسى، **أيسر التفاسير**، ط٣، (الجزائر: راسم للدّعاية والإعلان، ١٩٩٠م)، ج٢، ص٤٨٩.

[٧٦]انظر: المرجع السّابق، ج١٧، ص٣٩٧.

[٧٧]انظر: النَّحَّاس، أحمد بن محمد، **معاني القرآن**، ج٣، ص٣٠٤.

[٧٨]انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، ج٤، ص١٤٢.

[٧٩]انظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى، **مجاز القرآن**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، ج١، ص٢٧٩.

[٨٠]البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، **تفسير البيضاوي**، ج٤، ص١١٩.

[٨١]سورة إبراهيم، الآية ٣.

[٨٢] انظر: صافي، محمود بن عبد الرحيم، **الجدول في إعراب القرآن**، ج١٣، ص١٥٤.

[٨٣]انظر: البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، **تفسير البيضاوي**، ج٣، ص١٩٢.

[٨٤]انظر: الحنبلي، عمر بن علي الدمشقي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ج١١، ص٣٣٤.

[٨٥]سورة آل عمران، الآية٩٠.

[٨٦]سورة النحل، الآية ٩.

[٨٧]انظر: المباركفوري، عبيد الله الرحماني، **مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ط٣، (الهند: الجامعة السلفية، ١٩٨٤م)، ج٤، ٢٣٨.

[٨٨]سورة الأنعام، الآية ١٥٣؛ انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، ج٥، ص١١.

[٨٩]انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التّحرير والتّنوير**، ج٨، ص١٨.

[٩٠]يجوز تأنيث كلمة السّبيل كما يلاحظ في الآية: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ...﴾. وقد جاء تذكيرها في سورة الحجر، الآية ٧٦: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾.

[٩١]سورة النحل، الآية٧٠.

[٩٢]انظر: البلخى، أبو الحسن الأزدي مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج٢، ص٤٧٧.

[٩٣]انظر: الطبري، محمد بن جرير جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج١٧، ص٢٥١.

[٩٤]انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفك، ١٩٩٥م)، ج٢، ص٤٠٩.

[٩٥]انظر: الألوسي، شهاب الدين محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د.ت)، ج١٤، ص١٨٧.

[٩٦]انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج٢، ص٤٠٩.

[٩٧]انظر: الطبري، محمد بن جرير جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٤، ص٥٠٩.

[٩٨]انظر: الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي، **النّكت والعيون**، ج٣، ص٢٠٠.

[٩٩]انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التّنزيل**، ج٥، ص٣٠.

[١٠٠]سورة الروم، الآية ٩.

[١٠١]انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التّحرير والتنوير**، ج١٤، ص٢١١-٢١٢.

[١٠٢]سورة النور، الآية ٦٢.

[١٠٣]انظر: البلخي، أبو الحسن الأزدي مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، ج٣، ص٢١٠.

[١٠٤]انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٣٢٠.

[١٠٥]انظر: البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، **تفسير البيضاوي**، ج٤، ص١١٥.

[١٠٦] انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ص٣٠٧.

[١٠٧] انظر: البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، **تفسير البيضاوي**، ج٤، ص١١٥.

[١٠٨] انظر: السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، ج٢، ص٤٥١.

[١٠٩] انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٣٢٠.

[١١٠] انظر: ابن أبي حاتم، عبد الرّحمن بن محمّد، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، تحقيق: أسعد محمّد الطّيّب، (الرّياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٧م)، ص٢٦٥٣.

[١١١] انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٣٢٠.

[١١٢] انظر: السمرقندي، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، ج٢، ص٤٥١.

[١١٣] انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٢، ص٣٢١.

[١١٤] انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٢م)، ص١٧٣.

[١١٥] سورة النمل، الآية ١-٢.

[١١٦] انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التّحرير والتّنوير**، ج١٩، ص٢١٨-٢١٩.

[١١٧] انظر: الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي، **النّكت والعيون**، ج٤، ص١٩٢-١٩٣.

[١١٨] انظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ج١٩، ص٢٥٧.

[١١٩] انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ج٦، ص١٧٨.

[١٢٠] انظر: ابن عادل الدمشقي الحنبلي، عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب (تفسير ابن عادل)**، ط١، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٨م)، ج١٥، ص١٠٤-١٠٥.

[١٢١] انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٣، ص١٥٥.

[١٢٢] سورة القصص، الآية ٥٦.

[١٢٣] انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ص١٢٩٠.

References المراجع

Abu al-Ḥasan, ʿali bin Muḥammad, *Lubāb al-Taʾwīl fī Maʿāni al-Tanzīl*, ed. Abd al-Salīm Muḥammad ʿali Syāhīn, (Beirut: Dār al-Kutub al- ʿ Ilmiyyah, 2004.

Abu ʿUbaidah, Muʿammar bin al-Muthannā al-Taimiy, *Majāz al-Qurʾān*, (Cairo: Maktabah al-Khanjī, No. date).

Al-ʾAlūsiy, Shihāb al-Dīn Maḥmūd, *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿi al-Mathānī*, (Beirut: Dar ʾiḥyāʾ al-Turʾth al-ʿarabiyy, No. date).

A-Baghawiy, Abu Muḥammad al-Ḥusain bin Masʿūd, Maʿālim al-Tanzīl, 4th edition, ed. Muḥammad ʿabd Allāh al-Namr wa ʿUthmān Jumʿah wa Sulaimān Muslim, (Riyādh: Dār Ṭayyibāh li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1997).

Al-Baiḍāwiy, Nāṣir al-Dīn Abu Saīd ʿabd Allāh bin Umar, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Taʾwīl al-Maʿrūf bi Tafsīr al-Baiḍāwiy, (Beirut: Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿarabiyy wa al-Tārīkh al-ʿarabiyy, No. date).

Al-Bukhāriy, Muḥammad bin Ismāīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy, (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002).

Al-Buqāʿiy, Ibrāhīm bin Umar, Nazmu al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar, (Cairo: Dār al-Kitāb al-Islmiy, No. date).

Al-Darwīsy, Muḥyī al-Dīn, Iʿrāb al-Qurʾān al-Karīm wa Bayānuhu, 5th edition, (Beirut: al-Yamāmah wa Dār Ibn Kathīr, Syria: Dār al-Irsyād li al-Shuʾūn al-Jāmiʿiyyah, 1996).

Al-Jawziy, Jamāl al-Dīn, abd al-Ramān bin ʿali bin Muḥammad, *Zād al-Masīr fī ʿIlmi al-Tafsīr*, (al-Maktab al-Islāmiy – Dār Ibn Hazm, 2002).

Al-Jazāʾiriy, Jābir bin Musā, *Aisar al-Tafāsīr*, 3rd edition, (Rāsim li al-Diʿāyah wa al-Iʿlān, 1990).

Al-Māwardiy, ʿali bin Muḥammad al-Baṣriy al-Baghdādiy, *al-Nukat wa al-ʿUyūn*, ed. al-Sayyid bin ʿabd al-Maqṣūd bin ʿabd al-Raḥīm, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah wa Muʾassasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, No. date).

Al-Mubarkafūri, ʿUbaid Allāh al-Raḥmāniy, *Mirʾāh al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāh al-Maṣābīḥ*, 3rd edition, (India: Idārah al-Buth al-Ilmiyyah wa al-Dawah wa al-Iftā, al-Jāmiah al-Salafiyyah bi Nāris al-Hind, 1984).

Al-Naḥḥās, Aḥmad bin Muḥammad, *Maʿāni al-Qurʾān*, ed. Muḥammad ʿali al-Ṣābūniy, (Mecca: Markaz Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmiy, Jāmiʿah Umm al-Qurā, 1989).

Al-Nasafi, ʿabd Allāh bin Aḥmad, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqāʾiq al-Taʾwīl*, ed. Yusuf Aliy Badawiy, (Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1998).

Al-Qurṭubi, Abu ʿabd Allāh Muḥammad bin Aḥmad, *al-Jāmiʿ li Aḥkām al- Qurʾān*, 2nd edition, ed. Aḥmad al-Bardūni wa Ibrāhīm Aṭfīsh, (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964).

Al-Rāziy, Muḥammad Fakhr al-Dīn bin Ḍiyāʾ al-Dīn, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāziy al-Masyhūr bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghayyib*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981).

Al-Ṣābūniy, Muḥammad bin ʿali, *Ṣāfwat al-Tafāsīr*, 9th edition, (Cairo: Dār al-Ṣābūniy, No. date).

Al-Samarqandiy, Naṣr bin Muḥammad, *Baḥr al-Ulūm*, ed. ʿali Muḥammad Muʿawwaḍ wa ʿĀdil Aḥmad wa Zakariyy ʿabd al-Majīd, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993).

Al-Shanqīṭiy, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mokhtār, *Aḍwāʾ al-Bayān fi ʾīḍāḥ al-Qurʾān bi al-Qurʾān*, (Beirut: Dr al-Fikr, 1995).

Al-Ṭabariy, Muḥammad bin Jarīr Jaʿfar, *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, (Muʾassasat al-Risālah, 2000)

Al-Thawriy, Sufyān bin Saʿīd al-Kūfiy, *Tafsīr al-Thawriy*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1983).

Al-Zamakhshariy, Jār Allāh Maḥmūd bin ʿUmar, *al-Kashshāf*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1995).

Al-Zuḥailiy, Wahbah bin Muṣṭafā, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-ʿAqidah wa al-Sharīʿah wa al-Manhaj*, (Damascus: Dār al-Fikr al-Muāṣir, 1998).

Ibn Abī Ḥātim, ʿabd al-Raḥmān bin Muḥammad, Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm Musnadan ʿan Rasulillāhi wa al-Ṣaḥābah wa al-Tābiʿi***n***, 2nd edition, ed. Asʿad Muḥammad al-Taiyyib, (Riyadh: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz. 1997).

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: Dār al-Tūnīsiyyah, 1984)

Ibn Kathīr, Ismaīl bin ʿUmar, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*, ed. Sāmī bin Muḥammad Salāmah, (Riyadh: Dār Ṭaiyyibah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1999).

Ibn Mājah, Muḥammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, ed. Muḥammad Fuʾād ʿabd al-Bāqiy, (Maṭbaʿah Dār Iḥyā al-Kutub al-ʿarabiyyyah, No. date).

Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukrim, *Lisān al-ʿArab*, (Beirut: Dār Ṣādir, No. date).

Maḥmūd bin ʿabd al-Raḥīm Ṣāfiy*, al-Jadwal fī Iʿrāb al-Qurʾān***,** 4th edition, (Damascus: Dār al-Rasyīd Muʾassasat al-Īmān, 1998).

Muḥammad Abu Zuhrah, *Zahrah al-Tafāsīr*, (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿarabiyy, No. date).

Muqātil bin Sulaimān, Abu al-Ḥasan al-Azdi al-Balkhiy, *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*, 2nd edition, ed. Abd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995).

ʿumar bin ʿali al-Dimashqiy al-Hanbaliy, *al-Lubāb fī Ulūm al-Kitāb*, ed. ʿAdil Aḥmad ʿabd al-Mawjūd wa ʿali Muḥammad Muʿawwaḍ, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1998).