الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلية: الآداب واللغات

قسم: اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي: .....

رقم التسجيل: ط1: 1435101874

رقم التسجيل: ط2: 8879215

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص لسانيات عامة

بعنوان:

أساليب الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم

سورة الكهف نموذجا

إعداد الطالب (ة):

مبارك بوعفار

محمد بوترعة

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
بوراس سليمان	محاضر – أ –	جامعة المسيلة	رئيسا
عـزوز ختيم	محاضر – أ –	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
بوجلال الربيع	محاضر – أ –	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 1439هـ-1440هـ/2018م-2019م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

نحمد الله ونشكره أن أعاننا ووفقنا الى إنجاز هذا البحث وهون علينا متاعبه

كما نتقدم بالشكر الجزيل والثناء الوفير الى الأستاذ المشرف الدكتور :

عزوز ختيم

الذي لم يدخر جهدا في إمدادنا بما نحتاجه من توجيه ونصح و إمكانات مادية من بحوث ومراجع

فجزاه الله خيرا ونفع به عما قدمه لنا من عون

كما نشكر السادة الاساتذة المناقشين الذين تكرموا علينا بقبول قراءة البحث ومناقشته

فشكرا لهم جميعا ....

مقدمة

الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد النبي الكريم

وبعد

و بعد فهذه دراسة في أساليب الحقيقة والمجاز تدخل ضمن الدراسات البلاغية والقرآنية التي تبحث في بلاغة التعبير و جمال التصوير في القرآن الكريم.

ولا جرم أن الدراسات اللغوية والبلاغية والقرآنية غنية بهذا الجانب، إذ شغل البحث في المجاز كثيرا من الدارسين، و قلّ أن يسكت كتاب من الكتب التي عالجت علما من هذه اللغة عن الإشارة إلى المجاز و التوسع، فهي كثيرة من كتب النحاة، و كثرتها واضحة في كتب اللغويين وخاصة كتب البلاغيين.

و معلوم أن المشتغلين بالدراسة القرآنية سواء منهم من انغمس في قضية الإعجاز أو من اهتم بالتفسير او بالتأويل، كانوا يهتمون اهتماما واضحا ببيان صور المجاز و أنواعه، لأن ذلك يعينهم على فهم كثير من آيات الكتاب العزيز، و واضح أيضا أن المهتمين بأصول الفقه و استنباط الأحكام من الآيات الكريمة قد نظروا في الحقيقة و المجاز حتى أمسى هذا البحث من مقدمات الأصوليين، غير أن تلك الدراسات قد تناولت موضوع " الحقيقة و المجاز" ضمن انماط بلاغية أخرى، فلا نكاد نجد – حسب علمنا – دراسة متخصصة و تفصيلية لأساليب الحقيقة و المجاز منفصلة عن غيرها من التعابير و من هنا عزمنا على القيام بهذه الدراسة المتواضعة بحثا في أصول الحقيقة و المجاز كمسلكين من مسالك الكلام العربي في التعبير عن المعاني، و تمييزا لهما عن غيرهما من فنون القول، و النظر في القرآن الكريم – سورة الكهف نموذجا – و ما اشتمل عليه من حقيقة و مجاز لنتبين إعجازه في هذه الناحية من نواحي طرق تعبيره عن المقاصد، فكان لهذا الموضوع أهميته الخاصة في محاولة كشف بعض هذه الجوانب و تعليلها مع عرض بعض المسائل التي لها علاقة به.

و قد اخترنا هذا الموضوع لسببين اثنين:

أما الأول فهو الدراسات التي كتبت في هذا الموضوع، فمنذ أن اطلعنا على آراء علماء ينكرون اشتمال القرآن الكريم على المجاز، فتساءلنا: هل هذا الانكار يعني أن علماء البلاغة قد أخطأوا حين قسّموا اللفظ الى حقيقة و مجاز في اللغة العربية ولا مجاز في القرآن الكريم ؟ و إن جاز في اللغة لا يلزم من جوازه في القرآن الكريم ؟

إن اختلاف العلماء حول ثبوت المجاز في القرآن الكريم و عدم ثبوته هو السبب الثاني الذي دفعنا الى أن نختار " أساليب الحقيقة و المجاز في القرآن الكريم: سورة الكهف نموذجا " كموضوع لرسالتنا هذه.

و استهدفنا من بحثنا هذا ما يلي:

1- تأكيد النظرة القائلة بأن القرآن الكريم معجز في كلّ آياته.

2- تحديد المفهوم الدقيق " للحقيقة " و " المجاز " .

3- إعطاء صورة وصفية تحليلية لأساليب الحقيقة و المجاز مع بيان أنّ المجاز أسلوب من أساليب العرب في كلامها.

4- محاولة فهم طريقة القرآن الكريم في عرض مقاصده من خلال سورة الكهف ومدى توافر أساليب الحقيقة و المجاز فيها.

و أبرز الصعوبات التي واجهتنا هي اتساع الموضوع، فموضوع الحقيقة و المجاز ليس كغيره من المواضيع لما فيه من تشعبات و تفرعات و لما له من علاقات بمختلف الفنون من بلاغة و أصول الفقه و علوم القرآن و العقيدة، و لما يتطلبه من عدة فكرية و عتاد ثقافي و زاد

لغوي، بل و ما يقتضيه البحث في القرآن من شجاعة واسعة و معرفة جيّدة بعلوم القرآن و علم اللغة و مناهج البحث العلمي.

و لذلك أوجبت علينا تلك المعطيات أن نحدد البحث، و أن تتبني خطته على مقدمة وبابين و خاتمة.

أما المقدمة، فقد عرضنا فيها لدوافع البحث و حوافزه و أهميته و خطته.

و الباب الأول: خصصناه للجانب النظري و هو يشتمل على فصلين.

الفصل الأول: تناولنا فيه قضية الإعجاز وأثرها في تفسير القرآن ثم في حياة البلاغة العربية.

و يتعلق هذا الفصل بمبحثين اثنين:

المبحث الأول: بيان ارتباط البحث البلاغي بمحاولة الكشف عن سر إعجاز القرآن الكريم.

المبحث الثاني: إبراز أثر المنهج العقلي في دراسة أساليب التعبير القرآني في حقائقه و مجازه.

أما الفصل الثاني: فقد خصصناه لتعريف " الحقيقة و المجاز" لغة و اصطلاحا، و يشتمل على مبحثين اثنين:

المبحث الأول: تناولنا فيه مفهوم " الحقيقة " لغة و اصطلاحا، إذ عرضنا معانيها اللغوية كما وردت في المعاجم و كتب اللغة و بيّنا كيف انتقل هذا المفهوم من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي الذي استقيناه من بعض كتب علماء الأصول وأئمة البلاغة و اللغة لنخلص من ثم الى تعريف الحقيقة اصطلاحا يتبعه ذكر لأقسامها.

المبحث الثاني: عرّفنا فيه المجاز لغة و اصطلاحا بنفس الطريقة التي تناولنا بها مفهوم الحقيقة.

هذا و قد آثرنا طريقة الرسم البياني في تجسيد معظم أقسام المجاز.

الباب الثاني: دراسة أساليب الحقيقة و المجاز من سورة " الكهف ".

و قد خصصنا هذا الباب الثاني بدراسة تطبيقية لسورة الكهف حيث انصبت دراستنا في استنباط أساليب الحقيقة و المجاز، لنربط هذه الدراسة التطبيقية بالدراسة النظرية .

و قد تم اختيارنا لسورة الكهف كنموذج تطبيقي، لأنها من السور التي توافرت فيها أساليب الحقيقة و المجاز و بشكل واضح فضلا عن طريقتها الخاصة في اختيار الوسائل القادرة على مخاطبة العقل و الوجدان معا.

أما المنهج المتبع في هذه الدراسة، فقد استقيناه من طبيعة موضوع البحث التي أوجبت منهجا تكامليا يجمع بين الوصف و التاريخ و التحليل.

و ختمنا البحث بخلاصة لأهم النتائج التي توصل اليها البحث، كما أنهيناه بفهرس للمصادر و المراجع و بفهرس للمحتويات، أما مصادر البحث و مراجعه فقد تنوعت بين القديم و الحديث، فاستفدنا من الدراسات اللغوية و الادبية و البلاغية و النقدية، و كان لكتب علوم القرآن النصيب الأوفر و كتب الإعجاز، كما استعنا أيضا بكتب التفاسير.

الفصل الأول

قضية الإعجاز وأثرها في تفسير القرآن الكريم ثم في حياة البلاغة العربية

تناولنا في هذا الفصل قضية الإعجاز و أثرها في تفسير القرآن الكريم ثم في حياة البلاغة العربية و يتعلق هذا الفصل بمبحثين اثنين، أولهما بيان ارتباط البحث البلاغي بمحاولة الكشف عن سر اعجاز القرآن الكريم ، و ما كنا مستقصيين في هذا الجانب دلائل الاعجاز في الآيات و السور، فذلك له مصنفاته و إنما أردنا أن ننظر في إعجاز القرآن البلاغي نظرة عامة، و نتبصر نواحي إعجازه البلاغي، ثم نتوصل الى ما تركته هذه الحركة من أثر في نشأة البلاغة العربية عموما و "الحقيقة و المجاز" خصوصا، و ثانيهما إبراز أثر المنهج العقلي في دراسة أساليب التعبير القرآني و البحث في حقائقه و مجازه، و ما من شك في أنّ هذا موضوع واسع يحتاج الى دراسة مستقلة، لذلك لم ندخل في تفصيلاته و إنما الذي حاولنا الوصول اليه هو انّ اعتماد المعتزلة على التأويل العقلي من الدوافع التي وجهت عنايتهم إلى البحث في المجاز.

المبحث الأول: بيان ارتباط البحث البلاغي بمحاولة الكشف عن سر إعجاز القرآن الكريم.

«لقد صار القرآن الكريم بالنسبة للمسلمين: عرب و غير عرب كتابا مقدسا و ظاهرة فنية خارقة تمثل بداية لا ماضي لها، جاءت فتراجع الشعر الى المقام الثاني و تخلى عن عرشه الذي احتلته طيلة الحقبة الجاهلية» 1، فوجد المسلمون أنفسهم بحاجة الى الكشف عن سرّ الاعجاز فيه و دلائله فاختلفوا حول المزية، و صار هذا الامر مدعاة لتأسيس حركة نقدية موضوعها: « إعجاز القرآن الكريم ».

[1] علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن و أثره في تطور النقد الأدبي من أول القرن الخامس إلى نهاية القرن السابع، دار المشرق، ط1، بيروت، 1992، ص9.

و ممّا لا ريب فيه أنّ اختلاف العلماء في تفسير الاعجاز أو تعيين الوجه الذي صار به القرآن الكريم معجزا حتى استحال على الثقلين جميعا أن يأتوا بمثله لا ينفي وقوع الاعجاز و ثبوته أو يقلل من شأن القضية فضلا عن أنّه لا يلغيها، لانّ عدم اتفاقهم على ذلك هو دليل من دلائل إعجازه.

و من بين وجوه إعجاز القرآن الكريم التي ذكرها العلماء:

- القول بالصرفة
- الإخبار عن الغيوب و ذلك ممّا لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم اليه.[1]
- إخباره عن قصص الأولين وما وقع في سالف العصور من أمّي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه.[2]
- إعجازه البلاغي.

وغيرها من الوجوه[3] التي لا يسع المقام لذكرها بكاملها جملة و تفصيلا، لذلك سنحدّد الكلام في الاعجاز هنا بمقدار ما يتّصل ببحثنا نعني بذلك الإعجاز البلاغي، معتمدين على المصادر التي تضمنت عديدا من الآراء في هذا الموضوع، فسنبسط القول في الإعجاز البلاغي الذي يعد من الوجوه الجديرة بالبحث هنا، لأنّه يمثل في حد ذاته الدراسات البلاغية

[1] ينظر: نعيم الحمصي، تاريخ فكرة إعجاز القرآن الكريم منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، قدم له الأستاذ محمد بهجة البيطار، دمشق، 1374 هـ1955 م (حيث يجد الراغب في التوسع وجوه إعجاز القرآن الكريم مع الشرح).

[2] ينظر: الرماني، و الخطابي و عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، حققها و علق عليها محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف مصر، ص21 ،101 ، 102 .
و البقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 5، القاهرة، 1981 ، ص 33 ، 34، 48 ، 49 .
و الشهر ستاني، الملل و النحل، صححه و علق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، ط1 ، بيروت: 1410 هـ 1990 م، ج1 ، ص 50،(إذ ذكر الشهر ستاني ان النظام يرى أن القرآن الكريم معجز من حيث الإخبار عن الأمور الماضية و الآتية).

[3] ينظر: الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص25.

و الفنية للقرآن الكريم عند العرب، بل إنّ مسألة إعجاز القرآن الكريم كانت منذ اول الدهر خالقة البحث البلاغي و محددة غايته و موجهة دراسته.

إن وجوه إعجاز القرآن الكريم السابق ذكرها– و غيرها من الوجوه التي ذكرها العلماء ليست التعليل الصحيح للإعجاز، و إن كانت أدلّة قوية على أنّ القرآن من عند الله – عزّ من قائل– و يمكن أن يكون بعضها من أسباب الإعجاز مضافا الى الإعجاز البلاغي الذي ذهب إليه الأكثرون، لأنّ التحدي لابد أن يكون في أمر موجود في جميع السور القرآنية، فتكون كل سورة معجزة لهم مهما كانت صغيرة، و لا نجد ما يعجزون عنه ممّا هو مشترك بين جميع سور القرآن حتى الصغار منها سوى جهة الفصاحة و البلاغة و حسن الأسلوب.

والمراد بالإعجاز البياني المعنى اللّغوي و الاصطلاحي معا، فالإعجاز البياني بالمفهوم اللغوي هو الإعجاز البياني التفصيلي الخاص بالآيات المحكمات و يعتمد على الوضوح و البيان التفصيلي حيث لا تأويل معه، إذ هو موقوف على معنى واحد.

أما بالمعنى الاصطلاحي هو الإعجاز البلاغي المشتمل على الصور البلاغية من تشبيه و مجاز و كناية و غيرها.

لذلك اتجه العلماء الى دراسة أساليب القرآن البيانية للكشف عن النكت البلاغية الخفية و الظاهرة في التعبير القرآني، و بيان ما حوته من روعة الجمال و قدسية الجلال، بل حاولوا إماطة اللثام عن حقيقة المجازات القرآنية و إزاحة الشبه الناجمة من سوء فهمها، و كل هذا رغبة منهم في إبراز امتياز القرآن الكريم على كلام فصحاء العرب الذين استوت لديهم ملكة البيان.

ولعل أكثرهم عناية بهذا الجانب البلاغي من قضية إعجاز القرآن الجاحظ، إذ وضع فيه كتابا سماه " الاحتجاج لنظم القرآن و غريب تأليفه و بديع تركيبه"[1]، و اتصلت عنايته به في كتبه الاخرى و بخاصة في " البيان و التبيين " و " الحيوان ".

والجاحظ يحتج للقرآن بقوله – واصفا بيانه– « و في كتابنا المنزل ما يدل على أنه صدق: نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد... »[2].

و الناظر في دراسة الجاحظ التحليلية للبيان القرآني يرى أن الجاحظ قد أعطى للبيان مفهوما واسعا، و استعمل البلاغة بمعناها الواسع فهي تشمل التشبيه و الإيجاز و المجاز و غيرها من فنون التعبير القرآني.

و كانت بجانب تلك الدراسة، كتب اتجه أصحابها الى الدراسات القرآنية مفردات و مجازا[3] و معاني و نظما و إعجازا غرضهم الاساسي من هذه الدراسة بيان أثر القرآن في الذوق العربي و كشف خصائصه من الناحية اللغوية و النظم و طرق التعبير حتى يهتدوا من وراء ذلك إلى سر بلاغته و إعجازه و أثره في النفس.

فإبن قتيبة من علماء القرن الثالث الهجري يقول بالاعجاز البياني المعتمد على النظم و التأليف ، و لعل نظرة في كتابه " تأويل مشكل القرآن " ندرك منها وجهة نظره، يقول في هذا المقام: « ... و قطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين و أبناه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين ...[4]»

---

[1] و هذا الكتاب مفقود و لم يبق الا ذكره و بعض الاشارات التي تشير الى موضوعه، و الجاحظ ذكره في مقدمة كتابه " الحيوان"، ج1، ص1.

[2] الحيوان، ج4، ص90.

[3] المراد بكلمة " المجاز " هنا المجاز بالمعنى الاصطلاحي و هو ذلك المعنى الذي وضع اصطلاحا في مقابل كلمة " الحقيقة ".

[4] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه و نشره السيد أحمد صقر، دار التراث، ط2، القاهرة، 1393 هـ 1973 م، ص11.

حيث أبان عن رأيه في بلاغة القرآن التي تتمثل في صحة تأليفه الذي قطع أطماع الكائدين، و عجيب نظمه الذي دحض به حيل المتكلفين، كما أنّه لم ينس أن يوقفنا على صور بديعية في القرآن الكريم تكلم فيه عن المجاز و الاستعارة و الحذف و الكناية و غيرها من الصور التي سنذكر بعضا منها مع التحليل في المباحث التالية.

و في القرن الرابع الهجري نلتقي بعلماء ثلاثة، أبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي و أبي علي بن عيسى الرماني وأحمد بن إبراهيم بن خطاب المعروف بالخطابي.

فالواسطي ألف كتابا في إعجاز القرآن البياني سماه " إعجاز القرآن في نظمه و تأليفه " غير أنه ضاع، و لم يبق إلا ذكره دالا عليه، و قد نوه به الاستاذ مصطفى صادق الرافعي و اعتبره ثاني كتاب في هذا الامر بعد كتاب الجاحظ بل « أول كتاب وضع لشرح الإعجاز و بسط القول فيه على طريقتهم[1] في التأليف [2]» كما جعله امتدادا لعمل الجاحظ و أصلا لعمل عبد القاهر الجرجاني في " دلائل الإعجاز" قائلا: « ولا نظن الواسطي بنى الا على ما ابتدأ الجاحظ كما بنى عبد القاهر في دلائل الاعجاز على الواسطي »[3].

أما الرماني، فقد بحث في رسالته " النكت في إعجاز القرآن" في إعجاز القرآن البلاغي، و وصف بلاغة القرآن بأنها بلاغة معجزة، لأنها بلغت أقصى ما يمكن أن يصله التعبير باللسان العربي، إلا أنه ذكر مع البلاغة وجوها أخرى للإعجاز[4]، و وجه عنايته إلى

---

[1] يقصد: طريقة المعتزلة، لأن الواسطي كان من كبار علماء الكلام، فهو معتزلي، ينظر: الزركلي، الاعلام، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، 1980 م،ج6، ص132.

[2] مصطفى صادق الرافعي، اعجاز القرآن و البلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، ط9، بيروت، لبنان، 1393 هـ 1973 م، ص152.

[3] نفسه. ص 153

[4] يرى الرماني أن وجوه الإعجاز تظهر في سبع جهات هي: « ترك المعارضة مع توفر الدواعي و شدة الحاجة، و التحدي للكافة، و الصرفة، و البلاغة، و الاخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، و نقض العادة و قياسه بكل معجز » (ينظر " النكت في إعجاز القرآن " ص69).

البلاغة التي شغلت معظم الرسالة إذ بدأ بها، و أفاض في شرح أبوابها و أقسامها و في تحليل شواهدها من القرآن الكريم[1] و لم يلتفت الى أوجه الإعجاز الباقية إلا بعد أن أوشك أن ينتهي من رسالته، فدل ذلك على أنّ أهمّ أوجه إعجاز القرآن في نظر الرماني هو البلاغة، و حصرها في عشرة أبواب هي: الإيجاز و التشبيه و الإستعارة والتلائم و الفواصل و التجانس و التصريف و التضمين و المبالغة و حسن البيان[2]. و بعد هذا التقسيم الإجمالي، فصل القول في تلك الأقسام بابا بابا بتعريف الموضوع ثم تقسيمه إلى نواحيه مستشهدا لكلّ ناحية بأدلة من القرآن الكريم.

تعدّ دراسة الرماني لبعض وجوه البلاغة القرآنية خطوة ناجحة كشفت عن بعض أسرار الإعجاز.

و كان البحث عن العلة الجمالية لكلّ صورة من صور التعبير البلاغي في القرآن الكريم أهم خاصة امتازت بها رسالته في الاعجاز التي تعتبر دراسة علمية تحليلية جمعت بين التحديد العلمي للمصطلحات البلاغية و بين تحليل الشواهد تحليلا فنيا، فكان لها أثر بارز في تثبيت كثير من أسس علم البلاغة، يدل على ذلك و يثبته أنّ جل من ألفوا في البلاغة بعد الرماني اعتمدوا عليها و استمدوا منها.

و يأتي بعد الرماني معاصره الخطابي الذي عرض في رسالته " بيان إعجاز القرآن" لآراء سابقيه في بلاغة القرآن و إعجازه، و رسالته تلك مشهورة بين كتب الإعجاز ، لأنه يمثل فيها رأي أهل الحديث في الإعجاز في القرن الرابع الهجري كما مثل الرماني رأي المعتزلة في دراسته تلك التي تجمع بين الجانب الكلامي و الجانب البلاغي.

[1] ينظر نفسه، ص69 و ما بعدها.

[2] نفسه.70

يرى الخطابي أن السر البلاغي الذي أعجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن إنّما يرجع إلى أمور[1] منها:

1- أنّ علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية و بألفاظها التي هي ظروف للمعاني و الحوامل لها.

2- أنّ أفهامهم لا تدرك جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ.

3- أنّ معرفتهم لا تكمل لاستيفاء جميع النظم التي بها يكون ائتلافها و ارتباط بعضها ببعض.

4- عدم قدرتهم على اختيار الأفضل عن الأحسن من وجوه النظم.

و هكذا ليصل في النهاية الى الإقرار بأن القرآن الكريم إنّما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمّنا أحسن المعاني. و معلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور و الجمع بين شتاتها حتى تنتظم و تتسق أمر تعجز عنه قوى البشر و لا تبلغ قدرتهم[2].

وزيادة على ذلك فقد كشف الخطابي عن أثر القرآن الكريم في النفوس البشرية، فأثبت في آخر رسالته وجها آخر للإعجاز، و هو صنيع القرآن بالقلوب و تأثيره في النفوس- و هذه الفكرة هي التي دار حولها عبد القاهر الجرجاني في كتابيه " أسرار البلاغة" و " دلائل الإعجاز" – اذ اعتبر الخطابي مصدر البلاغة في الكلام تأثيره في النفوس، و يظهر هذا

[1] ينظر: رسالته "بيان إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص24.

[2] نفسه، ص24، 25.

الوجه واضحا في قوله: « قلت في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه الناس و ذلك صنيعه بالقلوب و تأثيره في النفوس... تستبشر به النفوس و تنشرح له الصدور... 1».

وكشفا لذلك النوع من الإعجاز، و تقريرا له، ذكر الخطابي شواهد له مقتبسة2 من التاريخ منها أنّه كم من عدو للرسول – صلى الله عليه و سلم – من رجال العرب و فتّاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن الكريم، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، و أن يركنوا الى مسالمته، و يدخلوا في دينه، و صارت عداوتهم موالاة و كفرهم إيمانا.

ولما سمعته الجنّ لم تتمالك أن قالت: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا، يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فآمنا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِنَّا أَحَدًا ﴾3.

ثم أردف الخطابي تلك الشواهد التاريخية بأمثلة من القرآن الكريم4 مصداقا لما وصفه من أمر القلوب، من هذه الشواهد قوله تعالى:

- ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾5.
- ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ﴾6.

فهذا الوجه من الإعجاز يستند الى الاثر النفسي الذي يتركه القرآن في القلوب، فتلك الهيبة و الروعة التي يحسها قارئ القرآن الكريم أو سامعه هي مسلك خفي من مسالك

---

[1] ينظر: رسالته "بيان إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص64.

[2] ينظر: المصدر نفسه ص64، 65.

[3] الجن: 1، 2.

[4] ينظر: الخطابي، " بيان إعجاز القرآن" ص65.

[5] الحشر: 21.

[6] الزمر: 23.

الاعجاز، لا ترجع الى اللّفظ وحده ولا الى النسق النظمي العجيب في القرآن وحده، و لكنّه شيء تدركه النفس و تحسّه حقيقة و لا تستطيع وصفه.

ولقد حاول مصطفى صادق الرافعي أن يدخل هذا المدخل من حيث الإعجاز النفسي، فذكر أن القرآن الكريم جاء بالبلاغة في أعلى طبقاتها من وراء النفس لا من وراء اللسان، و لا أصدق و أوفى لعرض رأيه من ذكر ألفاظه بنصها، قال: « و القرآن و إن كان لم يخرج من أعلى طبقات اللغة و لا برز عن وجوه العادة في تصريفها غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان، فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية »[1].

و في النصف الاخير من القرن الخامس الهجري ازدادت الدراسات البيانية اتساعا على يد عبد القاهر الجرجاني في كتابيه " أسرار البلاغة" و " دلائل الاعجاز" حيث قام بتحليل بعض نصوص القرآن الكريم مبينّا خفايا التعبير الفني فيه و إعجازه في هذه الناحية.

لقد عدّ عبد القاهر الجرجاني البلاغة وجها بارزا في إعجاز القرآن الكريم، و رأيه واضح في قوله: « ... ثم إنّه اتفاق من العقلاء أنّ الوصف الذي به تناهى القرآن الى حدّ عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة و البلاغة »[2] حيث رأى أنّ الإعجاز يتحقق في النظم و التأليف، و ليس النظم – عنده – شيئا غير توخي معاني النحو، لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة و الكناية و التمثيل و سائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم و عنها يحدث و بها يكون[3].

و هكذا اتضح لنا كيف شغل علماء العربية أنفسهم بظاهرة الإعجاز البلاغي و كيف استعملوا أذهانهم و عبقرياتهم في دراستها، و استعانوا على هذه الدراسة بكلّ ما يلزمها من

---

[1] مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص262.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص453.

[3] ينظر: كتابه " دلائل الإعجاز" من ص357 إلى ص361.

أدوات و بكل ما يستحدثون من مناهج و ثقافات، و ظاهر أنّها في صميمها دراسة بلاغية نقدية، فهي تعتمد على بحث الأساليب و تعمق أسرار البلاغة و الموازنة بين ألوان الكلام الرفيع، كما تحاول فهم النص و تعرف ظواهر الاستعمال اللغوي و التركيبي فيه، و الاشارة الى ما فيه من وجوه المجاز، فقد كان الفضل لدراسات الإعجاز في نشأة ذوق أدبي قرآني في فهم البيان و فنون القول و تقرير الجمال في الأسلوب الأدبي.

المبحث الثاني: أثر المنهج العقلي في أساليب التعبير القرآني

إنّ المعتزلة هم الذين وضعوا البذور الاولى لعلم البلاغة و هم الذين تعهّدوا هذا العلم بالرعاية و أمدّوه بما ساعد على نموّه و تطوره حتى صار خلقا سويا و عملا مستقلا، بل إنّهم أول من تحدّد على أيديهم مصطلح " المجاز" و ضبطت دلالته كمستوى من الكلام يقابل الحقيقة. وهذا، حين اضطروا إلى تأويل كثير من الآيات التي يتنافى ظاهرها مع أصولهم العقائدية.

فمن المعلوم أنّ المجتمع الاسلامي قد مرّ بمنهجين في تفسير القرآن الكريم:

الأول: هو **المنهج النقلي** الذي كان اول المناهج و أسبقها، إذ إنه يمثل التوقيفية في فهم النصوص، و يرى ابن تيمية[1] أن هذا أحسن مناهج التفسير، لأن أصحاب هذا المنهج – و هم أهل السنة– يركّزون على القرآن الكريم و السنة النبوية و كلام الصحابة و التابعين الثابت الصحيح في بيانهم لمراد الله تعالى من كتابه العزيز.

[1] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدلان زرزور، دار القرآن الكريم، ط1، الكويت، 1391 هـ 1971 م، ص93 و ما بعدها.

هذا و يعتبر تفسير ابن جرير الطبري – " جامع البيان في تفسير القرآن" – من أقوم التفاسير و أشهرها، كما يعدّ المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النّقلي كونه أول كتاب في التفسير وصل إلينا.

الثاني: هو **المنهج العقلي**[1]: و هو أن يفسّر القرآن الكريم بالرأي، ولا ريب في أنّ التأويل هو مدار نشاط الرأي، و استخدام التأويل في التوصل الى باطن اللفظ استخداما صحيحا يحقّق وضوحا للرؤية في جانب الدلالة و المعرفة كما يعدّ طورا متقدّما من أطوار الدلالة في اللغة داخل المجتمع الإسلامي يتميّز بإعمال العقل بعد أن تخطى دائرة النقل و الأثر، لأنّ الدليل العقلي ينهض بالحجّة خاصة إذا لم يوافق ظاهر النص مقتضى الحال.

والتأويل اصطلاحا[2] هو«عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، و يشبه أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة الى المجاز »[3] بمعنى هو غلبة ظنّ يقوّيها الدليل و يساندها في الدلالة على المعنى الغالب، و مهما كان الاحتمال قريبا و كان الدليل أيضا قريبا وجب على المجتهد الترجيح و المصير الى ما يغلب على ظنّه ممّا يبيح أو يسمح له صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المجاز، بل إنّ التأويل –كما ذكر ابن رشد[4] – هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجّوز من تسمية الشيء بشبيهه

[1] محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، دار الكتب الحديثة، ط1، القاهرة، 1381 هـ 1961 م، ج1،ص255.

[2] التأويل لغة هو آخر الأمر و عاقبته، يقال: إلى أي شيء مآل هذا الأمر؟ أي مصيره و عاقبته . ينظر: ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، تحقيق و تقديم مصطفى الشويمي، مؤسسة: أ بدران للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1382هـ 1963م، ص193.

[3] ابو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الاصول، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، د. ت، ج1، ص255.

[4] ابن رشد، فصل المقال، قدم له و علق عليه عمر ابن الشيخ و الاستاذ جلول البدري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1982م، ص34.

أو سببه أو لاحقه أو مقاربه أو غير ذلك من الأشياء المعهودة في تعريف أصناف الكلام المجازي.

و واضح من كلمة " الرأي " – في قولهم: « التفسير بالرأي »– أنّ المفسر في تلك الحالة لا يكتفي بما نقل عن السلف بل يدلي برأيه في تفسير الآيات، و تكون له وجهة نظر خاصة به، و من هنا، اختلف العلماء في التفسير بالرأي، فمن محرّم له و من مجوّز[1]، لكن اختلافهم يؤول في الحقيقة الى ان المحرّم منه هو الجزم بأنّ مراد الله كذا من غير برهان ، أو محاولة تفسير القرآن الكريم مع جهل المفسر بقواعد اللّغة وأصول الشرع ، أو تأييد بعض الأهواء بآيات من القرآن زورا وبهتانا ، أما إذا كانت الشروط المطلوبة متوفّرة في المفسّر فلا مانع من محاولته التفسير بالرأي ، بلا لعلنا لا نبعد إذا قلنا : إنّ القرآن نفسه يدعو إلى هذا الإجتهاد في تدبّر آياته وفقه تعاليمه حين قال :

- ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ 2 .
- ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾3.
- ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾4 .

فضلا عن أن القرآن الكريم حمال أوجه من المعاني كما جاء في الأثر الذي نصه «القرآن ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » 5 .

---

[1] ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ص144، و محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، ج1، ص255، و مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، ط4، بيروت، لبنان، 1394هـ 1994م، ج1، ص223.

[2] النحل : 44 .

[3] ص:29 .

[4] محمد : 24 .

[5] المتقي الهندي ، كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال ، ضبطه الشيخ بكري الحييني وصححه الشيخ صفوة السقا . مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر و التوزيع ، بيروت ، 1409 هـ 1989 م ، ج1 ، ص 573.

فهذا أكثر من إذن للعلماء على تفهم آي الذكر الحكيم والخوض في تفسيره على أحسن وجه. ولن يكون ذلك إلا كان المتصدي للتأويل واسع العلم باللغة وطرق التعبير فيها بل « يقتضي إعمال الرأي في القرآن الكريم – وبخاصة في الأمور اللغوية – إذا كان هذا الرأي جاري على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة » 1.

مما يكسو هذا التفسير صبغة القبول، فيجيء سائغا شرابه مقبولا معناه.

و كتب التفسير بالرأي مذموما إذا حاد عن جادة الحق و اتبع طريق الهوى، و ذهب أهل السنة إلى أن هذا التفسير هو تفسير الفرق التي خالفت مذهبهم، من هذه الفرق المعتزلة الذين حكّموا العقل في كل شيء باعتباره الذي لا يكذّب و الدليل الذي لا يزيغ، فأخضعوا له العقائد الدينية و اعتمدوا عليه في تأويل القرآن الكريم و تفسيره، بل اتخذت المعتزلة من التفسير مطيّة من خلاله عرضت لآرائها و مذاهبها و مناحي تفكيرها، و حولت كل آية لا تنسجم و ما تذهب اليه تحويلا شديدا حتى تصل الى اهدافها، و هي كثيرا ما تلوي معاني المفردات من الحقيقة إلى المجاز إذا كان المعنى الحقيقي يختلف عما تدين به، مثل ذلك « قضية الرؤية و جوازها على الله و عدم جوازها عليه ترتبط في مفاهيم المعتزلة2 بقضية التوحيد و نفي الجسمية عن الله، ذلك أنّ إثبات الله مرئيا يقتضي كونه في جهة و محيزا في المكان، و لذلك سعى المعتزلة إلى نفي أن يكون الله مرئيا بأيّ صورة من الصور3 » ، بمعنى أنكروا رؤية الله يوم القيامة بالعين الحقيقية المجرّدة، و نفوا قدرة البشر على رؤيته

---

[1] الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ، ج3 ، ص 421.

[2] إن الاسس الفكرية للاعتزال موضوع واسع جدا لا نستطيع الاحاطة به في مثل هذا الفصل، لأن مجالات التفكير الإعتزالي واسعة و متنوعة تشمل علوم الدين و علوم القرآن و علوم اللسان و ذلك ما لا يتيسر في مثل هذا الفصل، و مجاله المناسب هو الدراسة الفلسفية.

[3] نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، دار التنوير للطباعة و النشر، ط1، بيروت لبنان، 1982م، ص190.

تعالى بالأبصار، فإذا وجدوا في القرآن الكريم ما يدلّ على خلاف رأيهم أوّلوه1 ن في قوله تعالى:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.2 إذ فسروا النظر إلى الله تعالى – هنا– بالرجاء و توقع النعمة و الكرامة واستدلوا على ذلك بالنظر الى الشيء في العربية ليس مختصا بالرؤية المادية و استشهدوا بالأشعار لآرائهم تلك تأييدا من القرآن الكريم، فكان قوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾3 عندهم دليلا قاطعا على أنّ البشر لا سبيل لهم الى مشاهدة خالقهم، لأن العين الحسيّة محدودة و الله تعالى لا يحده مكان.

ويتصدى للمعتزلة أهل السنة – خصومهم في العقائد– فيقولون: إنّ خير ما يطمح له المؤمنون من ثواب يوم القيامة هو رؤية الله تعالى، فالرؤية في الآخرة متحقّقة4، أما قوله تعالى:﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ فهو خاص بالحياة الدنيا لا الآخرة. و كذلك فسّروا النظر في الآية الكريمة: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾ تفسيرا حقيقيا لا تأويل فيه.

فهذا ابن قيم الجوزية يذكر5 أنّه ثبت عقلا و شرعا على إمكان رؤيته تعالى في الآخرة، و إنّما تعذّرت رؤيته – تعالى– في الدنيا لضعف القوة الباصرة الى النظر إليه، فإذا

---

[1] ينظر: القاضي عبد الجبار، المعنى في أبواب التوحيد و العدل، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، مطبعة مخيمر،1965م، ج4، من ص89 الى ص 234 [فصل في الدلالة على أن القديم لا يصح أن يرى على وجه].
و الشريف المرتضى، غرز الفوائد و درر القلائد، ج1، من ص22 الى ص32.
و الزمخشري، الكشاف، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت ، لبنان، المجلد الثاني ص41 و ج4 ص192.

[2] القيامة: 22، 23.

[3] الأنعام: 103.

[4] ينظر: ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1321هـ، ج3، من ص2 الى ص4، حيث أثبتت أنّ رؤية الله كرامة للبشر.

[5] ينظر: ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة، اختصره الشيخ الفاضل محمد بن الموصلي، بتصحيح زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1405ه 1985م، ج1، ص171172، و روضة المحبين و نزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، من ص421 الى ص437، حيث أورد ابن القيم أحاديث عدة تثبت رؤية العبد لربّه بالعين المجرّدة يوم القيامة.

كان الرائي في دار البقاء كانت قوّة البصر في غاية القوّة، لأنّها دائمة فقويت على رؤيته تعالى، قال رسول الله – صلى الله عليه و سلم– « بينا أهل الجنّة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الربّ قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنّة، قال: و ذلك قول الله:" سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ" (36/ سورة يس/ الآية 58)، قال: فينظر إليهم و ينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه، حتى يحتجب عنهم و يبقى نوره و بركته عليهم في ديارهم»1. و قال أيضا:" أسألك لذّة النظر إلى وجهك و الشوق إلى لقائك"2.

بهذا المنهج أكّد أهل السنة جواز رؤية الله تعالى في الآخرة مستدلين على ذلك بالقرآن الكريم و بأحاديث يروونها عن النبي – صلى الله عليه و سلم–.

و الناظر إلى " الكشاف" يرى أنّ الزمخشري قد امتلك آلات التفسير خير امتلاك، و فسر القرآن الكريم خير ما يكون لولا أنّه حشاه بآرائه الاعتزالية، بل نكاد نقول: إن خير تفسير في العربية تحدث في بلاغة القرآن و إعجازه و سر نظمه و روعة آدائه هو تفسير الزمخشري، و لقد كان لعناية الزمخشري بهذه الناحية البلاغية في تفسيره من الاثر بين المفسرين ما هو واضح بيّن، و ليس عجيبا أن يعتمد خصوم الزمخشري كغيرهم على كتاب " الكشاف" و ينظروا إليه كمرجع من مراجع التفسير في هذه الناحية، بعدما قدروا هذا الجانب البلاغي في تفسير القرآن الكريم، و بعدما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة و سيد هذا المنهج3.

---

[1] أخرجه ابن ماجة في سننه، تحقيق محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1395هـ 1975م، في المقدمة، باب فيما أنكره الجهمية، ج1، ص65، رقم 184.

[2] أخرجه النسائي في سننه بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، و حاشية الإمام السندي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، في باب الدعاء بعد الذكر، كتاب السهو، ج3، ص54، 55.

[3] ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، ج1، ص343.

و من هنا نقول:إن التأويل ضروري في تعامله مع النص الديني وصولا الى طبيعته و تحديدا لمقتضياته و وقوفا على مدى ملاءمته للحياة، و نقصد بالتأويل هنا التأويل الأدبي الذي يبحث عن المعنى من وراء الألفاظ و ليس التأويل الذي يتحكم في توجيهه الهوى و الأغراض المذهبية.

إنّ التأويل كظاهرة لغوية تبحث عن المعنى الثاني يقرب من الدرس البلاغي لأن البيئة الأدبية تهتم كذلك بمعنى المعنى1 و كلا الاتجاهين (التأويلي و الأدبي) يحاول استغلال طاقة النص2.

و إذا تكلمنا عن الأساليب القابلة للتأويل من الناحية اللغوية يمكن أن نقول على ما وضح منها إنّه محكم3 و ما احتاجت دلالته الى بيان إنّه متشابه4.

و بناءا على ذلك ، فإنّنا نقصد بالمتشابه5 تلك الألفاظ التي تنازعها أكثر من معنى واحد، إذا كان اللفظ أو التركيب صالحا للدلالة على كل منها دون أن يكون صالحا للدلالة

---

[1] يقول عبد القاهر الجرجاني في هذا المقام: « ... فهاهنا عبارة مختصرة و هي أن تقول المعنى و معنى المعنى، نعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ و الذي تصل اليه بغير واسطة، و بمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر »، دلائل الإعجاز، ص202،203.

[2] ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل و صلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الرياض، 1400ه 1980م، ص155.

[3] يستعمل اللغويون مادة الإحكام (بكسر الهمزة) في معان متعددة لكنّها مع تعددها ترجع الى شيء واحد هو المنبع ينظر: بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، ط3، بيروت، لبنان، 1399ه 1979م، ص65.

[4] و كذلك يستعمل اللغويون مادة التشابه فيما يدل على المشاركة و المماثلة و المشاكلة المؤدية الى الالتباس غالبا، ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص101.

[5] المتشابه الذي نتحدث عنه هو المتشابه من الناحية اللغوية و ليس المتشابه في نظر المذاهب العقائدية حيث يكون المتشابه عند بعضهم محكما عند البعض الآخر و كذلك العكس، فتتقلب المعايير في تحديد الإحكام و التشابه أمام تلك التيارات العقائدية الخاصة بكل مذهب، ويصبح الموقف اللغوي أمام الآيات المتشابهة موقفا مذهبيا تسانده تعاليم المذهب و حججه.

عليها كلّها في آن واحد، فيحار المفسر في المعنى المراد منها، إذ كلها شبيه بها و قريب، و بهذا اعتبر العلماء المحكم مركزا دلاليا يرجع اليه في كثير من الأحيان إذا وقع خلاف حول المتشابهات في فلكه، من بين هؤلاء العلماء ابن العربي الذي يقول في هذا المقام:

«ألا ترى إلى قوله:" منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب"[1] ، فسميت المحكمات أما المتشابهات إذا أشكل أمرها ردّ الى المحكمات فعرف تأويلها كما تزّد البنت الى الأم فيعرف نسبها، و خصّ الام دون الأب لأنّها هي التي يعلم كون الولد منها قطعا ثم يضاف إلى الأب ظنا بواسطة الوجود الكافي في الأم قطعا[2]».

و الآيات المتشابهة بالمعنى الذي ذكرنا إنّما وقع فيها الاشتباه من جهة المجاز واستعماله، فبسببه قد يقع الغلط و يكثر التأويل، و تختلف المذاهب و الأقاويل، غير أن الالتباس ذلك ينقسم الى نوعين:

أما **النوع الأول:** فأمر التأويل فيه واضح، ووجه المجاز فيه غير خفيّ، و هذا النوع ينطبق على عامة الآيات التي تتجلى فيها البلاغة القرآنية، عن طريق التصوير و تجسيم المجردات من المعاني، فلا يكاد يقع في أمرها اشتباه إلا بالنسبة لمن كانت بضاعته في العربية ناقصة و ضعيفة.

و اما **النوع الثاني:** فهو الذي وقع بصدده الكلام و البحث، واختلفت حوله آراء العلماء، وينطبق هذا النوع على بعض آيات الصفات الالاهية التي يوهم ظاهرها التجسيم و مشابهة المخلوقات، وهي من المتشابهات في القرآن الكريم كقوله تعالى:

---

[1] آل عمران: 7.

[2] ابن العربي ، قانون التأويل، دراسة و تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الاسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 1990، ص232.

- ﴿ الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾1.
- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾2.
- ﴿ إِنَّ الذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾3.

ومحل الشبهة في تلك الآيات الكريمة– و ما شاكلها– أنّ ظاهرها يثبت لله تعالى جوارح ومكانا مع أن الله تعالى قد تنزّه عن مشابهة المخلوقات حين قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾4. وموقف العلماء من مثل هذه الآيات يتلخص في مذهبين:

الأول منهما: متفق عليه لم يقع بينهم في ذلك خلاف، وهو تفسير المتشابه على ضوء المحكم من الآيات القرآنية، ويعّد قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ و﴿ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدْ﴾5، من المحكم الذي لا شبهة في معناه، فاتفقوا على أن الله تعالى لا يشبهه شيء من المخلوقات و صفاتهم و أحوالهم6.

الثاني منهما: محل خلاف، وهو تأويل آيات الصفات إلى المجاز أو تفسيرها على الحقيقة.

فمذهب السلف الأول من العلماء و المفسرين هو الإيمان بهذه المتشابهات وإيثار إبقاء اللفظ على الحقيقة مع تفويض أمر معرفتها إلى الله تعالى7. فقد نقل الامتناع من التأويل عن بعض الصحابة و علماء السلف، فأم سلمة8 تحدثت عن الاستواء في قوله

---

[1] طه: 5.

[2] القصص: 88.

[3] الفتح:10.

[4] الشورى: 11.

[5] الاخلاص: 3 و 4.

[6] ينظر البوطي، من روائع القرآن، مكتبة الفارابي، ط2، دمشق، سوريا،1390ه 1970م، ص98.

[7] ينظر ابن حزم الاندلسي، القصل في الملل و الاهواء و النحل، ج2، من ص 166 الى ص172، حيث أثر ابن حزم الاندلسي مذهب السلف مبينا فساد مذهب المعتزلة، و هو رأي ابن تيمية و تلميذه ابن القيم.

[8] أم سلة زوج النبي – صلى الله عليه و سلم.

تعالى: ﴿ الرَّحْمَانُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾[1] فقالت:" الاستواء معلوم و الكيف مجهول و الإيمان به واجب" [2].

أمّا المعتزلة فقد حقّقوا معالم التنزيه تحقيقا عقليا، فإنّ ما في القرآن الكريم من الآيات الواردة في توحيد الله و عدله وصفاته يجب أن تعرض على تلك المعرفة العقلية، فما وافقها حمل على ظاهره وما خالفها أوّل الى المجاز، وفي هذا التأويل كانوا يحاولون صرف الالفاظ عن ظاهرها القريب و إعطائها معاني أخرى وراء الظاهر فكان ذلك من الدوافع التي جعلتهم يقفون على الاستعمالات المجازية للألفاظ، ومن هنا يمكن اعتبار بعض أصول الاعتزال دوافع مباشرة لدرس المجاز في اللغة العربية و القرآن الكريم.

مما سبق ذكره اتضح لنا أنّه يمكن أن نربط " الحقيقة" كلون من ألوان التعبير عن المعنى بما يعرف بخاصة في بيئة الأصوليين بالمحكم، أما المعنى المعدول عن ظاهره الى التأويل فقد يقع فيه خلاف كونه يشمل على المجاز أو باعتباره من المتشابهات التي يشكل فهمها، وطبيعي أن يدخل المجاز فيما أشكل معناه من الألفاظ بتركها الحقيقة ومجيئها على

[1] طه: 5.

[2] ينظر: ابن العربي، قانون التأويل، ص376.

تعريف الحقيقة و المجاز

الحقيقة والمجاز مبحثان من مباحث علم البيان الذي يعّد قسما من أقسام علوم البلاغة العربية المتمثلة في المعاني والبيان والبديع. وقد قسمنا هذا الفصل الى مبحثين، خصصنا الأول منهما لتعريف " الحقيقة " لغة واصطلاحا، والمبحث الثاني لحدّ " المجاز" لغة واصطلاحا.

المبحث الأول: تعريف الحقيقة لغة و اصطلاحا

بالرجوع الى المعاجم والكتب اللغوية والبلاغية والشرعية [64] للوقوف على مدلول كلمة " الحقيقة " لغة واصطلاحا، نرى أنّها من قولنا، حقّ الشيء إذا وجب، واشتقاقها من الشيء المحقّق وهو المحكم، ثم نقلت الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الأصلي.

وباستقرائنا لتحديدات علماء اللغة والبلاغة والشرع المختلفة لمادة " حقق" لغة واصطلاحا، استخلصنا أنّها تدل على معان عدّة، نورد فيها ما يلي الدلالات الغالبة في الاستعمال والتي توافق موضوع بحثنا:

01- حقَّ الأَمْرُ يَحقُّ ويَحُقُّ حَقًّا وحُقُوقًا، صار حَقًا وثَبَتَ، أي وَجَبَ يَجبُ وُجُوبًا، وفي التنزيل: ﴿ قَالَ الذينَ حَقَّ عَلَيْهِم القَوْلُ ﴾[65] أي ثبت وقوله تعالى: ﴿ وَ لَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ العَذَابِ عَلَى الكَافِرِينَ ﴾[66] أي وجبت و ثبتت، وقوله عزّ وجلّ:﴿ ولَكِنْ حَقَّ القَوْلُ مِنِّي ﴾[67] أي وجب[68].

---

[64] نعني بالكتب الشرعية كتب الفقه و أصوله.

[65] القصص: 63.

[66] الزمر: 71.

[67] السجدة: 13.

[68] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1375هـ 1956م، المجلد العاشر، مادة (حقق).

وأَحَقَّ اللهُ الحَقَّ: أظهره وأثبته، وفي التنزيل: ﴿ و يُحقُّ اللهُ الحَقَّ بِكَلِمَاتهِ ﴾69، وكلام مُحَقَّقٌ، محكم النظم، وحَقَّقْتُ العقدةَ أَحُقُّهَا إذا أحكمت شَدَّهَا70.

02- الحقيقة وزنها " فعيلة " و " فعيل " في الأصل قد يكون بمعنى " الفاعل " و قد يكون بمعنى " المفعول "، فعلى تقدير الأول يكون معنى الحقيقة " الثابتة "، والكلمة متى استعملت فيما كانت موضوعة له، كانت ثابتة في موضعها الأصلي، وعلى تأويل الثاني يكون معناها " " المثبتة "، والكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له مثبتة في موضعها الأصلي71.

والتاء في " الحقيقة " للنّقل عن الوصفية إلى الاسمية72، فإنّ العرب إذا وصفت " بفعيل" مؤنثا ونطقت بالموصوف حذفت التاء اكتفاء بتأنيث الموصوف، فيقولون: امرأة قتيل وشاة نطيح، أما إذا حذفوا الموصوف أثبتوا التاء، فيقولون: رأيت قتيلة بني فلان ونطيحتهم لعدم ما يدل على التأنيث، فاحتاجوا إظهارها نفيا لِلَّبْسِ، ويكون الاسم ههنا لا يعرف صفة73، فلذلك قيل74 التاء للنقل عن الوصفية الى الاسمية أو هي-

كما قال السكاكي75 – للتأنيث في الوجهين السابقين76 لتقدير لفظ " الحقيقة " قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف و هو الكلمة.

---

[69] يونس: 88.

[70] الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1385هـ 1965م، مادة (حقق).

[71] ينظر: فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة و تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط1، 1399هـ 1979م، ج2، ص395،396 و السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه و شرحه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1403هـ 1983م، ص360.

[72] فخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج2، ص395.

[73] القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول، حققه طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، ط1، القاهرة، 1393هـ 1973م ، ص 42.

[74] نعني بذلك قول فخر الدين الرازي السابق ذكره.

[75] السكاكي، مفتاح العلوم، ص360.

[76] يعني بالوجهين السابقين: الحقيقة بمعنى الثابتة و المثبتة.

03- دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع77 و" الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه"78 بحيث إذا أرسل الدال فهم منه ما وضع له دون توقّف على شيئ سوى العلم بالوضع، و هذا وضع تحقيقي مرتبط بالحقيقة كمفهوم يراد به عين ما وضع له اللفظ وضعا لا يستند فيه الى غيره، و يقابل هذا الوضع وضع تأويلي و هو يتعلق بالمجاز وغيره من المفاهيم التي لا تستقّل بنفسها للدلالة على معناها، ذلك أن اللّفظ لايدلّ بنفسه على المعنى المراد به وإنّما بمساعدة قرينة لفظية أو معنوية79، و بهذا نصل الى القول بوجود وضعين: وضع تحقيقي و وضع تأويلي.

04- يدخل المشترك في مفهوم الحقيقة، ونعني بالمشترك " أن تكون اللّفظة محتملة لمعنيين أو أكثر"80، واللفظ المشترك قد يدل على معنيين مختلفين أو معان متعددة مختلفة وقد وضع هذا اللفظ بإزاء كل معنى وضعا أوليا حقيقيا متكرّرا، فيكون كل واحد من هذه المعاني هو المراد به على انفراد، وبهذا تكون " الأسماء المشتركة من واضع واحد "81 مثاله لفظ " العرض" الذي قد يراد به الجبل و الجيش و خلاف الطول و السعة من ذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الأَرْضُ ﴾82 أي سعتها83. فهو موضوع لكل معنى على وجه الاستقلال.

---

[77] الوضع في اللغة يعطي معنى التحييز أي جعل الشيء في حيز.

[78] الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، شرح و تعليق الدكتور عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ط3، 1391ه 1971م، ص392.

[79] ينظر: محمد توفيق سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين: دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الامانة، ط1، مصر، 1407ه 1987م، ص 11.

[80] ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ص 269.

[81] ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، طبع بالمطبعة البهية بحوش قدم بمصر، سنة 1312ه، ص9.

[82] أل عمران: 133.

[83] ابن قتيبة: المسائل و الاجوبة في الحديث و اللغة، دار الكتب المصرية، مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، 1349ه، ص9.

05- يعدّ الاسم المنقول نوعا من أنواع الحقيقة، و هو يشمل هنا المنقول من الأعلام و غير الأعلام.

أما العلم المنقول فهو العلم الذي لم يستعمل لفظه أوّل الامر علما مطلقا و إنّما استعمل أوّلا في شيء غير العلمية ثم نقل بعده الى العلمية مثاله " يزيد" علم على رجل، فقد كان قبل العلمية فعلا مضارعا ماضيه (زاد) ثم انتقل منه الى العلمية84، فهو منقول من الفعل المضارع، و هذا النقل لم يخرجه عن " الحقيقة ".

والمنقول من غير الاعلام: هو ما نقل من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي أو العرفي كلفظ " الصلاة " موضوع لغة للدعاء، ثم نقل الى كيفية مخصوصة معروفة، فالمعنى الأول حقيقة لغوية، و المعنى الثاني حقيقة شرعية. فإذا استعملها الفقهاء بمعناها الشرعي تكون حقيقة، و إذا استعملوها بمعناها اللغوي تكون مجازا.

و لا بدّ من علاقة بين المنقول و المنقول منه، فأفعال و أقوال الصلاة المخصوصة لا تخرج عن كونها دعاء و تضّرعا إلى الله جل ثناؤه85.

06- ذكر فخر الدين الرازي86 أن أحسن ما قيل في تعريف " الحقيقة " اصطلاحا ما ذكره أبو الحسين البصري – وهو أنّها " ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به"87.

---

[84] ينظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، صححه و علق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان،1409ه 1988م، من ص302 الى 304.

[85] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، دار الفكر، ط1، دمشق، 1406ه 1986م، ج1، ص294.

[86] و ذلك في كتابه " المحصول في علم أصول الفقه" ج1، ص397.

[87] ابو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، قدم له و ضبطه الشيخ خليل الميس، دار المتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص11.

و ينظر في تعريف الحقيقة اصطلاحا: السكاكي، مفتاح العلوم، ص360، الخطيب القزويني، الايضاح في علوم الباغة، ص392، 393.

وقول أبي الحسين " في أصل الاصطلاح الذي وقع في التخاطب به " يخرج نوعا من المجاز نعني به المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذي وقع به التخاطب كالزكاة إذا استعملها الشرعي في النماء، فإنّها تكون مجازا، لأنها لفظ استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح الشرع وهو الجزء المخصوص الذي يؤخذ من المال ويعطى للسائل والمحروم، فهذا تقرير على أن الحقيقة تتناول الحقيقة اللغوية والشرعية و العرفية بل تعدّ هذه أقساما لها.

و لعل السبب في تقسيمها هذا أنّ دلالة الكلمة على معنى مرتبط بالوضع بمعنى أنّ اللفظة تمتنع أن تدل على مسمى من غير وضع– و هذا الوضع يتعدد صاحبه، فمتى تعين نسبت اليه، فنقول: حقيقة لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة، و نقول حقيقة شرعية إذا كان صاحب وضعها الشارع، و متى لم يتعيّن صاحبها نقول انّها حقيقة عرفية[88].

01– الحقيقة اللغوية هي الكلمة التي وضعها واضع اللغة ودلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضعة، أو هي " استعمال اللفظ فيما وضع له ابتداء أو في أصل ما وضعت له اللغة، لأن المعتبر في هذه الحقيقة هو وضع اللغة لا غير"[89] كاستعمال الانسان في الحيوان الناطق و الذئب في الحيوان المفترس، و مثالها في القرآن الكريم قوله تعالى:

– ﴿ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾[90].

– ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِم بِهَا وصَلِّ عَلَيْهِم إِنَّ صَلَوَاتِكَ سَكَنٌ لَهُم واللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[91].

---

[88] ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في اصول الفقه، ج1، ص14، و السكاكي، مفتاح العلوم، ص359.

[89] الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق الشيخ عبد القادر عبد الله العاني و مراجعة الدكتور عمر سليمان الاشقر، دار الصفوة للطباعة و النشر و التوزيع بالغردقة، ط2، الكويت 1413هـ 1992م، ج2، ص154، 155.

[90] الشمس: 9.

[91] التوبة: 103.

- ﴿ ومَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الاَرْضِ إلاّ عَلى اللهِ رِزْقُهَا ﴾92.
- ﴿ إنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ اكَلِّمَ اليَوْمَ إنْسِيًّا﴾93.

فالكلمات: زكّها، تزكيهم، صلّ، صوما، قد استعملت فيها وضعت له لغة:

فالزكاة بمعنى التطهير والصلاة بمعنى الدعاء والدّابة كل حيوان، والصوم بمعنى الصمت أو الامساك عن الكلام.

02- الحقيقة الشرعية:

الحقيقة الشرعية" كما عرفها الرازي" هي" اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى "94.

أو هي كما – قال الآمدي- " استعمال الاسم الشرعي في ما كان موضوعا له أولا في الشرع"95 مثل كلمة " الحج " فهي في أصل اللغة عبارة عن القصد بمعنى كانت موضوعة لمطلق القصد ثم تخصّصت بسبب الشرع بقصد معين حين شرط الشارع في قصد البيت الحرام أن ينضم اليه الوقوف و الطواف. وهكذا فيما شاكلها من الألفاظ الشرعية التي تختص – كما ذكر جلّ العلماء96 – بالدلالة على المعاني الشرعية سواء كانت هذه المعاني دالة على أعمال وأفعال المكلفين مثل الصلاة والصوم والحج أم كانت اعتقادية مثل المؤمن والكافر و الفاسق.

---

[92] هود: 06.

[93] مريم:26.

[94] فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص28.

[95] الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1387هـ 1967م، ج1، ص28.

[96] ينظر: الجاحظ، الحيوان، ج1، من ص330 الى ص332.

ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص80، 81.

أبو حاتم الرازي، الزينة في الكلمات الاسلامية العربية، عارضة بأصوله و علق عليه حسين بن فيض الله الهمداني، دار الكتاب العربي، ط1، مصر، 1956م، ج1، من ص134 الى ص 140.

والجدير بالذكر هنا أن جمهور علماء الشرع – كإمام الحرمين[97] و أبي حامد الغزالي[98] وفخر الدين الرازي[99] – ذهبوا الى أن هذه الآية 33، أسماء شرعية مأخوذة من الحقائق اللغوية على سبيل المجاز، فلم ينقلها الشرع نقلا كلّيا، و لم يستعملها في حقائقها اللغوية و إنّما في مجازها اللغوي، وحجتّهم في ذلك أنّ كانت تتكلم بالمجاز ومن مجازها تسمية الشيء باسم جزئه والصلاة كذلك فإن الدعاء جزء منها بل هو المقصود منها، فهي مجازات لغوية صارت حقائق شرعية.

03- الحقيقة العرفية:

الحقيقة العرفية هي اللفظة التي انتقلت من مسماها الى غيره بعرف[100] الاستعمال، ثم ذلك العرف قد يكون عاما وقد يكون خاصا،[101] فإن كل النّاقل طائفة مخصوصة سميت خاصة و إن كان عامة الناس سميت عامة.

أ- الحقيقة العرفية الخاصة:

[97] إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، حققه و قدمه و وضع فهارسه الدكتور عبد العظيم الديب، ط1، قطر، 1399هـ، ج1، ص177.

[98] ابو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، من ص329 الى ص332.

[99] الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، من ص415الى ص432.

[100] العرف هو ما اعتاده الناس و ساروا عليه من كل فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا اطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه و هو بمعنى العادة الجماعية. و قد شمل هذا التعريف العرف العملي و العرف القولي ، مثال العرف العملي تعارف الناس أكل البر و لحم الضأن، و مثال العرف القولي تعارف الناس اطلاق الولد على الذكر دون الانثى، وعدم اطلاق لفظ اللحم على السمك. و الاعتداد بالعرف امر دعت اليه نصوص الشريعة حتى لا يقع الناس في الحرج و الضيق بترك ما اعتادوه و ما تعارفوا عليه مما يخالف النصوص الشرعية ، فالعرف من الادلة الشرعية عند الفقهاء.(ينظر، وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الاسلامي، مطبعة دار الكتاب، ط3، دمشق، 1398هـ 1978م، ص379،380).

[101] فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص410.

الحقيقة العرفية الخاصة هي اللّفظ المستعمل في معنى عرفي اصطلح عليه جماعة أو طائفة معينة وتسمى حقيقة اصطلاحية[102]، فهي في استعمالها حقيقة وإن خالفت الأوضاع اللّغوية، وهذا ما يجريه النحويون في اصطلاحاتهم من الرفع والنصب والجزم، وما يستعمله المتكلمون في مباحثهم في علوم النظر كالجوهر والعرض والسكون. وما يجري على ألسنة أهل الحرف والصناعات فيما يفهمونه بينهم ويجري فوق مصطلحاتهم مجرى الحقائق اللغوية في وضوحها بحسب تعارفهم عليها.

ب- الحقيقة العرفية العامة: وتنحصر في صورتين:

الصورة الأولى، أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكرا، وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة وأسبق الى الفهم كتسميتهم الشيء باسم ما له تعلق به. و هذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بالغائط، فإذا أطلق هذا اللفظ فإنّ السابق إلى الفهم منه مجازه- وهو قضاء الحاجة- دون حقيقته- وهي المطمئن من الأرض أو المكان المطمئن-.

ومما ذكره الجاحظ في هذا الشأن قوله: "... و كما سمّوا رجيع الانسان الغائط، وإنما الغيطان البطون التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر، ومنه العذرة، وإنما العذرة الفناء، والأفنية هي العذرات ولكن لما طال إلقاؤهم النّجوى والزِّبل في أفنيتهم سميت تلك الأشياء التي رَمَوا بها باسم المكان الذي رميت به..."[103].

لقد بين الجاحظ أن اللفظ قد يكون في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر به بعرف الاستعمال بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، فصار لفظ " الغائط " وما أشبه من الألفاظ

---

[102] ينظر: نفسه ج1، ص413، و الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص28.

[103] الجاحظ، الحيوان، ج1، ص331، 332.

و ينظر فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص413.

و الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص28.

و ابن الأثير، المثل السائر، ص25.

المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة يتبادر الى الأذهان معانيها المجازية، دون حقائقها الوضعية اللغوية.

والصورة الثانية: قصر الاسم على بعض مسمياته و تخصيصه به وهذا نحو لفظة " الدابة "[104]، فإنّها جارية في وضعها اللّغوي على كلّ ما يَدِبّ من الحيوانات[105]، كقوله تعالى:

﴿ وَ اللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَاءٍ ﴾[106] و قوله تعالى: ﴿ فأحيا به الارض بعد موتها و بث فيها من كل دابة ﴾[107]، و قد ورد في معجم ألفاظ القرآن الكريم[108] أن هذا اللفظ استعمل بمعناه اللغوي، و جاء شاملا للإنسان و غيره.

والنتيجة التي توصلنا اليها في هذا المبحث، أن البحث في الحقيقة بأقسامها الثلاثة،: اللغوية والشرعية والعرفية لم يختص بها البيانيون وإنما سبقهم اليه علماء اللغة في بحثهم عن الألفاظ و تصرفاتها في المعاني، وبحث فيها الأصوليون وعلماء الكلام في بحثهم عن الأحكام والعقائد و استخلاصها من الألفاظ والتعابير، وأخيرا بحث فيها البلاغيون وهم يبحثون في الدلالات.

---

[104] الدَبُّ و الدَبيبُ مشيُ خفيف و يستعمل ذلك في الحيوان و الحشرات أكثر. (ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق و ضبط محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ص164).

[105] ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، عارضه بأصوله و علق الدكتور محمد فؤاد زسكين، ط1، مصر، 1374ه 1954م، ج1، ص285.

و الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص164.

و مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، ط2، 1390ه 1970م، المجلد الاول، مادة (دبب).

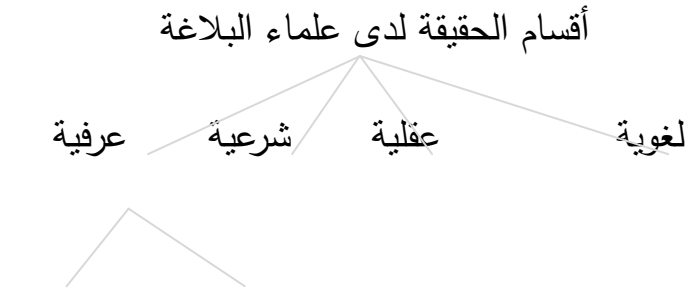
[106] النور: 45.

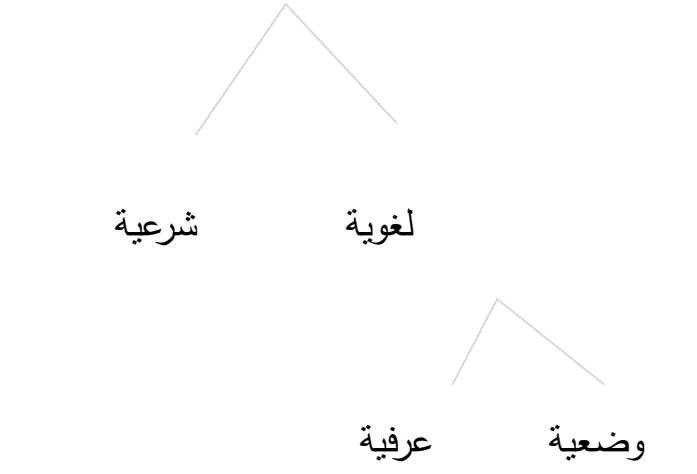
[107] البقرة: 164.

[108] ينظر مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الأول، مادة (دبب).

هذا وامتازت دراسة البيانيين للحقيقة بتركيزهم على الحقيقة اللغوية دون الحقيقة الشرعية و العرفية، فالمعتبر عندهم هو الحقيقة اللغوية بل ميّزوا بينها و بين الحقيقة العقلية، بمعنى أنهم جعلوا الحقيقة على ضربين: حقيقة من طريق اللغة و حقيقة من ناحية المعنى و المعقول، فالأولى خاصة بالكلمات المفردة التي يصح ردّها الى اللّغة، و الثانية تتّصف بها الجمل من حيث إنه لا يصّح ردّها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها، لأن التأليف يحصل بقصد المتكلم لا بفعل واضع اللغة.

و نختم هذا المبحث برسم بياني لأقسام الحقيقة لدى علماء البلاغة و الشرع.





المبحث الثاني: تعريف المجاز لغة و اصطلاحا

بالرجوع الى المعاجم و الكتب اللّغوية و البلاغية و الشرعية للوقوف على مدلول كلمة " مجاز" لغة و اصطلاحا، نرى أن المجاز مأخوذ في اللغة من الجواز و هو الانتقال من حال إلى حال، و منه يقال، جاز فلان من جهة كذا الى جهة كذا، ثم نقل الى كل كلمة جزنا بها ما وقعت له في وضعها الأصلي، فكل كلمة عدلنا بها عما يوجبه أصل اللغة توصف بأنها مجاز نحو قولنا: رأيت أسدا في ساحة الوغى، نريد به رجلا شجاعا، إذا استعملنا كلمة " الأسد" في غير ما وضعت له، ذلك أنها تدل في اللغة على الحيوان المعروف، و " الرجل" إنسان، فجزنا من الانسانية الى الأسدية – إن صحّ هذا التعبير– بمعنى عبرنا من هذه الى تلك لوصلة بينهما، و تلك الوصلة هي صفة الشجاعة " و قد يكون العبور لغير وصلة و ذلك هو الاتساع كقولهم في كتاب " كليلة و دمنة " : قال الاسد، و قال الثعلب، فإن القول لا وصلة بينه و بين هذين بحال من الأحوال، و إنما أجري عليهما اتّساعا محضا لا غير"[109].

و باستقرائنا لتحديدات علماء اللغة و البلاغة و الشرع المختلفة لمادة؛ " جوز" لغة و اصطلاحا، استخلصنا أنها تحمل معاني عديدة، نذكر فيما يأتي الدلالات الغالبة في الاستعمال و التي لها علاقة بموضوع بحثنا.

– المجاز في اللغة من جُزْتُ الموضعَ أي سرتُ فيه، و جَاوَزْتُ الموضع بمعنى جزته[110]، وفي حديث الصراط: " فَأَكُونَ اَنَا و أُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ و لا يَتَكَلَّمُ يومئذ إلا الرسل..."[111].

---

[109] ابن الأثير، المثل السائر، ص24.

[110] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).

[111] أخرجه الامام احمد بن حنبل في مسنده، وضعه محمد الالباني، المكتب الاسلامي، ط4، بيروت،1400هـ 1983م، ج2، ص293.

– جَوَّزَ له ما صنعه أَجَازَهُ له أي سَوَّغَ له.

وأَجَازَ رَأْيَهُ وَ جَوَّزَهُ، أَنْفَذَهُ[112]، وفي حديث القيامة و الحساب: " فَإِنّي لاَ أُجِيزُ اليَوْمَ عَلَى نَفْسِي إلاّ شَاهِدا مِنّي"[113] أي: لا أنفذ ولا أمضي، من أجاز أمره يُجيزه إذا أمضاه و جعله جائزا.

– تجاوز بهم الطريق وجَاوَزه جَوَازًا: خلفه[114]، وفي التنزيل: ﴿ وجَاوَزْنَا بِبَنِي إسرائيل البَحْرَ﴾[115].

– وتَجَاوَزَ اللهُ عنه أي: عَفَا، وقولهم: اللّهم تَجَوَّزْ عنّي وتَجَاوَزْ عَنّي، وجَاوَزَ اللهُ عن ذَنْبِه وتَجَاوَزَ وتَجَوَّزَ، عن السيرا في: لم يؤاخذه به[116].

– تَجَوَّزَ في صلاته أي: خَفَفَ[117].

– جعل فلان ذلك الامر مجازا إلى حاجته أي طريقا ومسلكا[118].

– تجوّز في كلامه أي تكلم بالمجاز[119].

تبين لنا– اسنادا لما سبق ذكره – أنّ مادة " المجاز" تتصل لغويا بعدة معان منها العبور والتعدي والميل والتسويغ والاجازة والتساهل والتخفيف، هذه المعني نلمسها أيضا في

---

[112] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).

[113] اخرجه الامام مسلم في صحيحه بشرح النووي دار احياء التراث العربي، ط1، بيروت 1347هـ 1929م، كتاب الزهد، ج18، ص105.

[114] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).

[115] الاعراف: 138.

[116] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).
و الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (جوز).

[117] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الخامس، مادة (جوز).

[118] نفسه.

[119] نفسه.

المعنى الاصطلاحي لتلك الكلمة، وتنبّه ابن فارس– وقد عاش في القرن الرابع الهجري الى ذلك الارتباط وتلك العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة " المجاز" حين ذكر أن المجاز اصطلاحا " مأخوذ من جاز يجوز إذا استن ماضيا، نقول: جاز بنا فلان، هذا هو الاصل، ثم نقول: يجوز أن تفعل كذا، أي: ينفذ ولا يرد ولا يمنع، فهذا تأويل قولنا: " مجاز"، أي أن الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه إلا أن فيه من استعارة وغيرها مما ليس في الاول[120]. فترك أسلوب الحقيقة واستعمال الاسلوب المجازي أمر واقع جائز لا يرد ولا يمنع كون المجاز " طرق القول و مآخذه"[121].

و بهذا ندرك أن النقل واجب بالاتفاق لصحة المجاز، ولكنه لا يستلزم المجاز بدليل أنه قد يكون النقل بدون مجاز. بأن يقع لا لعلاقة كلفظ " الجوهر" فانه وضع في اللغة للنفيس من كل شيء ثم نقل للمتحيز الذي لا يقبل القسمة وهو في غاية الحقارة، فلا مشابهة بينه وبين النفيس ولا علاقة تصلح بينهما[122]. ولهذا اشترط في المجاز تحقق الشرطين معا: النقل مع وجود علاقة أو مناسبة بين المعنى الأصلي الذي وضعت له الكلمة و المعنى المجازي الذي استعملت فيه. ويحتاج المجاز الى جانب تلك العلاقة إلى قرينة ولا يصّح بغيرهما " فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل"[123].

والمراد بالقرينة ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد، فإطلاق لفظ " الشمس" مثلا على الوجه المليح مجازا، وبهذا الاطلاق يصبح له

---

[120] ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ص197.

[121] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص20.

[122] ينظر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص194 و ما بعدها.

و ابن القيم الجوزية، الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان، حقق أصوله و ضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت لبنان 1402ه 1982م، ص28.

[123] الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص192.

دلالتان، احداهما حقيقة وهي هذا الكوكب العظيم المعروف ، والأخرى مجازية وهي الوجه المليح.

والمجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه[124] وهو مخصوص في اصطلاح الاصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة الى غيرها، وقد يكون لصرف اللفظ عن الحقيقة الوضعية وعن العرفية والشرعية كما كانت الحقيقة منقسمة الى وضعية وعرفية وشرعية[125] بمعنى المجاز قد يكون لغويا كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ " الغائط" فيما يفضل عن الانسان من منهضم متناوله، وقد يكون شرعيا كما إذا استعمل صاحب الحقيقة الشرعية الصلاة للدعاء، وقد يكون عرفيا كما إذا وظّف صاحب الحقيقة العرفية لفظ " الدابة" في كلّ ما يدّب، وقد أشار السكاكي الى هذه الانواع حين عرف المجاز بأنّه " الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها"[126].

- أقسام المجاز:

ينقسم المجاز في اصطلاح علماء البلاغة الى ثلاثة أقسام:

01- مجاز لغوي.

02- مجاز عقلي.

03- مجاز بالحذف و الزيادة.

[124] أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص344.

[125] الامدي ، الإحكام في أصول الأحكام،ج1، ص293، 294.

[126] السكاكي، مفتاح العلوم، ص361.

أولا: المجاز اللغوي

عرّفه عبد القاهر الجرجاني قائلا: " فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنّا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللّفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما لصلة أو ملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه"[127].

فالمجاز اللغوي – استنادا الى كلام عبد القاهر الجرجاني– هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في أصل اللغة لملاحظة علاقة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي وهو على أربعة أقسام:

أ– مجاز مفرد مرسل.

ب– مجاز مفرد بالاستعارة.

ج– مجاز مركب مرسل.

د– مجاز مركب بالاستعارة.

أ– المجاز المفرد المرسل:

هو الكلمة المستعملة قصدا في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة غير المشابهة بين المعنى الموضوع له اللفظ و المعنى المستعمل فيه مع وجود قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي، وقد سمى عبد القاهر الجرجاني العلاقة بين المعنيين في هذا النوع من المجاز بالملابسة، كاليد المستعملة في النعمة في قول الرسول– صلى الله عليه و سلم–

[127] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص355.

«أَسْرَعُكُنَّ لَحُوقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا»[128]، إذ ليس المراد " باليد" الجارحة، وإنما بسط اليد بالبذل والعطاء.

وسمّي هذا الضرب من المجاز مجازا مرسلا لإرساله عن التقيد بعلاقة المشابهة، بمعنى أنه أطلق، فلم يقيد بعلاقة واحدة مخصوصة، وإنما له علاقات كثيرة تدرك من الكلمة التي توظف في الجملة.

وأشهر ما يذكره البلاغيون من علاقات المجاز المفرد المرسل ما يلي:

- السببية ، المسببية، الكلية ، الجزئية، اعتبار ما كان، اعتبار ما يكون، المحلية، الحالية، العموم، الخصوص، الآلية ....إلخ.

والمجاز المفرد المرسل – ككل مجاز– يساعد على الافتتان في التعبير، وتدعو اليه المبالغة في المعنى، والإيجاز في العبارة، وهناك مظهر آخر للبلاغة في هذا النوع من المجاز وهو المهارة في تخير العلاقة بين المعنى الاصلي والمعنى المجازي بحيث يكون المجاز مصورا للمعنى خير تصوير.

فحينما نقرأ قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَ يَالُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتْ البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرْ﴾[129] نلحظ فيها المجاز المرسل التالي:

قوله تعالى: ﴿ قَدْ بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾، إذ المجاز يظهر في لفظة " البغضاء" و هو مجاز عن الكلمات الدالة على الكراهية، لأن " البغضاء " معنى من المعاني المكنونة في القلوب، وهي لا تبدو ولا تظهر في الأفواه، وإنما الذي يبدو منها هو الكلام المترتب على

[128] أخرجه الامام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل، ج2، ص515، رقم 1354.

[129] آل عمران: 118.

البغضاء، بمعنى أطلق السبب وهو البغضاء وأريد المسبب وهو الكلام الدال على الكراهية والعلاقة السببية. والقرينة لفظية هي قوله تعالى: " بدت " و " من أفواههم "، وبلاغة هذا المجاز تكمن في المبالغة في الكلام الدال على العداوة، وتصويره بصورة البغضاء للإشعار بأن الذي بدا من أفواههم هو ذات البغضاء على الرغم من محاولتهم اخفاءها في صدورهم، وذلك هو معنى قول البيانيين: إن المجاز كدعوى الشيء بالبينة والبرهان، لأنه يؤكد المعنى ويقرره، وفي المجاز تصوير المسبب بصورة السبب واطلاق اسمه عليه، وفي ذلك تنفير أي تنفير من اتخاذ مثل هؤلاء بطانة[130].

ب- **المجاز المفرد بالاستعارة (الاستعارة):**

الاستعارة مأخوذة من الاستعارة الحقيقية وهي نقل من حيازة فرد الى فرد آخر، وقد نقل علماء البيان هذا الاسم من حقيقته الى المجاز بالاستعارة التي هي نقل اللفظ من معنى عرف به في اللغة الى معنى آخر لم يعرف به، يقول ابن الاثير في هذا الشأن: " و إنّما سمي هذا القسم من الكلام استعارة لأنّ الاصل في الاستعارة المجازية مأخوذة من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة و هي أن يستعير بعض الناس شيئا من الأشياء..."[131].

أما تعريفها اصطلاحا، فباستقراء ما أثر عن علماء البيان، نرى انّ اول من سبق الى تعريفها كفنّ بلاغي هو الجاحظ[132]، إذ تناولها بالدراسة بذات الطريقة التي طرق بها كثيرا من المفاهيم البلاغية المتخصّصة، لأن قوله بأنّ الاستعارة " تسمية الشيء باسم غيره إذا قام

[130] ينظر عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985م، ص156،157.

[131] ابن الأثير، المثل السائر، ص139،140.

[132] الجاحظ البيان و التبيين، تحقيق و شرح حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، ط1، مصر، 1345ه 1927م، ج1، ص115، 116.

مقامه "[133]، يعني أنها إعطاء خصائص شيء وسماته لشيء آخر لا يستحقها في أصل الوضع، كما أن ابن قتيبة هو أول من عقد لها بابا في كتابه " تأويل مشكل القرآن " حيث يقول في تعريفها: " فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى او مجاورا لها أو مشاكلا "[134]. و من الشواهد التي مثّل بها الاستعارة منها قوله تعالى:﴿ فأذاقها الله لباس الجوع و الخوف بما كانوا يصنعون ﴾[135]،و" أصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء و الاختيار..."[136].

والاستعارة في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه أو هي تشبيه مختصر لكنها أبلغ منه، لأننا مهما بالغنا في التشبيه فلا بدّ من ذكر الطرفين، وهذا اعتراف بتباينهما، وأن العلاقة بينهما ليست الا التشابه والتداني فلا تصل الى حد الاتحاد، لأنه جعل لكل منهما اسما يمتاز به، هذا بخلاف الاستعارة، فإن فيها دعوى الاتحاد والامتزاج وأنّ المشبه والمشبّه به قد صارا شيئا واحدا يصدق عليهما لفظ واحد[137].

وعدّ علماء البيان الاستعارة – بعد تهذيب فن البيان– ضربا من المجاز اللغوي علاقته المشابهة دائما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، يقول الخطيب القزويني: " والدليل على أنّ الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه كالأسد فانه موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع "[138] بمعنى أن يكون للفظ معنى في الوضع اللغوي يعرف به، وتدل الشواهد على أنّه اختص به حين وضع ثم يستعمله الانسان في غير ذلك الاصل اللغوي وينقله لفائدة التشبيه.

---

[133] نفسه، ص115.

[134] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص135.

[135] النحل:112.

[136] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص145.

[137] ينظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص279،280.

[138] الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص414.

وهكذا أصبحت الاستعارة بابا يمكن أن يعدّ أهم أبواب علم البيان، وأخذت موضعها بين موضوعاته، وبالتالي كثر الكلام في تعريفها وأقسامها ولقد ذكرنا طرفا من كلام العلماء في تعريفها، أما أقسامها[139] فسنجسدها في الرسم البياني الآتي:

كانت الاستعارة الهدف الرئيسي والمادة الاساسية في الدراسات البلاغية حتى أنها اكتسبت لقب " ملكة الصور البيانية " لما لها دور في التركيب ومن دلالة على الابداع الفني، يقول ابن رشيق: " الإستعارة أفضل المجاز... وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذ وقعت موقعها ونزلت موضعها..."[140]. فهي تدل على تناسي التشبيه مما يحملنا عمدا على تخيل صورة جديدة تنسينا روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور.

حسبنا أن عند بعض هذه الألفاظ المستعارة الموحية في القرآن الكريم لنتبين سر بلاغتها ذاك.

قال تعالى:﴿ وَ فِي عَادٍ اِذا اَرسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحِ العَقِيمِ مَا تَذَرُ مِنْ شيْءٍ اَتَتْ عَلَيْهِ إلاَّ جَعَلَتْهُ كالرَّمِيمِ ﴾[141].

---

[139] ينظر عبد القاهر الجرجاني، اسرار البلاغة، من ص34 الى ص62، و من ص278 الى ص280.
و السكاكي مفتاح العلوم ص: 11،373،378،380،382،385،388،391،418.
و العز بن عبد السلام، الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز، ص34،37،38.
و الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص223،224،404،432،434،444.
و السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص39.
و بدوي طبانة، علم البيان، دار الثقافة، بيروت، لبنان: 1401هـ 1981م، 192، و السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، من ص239الى ص256، و أحمد مصطفى المراغي ، علوم البلاغة، من ص238الى ص260، عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص175...إلخ.

[140] ابن رشيق القيرواني، العمدة، حققه و علق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، ط1، القاهرة، 1353هـ 1934م، ص239.

[141] الذاريات: 41،42.

" العقيم " هي التي لا تجيء بولد، والولد من أعظم النعم وأجسم الخيرات ولهذا قالت العرب: " شوهاء ولود خير من حسناء عقيم "[142]. فلما كان ذلك اليوم لم يات بمنفعة حين جاء ولم يبق خيرا حين مرّ سمي عقيما، قال أبو هلال العسكري: " سمي الريح عقيما لأنّها لم تأت بمطر ينتفع به ويبقى له أثر من نبات وغيره كما أنّ العقيم من النساء لا تأتي بولد يرجى، وفضل الاستعارة على الحقيقة في هذا أن حال العقيم في هذا أظهر قبحا من حال الريح التي لا تأتي بمطر، لأن العادة أكثر الرياح أن لا تأتي بمطر وليست العادة في النساء أن يكون أكثرهن عقيما "[143]. إذ شبه حال الريح التي لا تأتي بمطر بحال العقيم بجامع عدم الانتفاع في كل ثم تنسي التشبيه وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، ثم استعير المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التبعية، فكلمة " عقيم " هي اللفظ المستعار الذي وقع اسما مشتقا.

وبهذا تظهر أهمية الاستعارة في الكلام، وفضلها في إبراز المعاني والكشف عنها، و قيمتها وبلاغتها في اللسان، وقد حاول عبد القاهر الجرجاني أن يجمع الأغراض التي تحققها الاستعارة المفيدة قائلا:" من الفضيلة الجامعة فيها أنّها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا... ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ... فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا والأعجم فصيحا والاجسام الخرسة مبينة والمعاني الخفية بادية جلية... إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنّها قد جسمت حتى رأتها العيون..."[144].

---

[142] ينظر: أبو الهلال العسكري، الصناعتين، ص278.

[143] نفسه، ص278،279.

[144] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص33.

ج- المجاز المرسل المركب:

إن كل ما سبق ذكره – في أقسام المجاز- كان ضربا من المجاز المفرد الذي يتميز باستعمال الكلمة في غير معناها الاصلي، ونتكلم هنا في نوع آخر من المجاز الذي توظف فيه التراكيب توظيفا مجازيا، ويعني به علماء البلاغة " الكلام المستعمل في غير المعنى الذي وضع له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الاصلي، ويقع أولا في المركبات الخبرية المستعملة في الانشاء وعكسه لأغراض كثيرة "[145].

وتوضيحا لهذا الضرب من المجاز نورد فيما يلي أمثلة ثم نعقب عليها بالشرح والتحليل، ولتكن آيات من الذكر الحكيم قال الله تعالى:

1- ﴿ قَالَ رَبِّي إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي﴾

2- ﴿ وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾

3- ﴿ وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّي شَقِيًا﴾[146]

4- ﴿ وَ إِنِّي خِفْتُ المَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾

5- ﴿ وَ كَانَتْ اِمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾

6- ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًا﴾[147]

إن الآيات الخمس الأولى جمل خبرية في أصل وضعها، و النبي زكريا- عليه السلام- لا يريد فيها أن يقرر واقعا يفيد به ربّه- تعالى- معرفة ذلك الواقع كما هو الظاهر

[145] السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص257.

[146] 1 و 2 و 3 ، مريم:4.

[147] 4 و 5 و 6، مريم:5.

من كلامه، وإنما يريد أن يظهر ضعفه وخوفه ملتمسا من ربّه مخرجا من الأمرين الضعف والخوف، وهذا المخرج المأمول ينشئه قصده الذي حوّل المعنى الخبري الظاهر الى المعنى الانشائي الدعائي العميق ، والقرينة حالية، فالله- عز وجل- يعرف كل شيء بل لا يخفى عليه شيء، وزكريا -عليه السلام- متأكد من ذلك، وهذا ما يمنع ارادة المعنى الاصلي نعني بذلك الاخبار التقريري من النبيء لربّه، وبهذا الامتناع يتحول الخبر الى انشاء على سبيل المجاز المركب، ويؤكد هذا التحول الآية الكريمة الأخيرة- الجملة السادسة- فقد بلغ تحول الخبر إنشاء غايته وصارت العبارة إنشاء صريحا بالأمر، غير أن هذه العبارة تتضمن مجازا آخر، فزكريا - عليه السلام - لا يأمر ربّه - تعالى- أمرا، وإنّما يرجوه رجاء و يدعوه دعاء لتلبية رجائه، وبذلك يتحول الامر عن معناه الحقيقي الى معنى آخر هو - هنا- الدعاء والرجاء، و ذلك على سبيل المجاز المرسل المركب.

ومن أساليب الانشاء التي تستعمل استعمالا مجازيا أسلوب النهي، والنهي هو" قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء "[148] أو هو" القول المقتضى ترك الفعل "[149] بمعنى طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء بالصيغة الدالة عليه وهي " لا تفعل".

وقول الجمهور على أن التحريم هو المعنى الحقيقي الذي وضعت له صيغة النهي، ولا يستعمل في غيره إلا على سبيل المجاز، إذ أنها حقيقة في طلب الترك و اقتضائه مجاز فيما عداه، والقرينة هي التي تدل على إرادة هذا المجاز، أما لو تجردت عن القرائن فيفهم منها التحريم لا غير، وبهذا فصيغة النهي وضعت لتدل على طلب الكف عن الفعل جزما[150].

[148] أبو حسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص168.

[149] أبو حامد الغزالي، المستصفى،ج2، ص411.

[150] ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص174.

وإذا كان التحريم هو المعنى الحقيقي لصيغة النهي كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿ وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[151] فإن المعاني المجازية التي ذكرها العلماء[152] لهذه الصيغة تتلخص في ستة معان[153] منها الدعاء كما في قوله عز و جل: ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ اَخْطَأْنَا ﴾[154]. إذ وجب صرف صيغة النهي عن التحريم الى الدعاء لقيام قرينة اقتضت هذا التأويل، وهي أن النهي يكون استعلاء مع الأدنى، ودعاء مع الأعلى.

د- المجاز المركب بالاستعارة (الاستعارة التمثيلية):

عرف الخطيب القزويني هذا المجاز قائلا: " أما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه "[155].

بمعنى أنه اللفظ المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، ويسمى أيضا استعارة تمثيلية، واستجلاء لذلك نورد فيما يلي قول المتنبي معقبين عليه بالشرح و التحليل. قال المتنبي:

ومَنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ * * * يَجِدْ مُرًا بِهِ المَاءَ الزُّلَالاَ[156]

فهذا مثل يقال لمن لم يرزق الذوق السليم لفهم الشعر الرائع، والمعنى الحقيقي للبيت الشعري هو أن المريض الذي يصاب بمرارة في فمه إذا شرب الماء العذب وجده مرا، ولكن

---

[151] الاسراء:32.

[152] ينظر أبو حامد الغزالي: المستصفى، ج1، ص418.

الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص174.

السبكي، الابهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان،1404ه 1984م، ج1، ص66، 67.

[153] الدعاء، الارشاد، الكراهية، التحقير، اليأس، بيان العاقبة.

[154] البقرة: 286.

[155] الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص438.

[156] ينظر المتنبي، ديوانه بشرح عبد الرحمان البرقوقي، مطبعة السعادة، مصر ج3، ص334.

المتنبي لم يستعمله في هذا المعنى الظاهر وإنما استعمله فيمن يعيبون شعره لعيب في ذوقهم الشعري، وضعف في ادراكهم الأدبي. فكان مجازا مركبا بالاستعارة، قرينته حالية وعلاقته المشابهة، والمستعار له فيه حال المولعين بذمه، والمستعار منه حال المريض الذي يجد الماء الزلال مرا. ومن خصائص هذا المجاز التشخيص والتجسيد، إذ حاول الشاعر أن يصور المعنى الذي رام تبليغه في صورة تنقل الشيء المدرك بالعقل وهو حال المولعين بذمه الى شيء آخر يدرك بالحس والطبع معا وهو حال المريض الذي يجد الماء الزلال مرّا.

2- المجاز العقلي:

إن تعريف المجاز العقلي لا يتضح حق الاتضاح بدون ذكر تعريف للحقيقة العقلية لتقابلهما، حتى قيل إنّما الأشياء تعرف بأضدادها.

وبما أننا عرّفنا الحقيقة العقلية هنالك- نعني في المبحث الخاص بالحقيقة- فلا مانع من أن نذكر هنا شواهد لها توضيحا للمجاز العقلي.

قال الله تعالى: ﴿ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ ﴾[157] فهذا تركيب إسنادي كذلك غير أنّ الفعل فيه أسند إلى غير صاحبه الحقيقي بمعنى نسب الالهاء الى التجارة لأنّها سببه.

فالضابط في هذا المجاز أنّه متى نسب الفعل الى ما ليس بمنسوب إليه لذاته لضرب من الملاحظة بين الاسنادين كان ذلك مجازا في التركيب، يقول عبد القاهر الجرجاني- و هو أول من فصل القول في هذا النوع من المجاز كما سنبينه- " إنه يكون في حكم يجري على الكلمة..."[158]، وذكر السكاكي أن المجاز العقلي عند علماء البلاغة هو" الكلام المفاد

[157] النور: 37.

[158] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص227.

به خلاف ما عند المتكلم من الحكم لضرب من التأويل..."[159]، بمعنى هو إسناد الفعل أو ما في معناه[160] الى ما ليس من حقه أن يسند اليه لضرب من التأويل، قاصدا بهذه العبارة الأخيرة أنّ المتجوّز إنّما تجوّز في كلامه و عبر من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي لمقاصد و أغراض بعينها، لذلك ينصب قرينة تمنع من ارادة المعنى الأصلي الظاهر ليفارق كلامه الكذب الذي يضاهي المجاز العقلي من حيث إفادته خلاف ما عند المتكلم لكن لقصد الكذب، أما المجاز العقلي فيفيد خلاف ما عند المتكلم لضرب من التأويل.

ولا بدّ للمجاز العقلي- ككلّ مجاز- من علاقة، وعلاقاته متنوعة، لأن " للفعل ملابسات شتّى، يلابس الفاعل و المفعول و المصدر، و الزمان، و المكان، و السبب "[161].

و توضيحا لهذا الضرب من المجاز، و بيانا لعلاقاته المختلفة نذكر فيما يلي بعض الشواهد له من القرآن الكريم مع الشرح.

01- قال الله تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ ﴾[162]، إذ أن نسبة الأخذ الى " العذاب " مجازية، لأن سبب هلاكهم، و الله تعالى هو الآخذ حقيقة، و " الآخذ " في نفسه مجاز عن القهر و الاستيلاء[163]، و بهذا فإسناد الفعل " أخذ " الى كلمة " عذاب " – و هي مصدر- مجاز عقلي علاقته المصدرية.

2- قال الله تعالى: ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ ﴾[164]، إن إسناد بناء الصّرح الى هامان- وزير فرعون- مجاز عقلي علاقته السببية، لأن هامان لم يبن الصرح

---

[159] السكاكي، مفتاح العلوم، ص395.

[160] المقصود بمعنى الفعل المصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و الصفة المشبهة.

[161] الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص98.

[162] الشعراء: 189.

[163] العزّ بن عبد السلام، الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز، ص62.

[164] غافر: 36.

بنفسه وإنّما بناه عماله، وكان هو الآمر لهم بالبناء، فهو يأمر فقط، ولما كان هامان سببا في البناء أسند الفعل إليه[165].

3- قال الله تعالى: ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ ﴾[166] وصفها بالطيب وهو صفة لهوائها من باب وصف المكان بصفة ما يشتمل عليه ويقع فيه[167] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَ جَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحتِهِمْ ﴾[168] حيث أسند الجري الى الأنهار وهي أمكنة للمياه وليست هي الجارية وإنّما الجاري هو ماؤها فكان مجازا عقليا علاقته المكانية.

و سمي هذا النوع من المجاز مجازا عقليا لا لغويا لاستناده أساسا الى العقل دون الوضع بمعنى أنّ إسناد كلمة الى أختها لتبليغ المقاصد والأغراض شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة، فالمخبر هو الذي يتصرف في تلك المقاصد فيخرجها في صور متعددة ويصبّها في قوالب مختلفة ويوقع فيها الصناعات العجيبة[169].

3- المجاز بالحذف و الزيادة:

هذا ضرب من التجوّز و الاتساع في الكلام غير ما قدمنا البحث فيه، فإن الكلمة هاهنا توصف بالمجاز إذا تغير حكم إعرابها بواسطة حذف لفظ أو زيادته[170].

أما الحذف فقوله تعالى: ﴿ وَاختَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا ﴾[171] بمعنى: من قومه، ومنه قول الفرزدق:

---

[165] عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، ص139.

[166] سبأ:15.

[167] ينظر : العزّ بن عبد السلام، الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز، ص83، 84.

[168] الأنعام: 6.

[169] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص322، 323.

[170] نفسه: ص362.

[171] الأعراف: 155.

ومِنَّا الَّذِي اخْتِيرَ الرِّجَالَ سَمَاحَةً *** وَجُودًا إِذَا هَبَّ الرِيَاحُ الزّعَازِعُ[172]

أراد: من الرجال، لأن الفعل " اختار" يتعدّى الى مفعولين بحذف حرف الجر، نقول: إخترته من الرجال و اخترته الرجال، وليس هذا مطردا، قال الفراء، التفسير– يعني تفسير تلك الآية الكريمة – أنّه اختار منهم سبعين رجلا، و إنّما استجازوا وقوع الفعل عليهم إذا طرحت " من" لأنه مأخوذ من قولك، هؤلاء خير القوم وخير من القوم[173].

و بهذا فالمجاز الواقع في كلمة " قومه " مجاز بحذف الخافض " من " و نتج عن هذا الحذف تغيير في الاعراب بنصب كلمة " قومه ".

و مثال المجاز بالزيادة قوله تعالى: ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [174] بمعنى: لست عليهم مسيطرا، فيحكم بزيادة الباء للصلة و التوكيد، و إعراب كلمة " بمسيطر" في الأصل و الحقيقة هو النصب لأنّها خبر " ليس "، فلما زيدت الباء فقدت حكم إعرابها الأصلي و صارت مجرورة لفظا منصوبة محلا على أنها خبر " ليس" [175].

و قد بحث علماؤنا العرب في هذا النوع من المجاز وخاصة في كتب التفسير بحثا مستفيضا لكن من غير أن يقيدوه بهذه التسمية– نعني المجاز بالحذف و الزيادة – و إنّما أدرجوه في باب المجاز عامة.

و نختم هذا المبحث برسم بياني لتلخيص أقسام المجاز لعل ذلك يعين على تصورها و يساعد على فهمها.

---

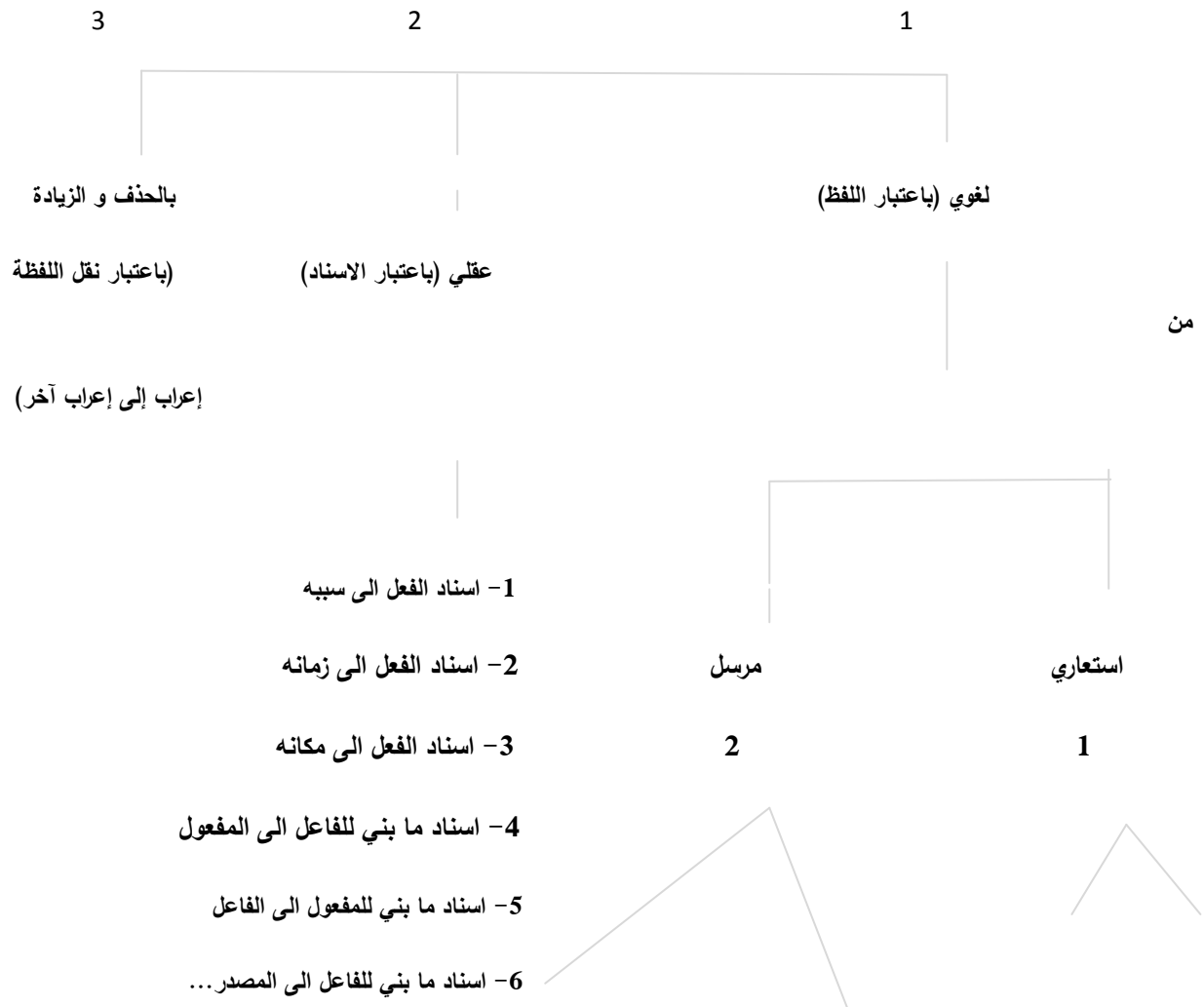
[172] ينظر الفرزدق ديوانه، شرح عبد الله الصاوي، مطبعة الصاوي، ط1، مصر، 1354ه 1836م، ج2، ص 516.

[173] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، مادة (خير).

[174] الغاشية: 22.

[175] ينظر: ابن خالوية، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1360ه 1941م، ص71.

أقسـام المجـاز



5- إعتبار ما كان

6- إعتبار ما سيكون

7- اطلاق المحل على الحال

8- إطلاق الحال على المحل

9- اعتبار الآلية...

الجانب التطبيقي

تمهيد:

سورة الكهف سورة مكية ترتيبها في المصحف الشريف الثامنة عشر وآياتها إحدى عشر ومائة، وهي السورة التي ابتدأت بحمد الله والثناء عليه، وهي إحدى سور خمس بدئت ب" الحمد لله" والثناء عليه، وقد تناولت السورة الكريمة أربع قصص من أعظم القصص القرآني وهي:

1-قصة أهل الكهف وهي تحكي لنا قصة هؤلاء الشباب الذين فروا بدينهم ولجأوا الى الغار خوفا من الملك الطاغية الذي كان يتعقبهم للقضاء عليهم لأنهم واجهوه بدعوة الحق ولم يخشوا بطشه

2- والثانية قصة رجلين من بني إسرائيل أحدهما مؤمن والاخر كافر وورثا مالا عن أبيهما، الأول اشترى حديقة جميلة بها زرع ونخل وماء فتباهى بماله وحديقته، وآشرك بالله فأهلكه الله، والثاني أنفق ماله في سبيل الله فدخل الجنة

3- والثالثة قصة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام وهي قصة توضح التواضع في طلب العلم

4- والرابعة قصة ذي القرنين، وهو رجل أعطاه الله علما وسلطانا فاستطاع بعلمه وسلطانه أن يتحكم ويتوسع حتى بلغ مشارق الارض ومغاربها، ويقدم للناس الخير، ويدفع عنهم ظلم المستبدين وشرور الأشرار.

وكما وظفت السورة في سبيل تقرير غايتها هذه القصص، استخدمت أمثلة واقعية ثلاث لبيان أن الحق لا يرتبط بكثرة المال والسلطان، وإنما يرتبط بالعقيدة، وأن الافتخار إنما يجب أن يكون بالعقيدة والعمل الصالح، والقدرة والرغبة في تقديم الخير، لا في جمع المال واكتنازه، والتطاول به والافتخار.

وهذه القصص جميعها توضح لنا العبر والعظات والدروس التي يجب أن على المؤمن الزاهد العابد، والمسير القائد أن يتحلى بها في حياته، وقد سميت بسورة الكهف لاشتمالها على

القصة العجيبة لأهل الكهف، والتي تعد من المعجزات الباهرات التي تدلل على قدرة الواحد القادر تبارك وتعالى على الخلق، والايجاد بعد العدم، وبعث الحياة بعد الموت، وأنه قادر على كل شيء، لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، وقد استخدمت في سبيل تقرير هذه الغاية ثلاث أمثلة واقعية هي:

1-المثل الأول للغني المزهو بماله وجاهه وسلطانه، والفقير المعتز بعقيدته وإيمانه وهو مثل صاحب الجنتين.

2-والمثل الثاني مثل الدنيا في حقارتها وضعفها وسرعة زوالها قال تعالى: "**وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا**" الكهف 45.

3-المثل الثالث مثل التكبر والغرور مجسدا في غرور الشيطان وخروجه عن أمر الله وطاعته، فكان أن طرده الله من رحمته وكان من أصحاب النار.

وكل هذه القصص عبر ودروس للبشر، حتى لا يضعون معايير خاطئة لأنفسهم فيكونون من أصحاب النار.

فن العرض أو الطريقة الادبية البيانية:

ونريد بذلك دراسة أساليب الحقيقة والمجاز في سورة الكهف، وفهم أسرار التعبير البياني فيها، ونحتكم في ذلك الى سياق النص ملتزمين مما يحتمله نصا وروحا.

قال تعالى: " **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**" **الكهف 1.**

" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ " كلام خبري يدل على أن المنزل الحقيقي للقرآن هو الله عز وجل، أنزله على قلب النبي صلى الله عليه وسلم ليكون للعالمين بشيرا ونذيرا.

وقد استعمل في معناه الحقيقي، لأن مستحق الحمد هو الله، وقد أنزل القرآن من السماء على قلب النبي صلى الله عليه وسلم ليكون للعالمين بشيرا نذيرا، وقد استعمل في معناه اللغوي، بمعنى أنها حقيقة لغوية

ولفظة أنزل ونزل ينزل نزولا "هبط وانحط وتدنى " ونزول القرآن بلوغه من أنزل عليه وهي مستعملة استعمالا حقيقيا، وهي حقيقة لغوية.

" **أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ** " وهو القرآن الكريم الذي يدل على إنزاله على قلب النبي صلى الله عليه وسلم في غار حراء، الى آخر آية نزلت عليه، وهي حقيقة شرعية، فالكتاب هو القرآن الكريم ولا يحتمل شيئا آخر غيره.

" عِوَجًا " فإن مادة "ع و ج" في القواميس العربية تعني الميل في الشيء، والعوج لا يكون إلا في الامور المادية المحسوسة، فكان هذا التعبير يدل على أحقية القرآن وصدقه وميله عن كل ظلم أو تسلط أو عدم إنصاف، من باب التشبيه الذي حذف أحد طرفيه والذي يصطلح عليه في البلاغة العربية بالاستعارة وهي ضرب من المجاز.

وقد أردف تعالى ذلك بقوله " **قَيِّمًا** " أي معتدلا مستقيما و"الملة القيمة" المعتدلة، والأمة القيمة، وبذلك كانت "قيما" تأكيدا على الاستقامة ومجانبة العوج، ولأنه قد يكون الشيء معوجا قليلا ولكنه غير ظاهر للعيان فتأتي كلمة " **قَيِّمًا** " لتنفي أي اعوجاج حتى وإن كان خفيا ولم تصل إليه عيون البشر وعقولهم ".

وقوله " **لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ** " الكهف1.

"فالإنذار هو الإعلام المقترن بتخويف وتهديد، فكل إنذار إعلام، وليس كل إعلام إنذار"[1]

[1] الالوسي ،تفسير روح المعاني ج15 ،ص 201.

والفعل أنذر متعد الى مفعولين وتقديره "لينذر الناس بأسا" وهذا من بديع الحذف وفصاحة القرآن الكريم ويسمى الإيجاز بالحذف، وهو من باب المجاز.

والبأس هو العذاب الشديد الذي أعده الله للكافرين، وقد فسرها الطبري "العذاب العاجل، والنكال الحاضر، والسطوة يليها العذاب الاجل، وهو عذاب الاخرة "[1]، وقد استعملت في معناها الحقيقي وهو شدة الألم.

" **مِنْ لَدُنْهُ** " استعملت استعمالا حقيقيا لأنه صادر من قبل المولى عز وجل

" **وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا** " الكهف 4 وقد عطف على الذي قبله " **لِيُنْذِرَ بَأْسًا** " وفيه بشارة للمؤمنين، كما يحمل إنذارا للكفار المشركين ، وبشارة المؤمنين المتقين قد استعملت في معناها اللغوي لدلالتها على اليسر،[2] فهي حقيقة لغوية

" **يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ** " فالصلاح ضد الفساد، والعرب تطلق لفظة الصالحة على الفعلة الطيبة، والمراد بالصالحات هو العمل بأمر الله والانتهاء عما نهى،[3] وهي حقيقة شرعية.

" **مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا** "مستعمل بمعنى الاستقرار، والمكث هو الاستقرار في المكان يقال: مكث يمكث مكثا ومكثا ومكوثا ومكاثا ومكاثة، والمكث الإقامة مع الانتظار والتلبث في المكان.[4]

وحرف الجر "فيه" يحتمل أن يكون حقيقة أو مجازا، فإذا كان المقصود به الجنة فهو استعمال حقيقي، وإذا قصد به النعيم فهو مجاز من قبيل المجاز المرسل وعلاقته الحالية وهو مجاز بالتبعية لأن الحروف لا يدخلها المجاز دخولا أوليا، وإنما يحصل بدخول شيء آخر عليها لتحصل الفائدة.[5]

---

[1] ابن جرير الطبري ،جامع البيان في تفسير القرآن م 8 ،ص 129.
[2] الشنقيطي ،تفسير أضواء البيان في تفسير القرآن.
[3] الطبري ،جامع البيان في تفسير القرآن م 8 ج 15 ص 128.
[4] معجم ألفاظ القرآن الكريم م1 ص 16.
[5] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج15 ص 250.

" **وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (5)** "الكهف.

والذين قالوا اتخذ الله ولدا هم اليهود، قال تعالى " **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ** " التوبة 30.

والكفار العرب الذين نسبوا الى الله البنات دون البنين " وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَلَهُمْ ما يَشْتَهُونَ " النحل5.

والولد هو المولود وهو على وزن "فعل" في معنى مفعول، ويطلق على الذكر والانثى، والواحد وغيره، ويجمع على الأولاد.[1]

ومن هنا نقول أن كلمة ولد استعملت في معناها اللغوي الحقيقي.

" **كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا** "

فكبرت من كبر وكبر بالضم والكسر، فإن كانت مكسورة دلت على كبر السن، وإن كانت مضمومة دلت على غير السن، وتعني عظم أو ثقل على النفس وكان مؤلما او مستهجنا.

و"كبر "استعملت استعمالا مجازيا، وهي استعارة دالة على الشدة والقوة، غير أنه مما اجتمع عليه جل المفسرين أن " كَبُرَتْ " كلمة مستعملة في التعجب من كبرت هذه الكلمة في *الشناعة* بقرينة المقام، ودل على قصد التعجب منها انتصاب لفظة "كلمة" على التمييز، وتأويل الكلام (أن الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما أعظمها وأشنعها كلمة خرجت من أفواههم، إذ كذبوا على الله ونسبوا إليه مانزه نفسه عنه.

و" تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ " استعملت استعمالا مجازيا، لأن الكلمة لا يجوز عليها الدخول ولا الخروج ولا الحركة ولا السكون، وهي مجاز عقلي بإسناد الفعل الى غير فاعله الحقيقي

[1] معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجلد 2، ص 884.

" **فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا** " الكهف 6، "لعل" ذكر ابن عاشور أنها للانكار والتحذير، بمعنى أنها مستعملة في تحذير الرسول صلى الله عليه وسلم من الاغتمام والحزن على عدم إيمان من لم يؤمن من قومه، وفيها تسلية له بعدم الاكتراث بهم، يقرر هذا قوله تعالى بعد " فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ " بمعنى قاتل نفسك ومهلكها، وهنا استعملت استعمالا مجازيا.

"على آثارهم" حرف جر يفيد الاستعلاء، كما قال بذلك الشيخ الطاهر بن عاشور، وهي تفيد الاستعلاء المجازي لأنه لا يجوز المعنى: لعلك مهلك نفسك لأجل إعراضهم عنك كما يعرض السائر عن المكان الذي كان فيه.

" **إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا** " وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم، فلا تهتم فإن ما خلقناه على الارض من الزينة إنما هو للإبتلاء والإختبار، أي الناس أحسن عملا .

وقد أجمع المفسرون أن حسن العمل في الآية هو الزهد في الدنيا وزينتها وعدم الاغترار بها والقناعة باليسير منها، وجعلها وسيلة لمعرفة الخالق عزو جل، والتمتع بها حسب ما أذن به الشرع، لا اتخاذها وسيلة للشهوات كما يفعل الكفرة .

فحسن العمل هنا يراد به كل عمل يقرب من الله ويرضيه، ويبعد عن مهاوي الشر الضارة، وقد قيس بمقياس شرعي فهو حقيقة شرعية، أي كما شرعه الحق لا كما يعتقده الخلق.

" **وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا** "الكهف 8، فجاعلون فسرها ابن عباس "مغيرون"[1].

[1] ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص 244.

والصعيد هو التراب، أو المستوى ووجه الارض، و"جرزا" أن تكون الارض لانبات فيها فيقال جرزت الارض، وهي مجروزة، وجرزها الجراد أو الشاء، أو الابل فأكلن ما عليها.[1]

وبهذا أخبر تعالى في تلك الآية الكريمة أنه سيجعل ما كان على الارض من نبات، ومما يجمل في عيون الناس معدوما، ولا يكون على وجهها الا التراب، وقد استعملت استعمالا حقيقيا.

قال تعالى "**أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا** " الكهف 07 وسبب ذلك أن الكفار قد سألوا النبي عن فتية ذهبوا في الزمن الأول ما شأنهم ؟وفيه إنكار عليه . أي النبي . على أن لا يعظم ذلك بحسب ما عظمه عليه السائلون، لأن سائر ما خلق الله هو أعظم من ذلك.

والظاهر أن أصحاب الكهف والرقيم هم الفتية المذكورون هنا، وهم طائفة واحدة أضيفت الى شيئين :

أحدهما معطوف على الآخر خلافا.

" **كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا** " والمقصود أن قصة أهل الكهف ليست منفردة بالعجب من بين الآيات الأخرى الدالة على القدرة والألوهية، كخلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وتسخير الشمس والقمر والكواكب، وغير ذلك من الآيات الدالة على قدرة الله تعالى.[2]

" **إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا** "الكهف 10.

[1] الفراء، معاني القرآن، ج 2 ص 134.
[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، م15، ص253.

"ف" إذ أوى الفتية مجاز بطريقة القدامى من كونه من الإظهار في مقام الاضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال فيه: إذ أووا الى الكهف، فعدل عن ذلك وآثر إظهار الفتية ليدل على أنهم كانوا شبابا أترابا لا شيبا كبارا، كما أن هذا الوصف فيه تبيان اكتمال الرجولة المعبر فيه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي، والدفاع عن الحق.

و"الرحمة" كما في لسان العرب مادة (ر ح م)هي الرقة والتعطف والمغفرة،[1] والمراد بها في " **آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ** "رحمة خاصة فيما ذكره المفسرون، تستوجب المغفرة والرزق والهدى والأمن من الأعداء والحفظ مما هربوا خائفين منه من أذى قومهم.

فدعاء الفتية ربهم أن يؤتيهم رحمة خاصة يدل على أن الفعل " **آتِنَا** " في قوله تعالى ذلك . فعل أمر استعمل في معنى الدعاء توسعا ومجازا، لأن الأمر إذا كان من أدنى الى أعلى خرج عن معناه الحقيقي الى الدعاء

و"**هَيِّئْ**" من حيث إنه أمر أريد به الدعاء، وأصل التهيئة إحداث هيئة الشيء [2]، وهي الحالة التي يكون عليها محسوسة أو معقولة ثم استعمل في إحضار الشيء وتيسيره، فالفتية دعوا الله تعالى أن ييسر لهم أمرهم بأن يقدر لهم أحوالا تكون عاقبتها حصول ما خولهم من الثبات على الدين الحق فعبر عن ذلك بالتهيئة.

والرشد في قوله " **وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا** "بفتحتين، هو نقيض الضلال، ومعناه السداد، والصلاح والاهتداء والديمومة عليه، أو إصابة الطريق الموصل الى المطلوب، والاهتداء إليه.[3]

[1] ابن منظور، لسان العرب، مجلد 12، مادة (ر ح م).
[2] الألوسي، تفسير روح المعاني، ج 15 ،ص 211.
[3] مجمع اللغة العربية، مجمع ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الأول ص 500.

وقد استعملت استعمالا مجازيا، لأن المراد بها التيسير وتقوية النفوس، وإبعاد الخوف عنهم، والحفظ من بطش الاعداء.

قال تعالى "**فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا**" الكهف 11و12.

أجمع المفسرون على أن الضرب في قوله تعالى " **فَضَرَبْنَا** " هو إلقاء الله تعالى النوم عليهم على طريقة العرب في كلامها.

وحقيقة الضرب هنا هي منع الإحساس بالآذان من غير صمم يبطل آلة السمع، فالضرب على الكتاب يمنع من قراءته ولا يبطله، والاستعارة أبلغ للإيجاز وإخراج ما لا يرى الى ما يرى.[1]

فعبر عن هذا ونحوه بالضرب لتبين قوة المباشرة وشدة اللصوق في الأمر[2]، وتقدير الكلام في الآية، أنه تعالى ضرب على آذانهم حجابا يمنع من أن تصل الى أسماعهم الاصوات الموقظة، واستعمال الضرب في منع الآذان من استماع الأصوات وهمس الحركات يعد استعارة[3] وإنما عبر تعالى عن عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الابصار قد يضرب عليها من غير عمى ولا يبطل إدراك بقية الحواس جملة، وذلك عند تغميض الانسان عينيه وليس كذلك منع الاستماع من غير صمم،[4] ولذلك عد أبو حيان الاندلسي هذه الاستعارة استعارة بديعة للإنامة المستثقلة التي لا يكاد يسمع معها.[5]

[1] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 282.
[2] نفسه، ص،282.
[3] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص ، 207.
[4] ينظر نفسه.
[5] أبو حيان الاندلسي ، تفسير البحر المحيط، ج 6، ص 99.

هذا وقيل إن الضرب على الاذان يمكن أن يعد كناية عن الإنامة، وهذه الكناية من خصائص القرآن الكريم لم تكن معروفة قبل هذه الآية الكريمة وهي من الاعجاز.

والحرف الوارد في قوله تعالى "في الكهف" حرف جر مستعمل في الظرفية حقيقة.

وفي قوله تعالى "سنين عددا" أن القرآن قد استعمل اسم المصدر وأراد اسم المفعول، لأن معناه سنين معدودة، فكان من باب تسمية المفعول باسم المصدر، فالعدد هنا مع السنين بمنزلة قوله تعالى في سورة يوسف " **وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ** "يوسف 07

أما قوله تعالى " **ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ** " فالبعث في كلام العرب له وجهان: أحدهما الإرسال كقوله تعالى" **ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ** " يونس 75 بمعنى أرسلنا، وثانيهما: إثارة بارك أو قاعد، نقول: بعثت البعير فانبعث: أثرته فثار... والبعث أيضا الإحياء من الله للموتى ومنه قوله تعالى" **ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ** "البقرة 56.

بمعنى أحييناكم، وبعث الموتى نشرهم ليوم البعث، وبعث الله الخلق يبعثهم بعثا نشرهم...وبعثه من نومه أيقظه وأهبه.[1]

وبهذا نقول :إن البعث في الاصل والحقيقة هو التحريك عن سكون إما في الشخص وإما عن الامر المبعوث فيه وإن كان المبعوث فيه متحركا.[2]

واتفق جل المفسرين على أن معنى قوله تعالى "ثم بعثناهم" أيقظناهم من نومهم، وذهب الطاهر بن عاشور أن استعمال البعث هنا بمعنى اليقظة،[3] استعارة تأويلها: أيقظناهم من نومهم يقظة مفزوع كما يبعث البعير من مبركه، وحسن الاستعارة هذه، أن المقصود من

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني ،مادة (ب ع ث).
[2] نفسه.
[3] أبو حيان الاندلسي ، تفسير البحر المحيط ج5 ،ص 100.

قصة أصحاب الكهف إثبات البعث بعد الموت، فكان في ذكر لفظ البعث تنبيه على أن في هذه الافادة دليلا على إمكان البعث .

ثم بعد أجمل الله قصة اصحاب الكهف شرع في التفصيل

"إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا "(14) الكهف

نلاحظ أن هناك تقديما للمسند اليه على المسند في" نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم" وهو تقديم يفيد الاختصاص، معناه :نحن لا غيرنا يقص قصصهم بالحق فنبين لك ونخبرك بتفاصيل أخبار أصحاب الكهف، فكانت تركيبا خبريا أريد به معناه الاصلي لأن القصص هو سرد الخبر.[1]

فأخبر تعالى في كلامه العزيز عن أصحاب الكهف "**إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**" فزدناهم هدى معناه كما صرح المفسرون . زدناهم بصيرة في أمر دينهم . .

وذكر ابن كثير أنه استدل بهذه الآية" وَزِدْنَاهُمْ هُدًى" وأمثالها غير واحد من الأئمة كالبخاري وغيره، ممن ذهب الى زيادة الإيمان وتفاضله وأنه يزيد وينقص.[2]

وقال ابن عاشور أنها مجاز، بمعنى استعيرت هذه الكلمة لقوة الوصف، لإن الزيادة في الاصل واللغة معناها وفرة مقدار شيء مخصوص مثل وفرة عدد المعدود ووزن الموزون، أما استعمالها في غير هذا فيعد خروجا لها عن معناها الاصلي كما في الآية، حيث أفادت معنى مجردا معقولا توسعا، ونرى في هذا الاستعمال المجازي مبالغة في المعنى وتقوية

ثم أنه أعانهم فربط على قلوبهم "وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ" وأصل الربط هو الشد المعروف، واستعماله فيما ذكر كما قال غير واحد، ولذلك يسمي الشريف الرضي هذا المجاز استعارة،

[1] ابن منظور، لسان العرب، المجلد السابع، مادة (قصص).
[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص66.

مبينا أن الربط هو الشدٌ يقال :ربطت الاسير أذا شددته بالحبل، واستعماله في[1] تلك الآية الكريمة من باب التوسع لأن المراد بذلك : شددنا على قلوبهم كما تشد الاوعية بالأوكية.

هذا وقد أجمع المفسرون على أن معنى قوله تعالى "وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ" حفظناها بالإيمان وثبتناها وقويناها على الصبر على هجرة الوطن والنعيم، والفرار بالدين الى غار في مكان قفر لا أنيس فيه ولا ماء ولا طعام.

ثم ذكر المولى الربط على قلوب أصحاب الكهف فقد قال "إذ قاموا" و "إذ" ظرف زمان يفيد الربط معناه "حين أو وقت قيامهم "[2]، والقيام في هذه الآية الكريمة محتمل للحقيقة والمجاز.

فيكون مستعملا في معناه الحقيقي بأن يكون هؤلاء الفتية قد وقفوا في وجه الطاغية وتحدوا بإعلان إيمانهم دون خوف منهم.

ويحتمل أن يكون القيام هنا مستعارا للإقدام على عمل عظيم وللاهتمام بالعمل أو القول تشبيها للاهتمام بقيام الشخص من قعود إقبالا على عمل.

فمن المحتمل أن يكون قيامهم عبارة عن انبعاثهم بالعزم على الهروب الى الله ومنابذة الناس.

ويقرر ذلك ويثبته سيد قطب حين قال بأن" القيام " في هذه الآية الكريمة معناه حركة تدل على العزم والثبات.[3]

وحين قام أصحاب الكهف بين يدي الملك الجبار " **وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا**"(14)الكهف

[1] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 208.
[2] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج15، ص 272.
[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 15، ص 62.

ذكر ابن عاشور أن قول هؤلاء الفتية هذا وإن كان مسوقا الى قومهم المشركين قصدوا به إعلان إيمانهم بين قومهم وإظهار عدم الاكتراث بتهديد الملك وقومه، وهذا المعنى هو الأظهر لحمل القيام على حقيقته.

" لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا " فالشطط هو البعد عن الحق والصواب، وقيل معناه الافراط في الظلم والابتعاد فيه، أو الإفراط في مخالفة الحق والصواب، أو بمعنى تجاوزنا الحق وحدنا عن الصواب.[1]

وذهب المفسرون ومنهم ابن عاشور أنها استعملت استعمالا مجازيا، بمعنى استعيرت للإفراط في شيء مكروه وهو نسبة الألوهية الى من هو دون الله

قال تعالى: "**هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**" الكهف (15)

فجملة " **اتَّخَذُوا** " إخبار في معنى الإنكار، بمعنى أنها استعملت للإنكار عليهم، وبهذا يمكن عده من المركبات الخبرية في معنى الإنكار توسعا ومجازا.

لولا حرف تحضيض، واستعملت في الآية في معناه الوضعي وهو الطلب في شدة وحث، ولكنه إنكار على وجه الإنكار والتعجيز.[2]

"**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**" أسلوب أنشائي مستعمل في الخبر، وقد خرج الاستفهام عن معناه.

الحقيقي الى معنى النفي مجازا، وتأويلها (لا أحد أظلم ممن كذب على الله بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا).

[1] بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15، ص 274.
[2] الزمخشري، الكشاف، المجلد 2، ص 474.

"وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا" الكهف (16).

ومعنى اعتزال ما يعبدون هو التباعد عن عبادة الاصنام، وبهذا فهو مستعمل في معناه الحقيقي وتأويل ينشر لكم من رحمته، أي يهب لكم ويبسط لكم من رحمته ويحفظكم بها من قومكم الجبابرة الكفرة.

وذهب الشريف الرضي الى أن هذا التعبير مجازي، استعارة لأن الرحمة هنا بمعنى النعمة، والمراد بكلامه تعالى ذاك أن الله يسبغ عليكم نعمه على وجه الظهور والشيوع دون الإخفاء والإسرار ويكون ذلك كنشر الثوب المطوي وإظهار الشيء الخفي في ذيوع الخبر وانتشار الذكر، وكان في هذا التعبير المجازي فائدة في تجسيد المعنى وإبرازه في صورة المحسوس [1].

"وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا" ذكر المفسرون . يهيئ لكم ما ترتفقون به وتنتفعون . والمرفق من الانسان والدابة أعلى الذراع وأسفل العضد، والمرفقة بالكسر والمرفق المتكأ والمخدة، فهذا معناه في الاصل والحقيقة، أما استعماله في تلك الآية الكريمة فهو استعمال مجازي وهو استعارة كما ذكر الشريف الرضي،[2] وتأويلها يهيئ لكم من أمركم ما تعتمدون عليه وتستندون إليه ويكون لظهوركم عمادا ولأعضادكم سنادا .

وذهب ابن عاشور الى أن تهيئة المرفق مستعارة للإكرام بهم، وما هيأه الله لهم في أمرهم من مرفق جزاء اهتدائهم، ولطفا من الله بهم.[3]

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 15، ص 2262.
[2] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 209.
[3] محمد بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج15، ص277.

وتحقيقا لرجائهم واستجابة لدعوتهم، ألقى الله تعالى عليهم النوم وأرفقهم في الكهف بأشياء عجيبة وأمور معجزة، منها أن أصحاب الكهف كانوا في فجوة من الكهف فمنع الشمس أن تصيبهم فتحرقهم، فكانت كلما أطلت تبتعد عنهم ذات اليوم وذات الشماء، خرقا لقانون الله في الكون إكراما لهم كما جاء في الآية "**وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا**" (17) الكهف

وأجمع المفسرون أن "تّزاور" تعني تميل، وأنها من الزور وهو الميل عن المكان لأن الزائر يميل الى المزور.[1]

وكأن الله يقول: إن الشمس تميل عن موضعهم كما يميل المتزاور عن الشيء بصدره ووجهه، وهو مجاز نوعه استعارة والعلاقة بين معناها الحقيقي والمجازي المشابهة.

وأصل القرض القطع فيقال : قرضت موضع كذا أذا قطعته فجاوزته أو عدلت منه ولم تقربه، وقرضت الثوب إذا قطعته، ومنه قيل للمقراض مقراض لأنه يقطع، ومنه قرض الفأر الثوب.[2]

وذلك أن معنى نقرضهم كما صرح به المفسرون تخلفهم وتجاوزهم وتتركهم عن شمالها فلا تصيبهم، بل تقطع لهم شيئا من ضوئها، إذ كانت تسقط عليهم وقتا يسيرا ثم تغيب عنهم وهو دال على سرعة الارتحال، والفائدة أن الشمس كانت تمسهم قليلا بقدر ما يصلح الهواء الذي هم فيه، لأنها اذا لم تقع بالمكان فسد.[3]

[1] الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج 15 ص139.
[2] الألوسي، تفسير روح المعاني ،ج 15، ص 22.
[3] أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 282.

"وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا" الكهف (18).

فقوله "تحسبهم" صفة حال قد نقضت وجاءت أفعالها مستقبلة تجوزا واتساعا، بمعنى أن التجوز قد وقع في زمن الفعل بإيثار صيغة المضارع على الماضي للدلالة على أن ذلك الفعل يتكرر مدة طويلة.

كما أن جل المفسرين اتفقوا أن " كلبهم " أريد به معناه اللغوي الاصلي، و"باسط ذراعيه بالوسيط " قرينة تدل على أنه أراد به الكلب حقيقة، والوصيد أختلف المفسرون في تفسيره بعضهم قال بأنه الباب، وذكر آخرون بأنه الفناء حيث يغلق إذ يقولون :أوصد بابك بمعنى أغلقه، ومنه قوله تعالى :" إنها عليهم موصدة " أي مغلقة موصدة.[1]

" لَوِ اطَّلَعْتَ "اطلع اذا ارتقى جبلا، وصيغ على وزن افتعل للدلالة على المبالغة في الارتقاء، وأصل الارتقاء الإشراف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة، واستعملت مجازا وهي أنك لو نظرت إليهم وعاينت حالهم لأصابك الخوف والهلع منهم.

"وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا" الكهف (19)

ففي الآية جملة من الأساليب الإنشائية المتنوعة، وظفت توظيفا حقيقيا، أي أنها استعملت في معناها الاصلي الذي وضعت له، ومنها أسلوب الاستفهام[2]، والاستفهام الحقيقي الذي هو طلب معرفة مجهول غير حاصل لدى السائل ومنه " **كَمْ لَبِثْتُمْ** " وهو سؤال حقيقي عن العدد.

[1] الشنقيطي، تفسير أضواء البيان، ج 4، ص46.
[2] ابن فارس، الصاحبي، فقه اللغة ، ص 181 .

وأسلوب الامر في " **فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا**".

فكانت صيغة "ابعثوا" فعل أمر أريد به معناه الوضعي، لأنه أمر على وجه الحقيقة بإرسال أحدهم الى المدينة ليشتري لهم طعاما .

" **فَلْيَنْظُرْ** " يجوز أن يكون نظر العين ويجوز أن يكون نظر القلب[1] ، وهي لم تخرج عن معناها الاصلي، لأنهم أمروا المبعوث أن يحضر لهم أطيب طعام في المدينة، وأمروه أن يلتزم اللطف والحذر حتى لا يطلع أصحاب السلطان على أمرهم، فيقتلوهم بوصفهم خارجين عن دينه.

وفي قوله تعالى" لَا يُشْعِرَنَّ" نهي مؤكد بالنون تحذيرا من العواقب المضمنة في جملة" **إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا**" فالواقعة تعليلا للنهي، وبيانا لوجه النهي بالنون، فهي واقعة موقع العلة والبيان وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها.[2]

وقوله" **إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ** "علة للأمر بالتلطف والنهي عن إشعار أحد بهم، فلا يرجعوهم عن دينهم أو يقتلوهم وفي كلا الأمرين إنهم لخاسرون .

ثم ينتقل السياق القرآني ليعرض مشهد وفاة الفتية أهل الكهف وتنازع الناس في شأنهم بعد أن اطلعوا على حقيقتهم، وعلموا أمرهم، فيقول تعالى" **وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (21) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي**

[1] أبو حيان الاندلسي، تفسير البحر المحيط، ج 6، ص 107.
[2] محمد الطاهر بن عاشور، ج 15، ص 1286.

أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا" الكهف الآية (22، 21)

فقوله تعالى" **أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ** " من عثر وهو متعد بالهمزة، وأصل العثار زلل القدم،[1] وهو أن الساعي في طريقه إذا صد قدمه أو نكب أصبعه شيء ففي أغلب الأحيان أنه يقف عليه متأملا له، وناظرا إليه، وكأنه استفاد علم ذلك من غير أن تتقدم معرفته به،[2] ثم تجوز به في الاطلاع على أمر من غير طلبه كما في قولنا : ما عثرت على فلان بسوء قط،[3] ومن ذلك قول القائل لغيره :لأعثرن عليك بخطيئة فأعاقبك، بمعنى لأقفن على ذلك منك، وعلى ذلك قوله تعالى " **فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا** "أي اطلع على ذلك منهما، واستفيد العلم به من باطن أمرهما، وهو المعنى الذي استعملت فيه هذه الكلمة هنا من قوله تعالى " **أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ** " كما فسرها المفسرون :أطلعنا عليهم، وهو معنى مجازي وبالتحديد استعارة، وفي لفظ الإعثار كما ذكر الشريف الرضي فائدة وهي مصادفة الشيء عن غير طلب له ولا أحساس به.

وذهب فخر الدين الرازي[4] الى أن استعمال "عثر" بمعنى علم و"اطلع " مجاز مرسل بعلاقة السببية، لأن أصله من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه، فكان العثار سببا لحصول العلم والتبين، فأطلق اسم السبب على المسبب .

"**وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ**" وهي القيامة والتي هي في لسان الشرع بعث الخلائق جميعها للحساب والجزاء، وبهذا فهي حقيقة شرعية، ومنها قوله تعالى " **حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا**" الانعام (31)

[1] ابن عطية الاندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، خ 10 ، ص 383.
[2] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 210.
[3] ابن قتيبة ، تفسير غريب القرآن ، ص 265.
[4] الفخر الرازي ، التفسير الكبير ج 21 ، ص 104.

قال تعالى " **فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ**" وهو أمر حقيقي بالبناء صونا لهم من الأذى، وحفاظا على أجسامهم، وإنما ارتأوا أن يكون البناء مسجدا حين قالوا " **لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا** "وهو مستعمل في معناه الحقيقي إكراما لأصحاب الكهف وليدوم تعهد الناس كهفهم .

ثم ذكر الله تعالى اختلاف الناس في عددهم، رجما بالغيب إذ لا تهم معرفة العدد بقدر ما يهم الاحتياج الى الموعظة في شأنهم، والحاصلة بالقليل والكثير.[1]

" **رَجْمًا بِالْغَيْبِ** " دليل على أن الخوض في تلك المسألة يعتبر قذفا بالظن وقولا بغير علم، وفي التعبير القرآني ذاك مجاز، وبالتحديد استعارة لأن الرجم حقيقته الرمي بالحجارة ونحوه، ثم استعير لرمي الناس الكلام من غير روية ولا تثبت .

ومن هنا نقول : إن الرجم . وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضا . استعير القول بغير علم يقيني لعلاقة المشابهة بين المعنى الاصلي والمعنى المجازي .

"**فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا**" وهو نهي على سبيل الحقيقة، إذ نهاه عن جدال أصحاب الكتاب في عدد أهل الكهف تبديدا للطاقة العقلية، لأنه حادث طواه الزمن فليترك الى علم الله

وكما نهى الله تعالى نبيه عن الجدل في غيب الماضي نهاه أيضا عن الحكم على غيب المستقبل وما يقع فيه قائلا "**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا**"

فالنهي هنا يدل على معناه الوضعي، إذ نهى الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول [انه سيفعل شيئا في المستقبل إلا معلقا بمشيئته جلا وعلا، وهو هنا مرتبط بسبب النزول

[1] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، م 8، ص 149 - 150.

لأنه حين سألته قريش عن خبر الفتية قال سأجيبكم غدا ولم يقل إن شاء الله، فاحتبس عنه الوحي عدة أيام، فكانت هذه الآية عتابا من الله لنبيه حيث لم يستثن.

" **غَدًا** " لم يرد به معناه الحقيقي، فلم يرد به اليوم الموالي وإنما أراد ما يستقبل من الزمن كما صرح به المفسرون.[1]

"وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" فيها مجاز عقلي، وفيه نسب الفعل الى غير فاعله الحقيقي وهو العينين والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم، والتقدير : ولاتعد عينيك عنهم، وايجاز بديع ومجاز بليغ.[2]

"**وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**" الكهف 28، من أغفلنا قلبه أخذها أهل السنة بمعناها الظاهري، وفسروه تفسيرا حقيقيا ذاكرين أن الله أغفله حقيقة فهو خالق الضلال فيه والغفلة، وهذا عملا بمذهبهم الذي يقول :إن ما يعرض للإنسان من غفلة ومعصية إنما هو بمشيئة الله، إذ لا يقع شيء البتة كائنا ما كان الا بمشيئته الكونية القدرية.[3]

وصرح الشريف الرضي أن في تلك الآية الكريمة استعارة تأويلها :أننا تركنا قلبه غفلا من السمات التي تتسم بها قلوب المؤمنين، فتدل على زكاء أعمالهم وصلاح أحوالهم وذلك تشبيها بالبعير إذا أغفل فترك بلا سمة يعرف بها على عادة العرب في إقامة السمات مقام العلامات المميزة بين أموالهم في الموارد والمراعي وتعريف الضوال.[4]

[1] الزمخشري ، الكشاف م 2 ص 479.
[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15 ص 30.
[3] الشنقيطي، تفسير أضواء البيان، ج 4، ص 99.
[4] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 211.

"**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا**"الكهف29

" **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**" فظاهر الآية يفيد التخيير بين الكفر والإيمان . بحسب الوضع اللغوي . ولكن المراد بحسب السياق القرآني هو التهديد والتخويف، والدليل على ذلك أن الله عقب على ذلك بقوله " **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا**" إذ لو كان الغرض التخيير لما توعد فاعل أحد الطرفين المخير بينهما بالعذاب الاليم.

وقوله " **أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا** "معناها كما ذكر بعض المفسرين أنه دخان يحيط بالكفار يوم القيامة وهو الظل ذو ثلاث شعب الذي ذكره الله تعالى في سورة المرسلات وهو قول ابن قتيبة.[1]

وذكر الشريف الرضي[2] أنها استعارة تأويلها أنه تعالى أثبت للنار شيئا فشبهها بالحجرة التي تكون حول الفسطاط، وأيده في ذلك ابن عاشور الذي قال أنها استعارة مكنية تخييلية أنه تعالى شبه النار بالدار وأثبت لها سرادق مبالغة في إحاطة دار العذاب بهم، وشأن السرادق يكون في بيوت أهل الترف، وإثباتها لدار العذاب استعارة تهكمية.[3]

" **وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ** " والمهل قال المفسرون: كل شيء أذيب من نحاس أو رصاص كما ذكر أبو عبيدة والطبري ... وأي إغاثة في ماء كالمهل مع أنه من أشد العذاب؟!

[1] ابن قتيبة ، تفسير غريب القرآن، ص 267.
[2] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 213.
[3] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ج 15، ص 308.

فإذا كانوا لا يغاثون إلا بماء كالمهل، فهذا يعني أنهم لا أغاثة لهم البتة بل يستلزم القول على أن في قوله تعالى " **يغاثوا بماء كالمهل** "استعارة تهكمية، فالآية تفيد تهكما كما ذكر الزمخشري،[1] وهو أسلوب من أساليب القرآن الكريم عند قصد التهكم والاستهزاء، فيؤثر استعمال ألفاظ المدح في نقائضها من الذم والاهانة، فيقول مثلا في عاقبة أهل الشرك والكفر "**فبشر الذين كفروا بعذاب أليم**" التوبة (03).

فالبشارة . في الإطلاق . هي الإخبار بما يسر، لكنها استعيرت للإنذار وهو الإخبار بما يسيئ فنزل التضاد منزلة التناسب على سبيل الاستعارة التهكمية، وفي هذا الاستعمال استخفاف بعقولهم وتعريض بقلة بصرهم وسفه عقولهم.

" **وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا** " في كلام العرب المتكأ، يقال منه :ارتفقت إذا اتكأت، وقد ارتفق الرجل اذا بات على مرفقه لا يأتيه نوم، وهو مرتفق، وبهذا فأصل الارتفاق هو الاتكاء على المرفق.

وذهب الشريف الرضي الى أن قوله تعالى " **وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا** " استعارة [2]، وفسر محمد بن عاشور هذه الاستعارة مبينا أن شان المرتفق أن يكون مكان استراحة، وإطلاق ذلك على النار يعد تهكما كما أطلق على ما يزاد به عذابهم اغاثة.[3]

" **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (30) أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا** "الكهف (30.31)

[1] الزمخشري، الكشاف ، ص262.
[2] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 214.
[3] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15 ، ص 309.

يخبر المولى عز وجل أن الذين ءامنوا بما جاء به النبي وعملوا الصالح من العمل سيجازيهم الجزاء الأوفى جنات تجري من تحتها الانهار، وذهب العز بن عبد السلام أن المقصود من قوله تعالى ذاك: "تجري من تحت أسرتهم أو مقاعدهم أو غرفهم مياه الانهار أو أشربة الانهار".[1]

واستنادا الى قول العز بن عبد السلام نقول :إن في الآية " **تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ** " مجازا تفسيره : أنه اسند الجري الى الانهار وهي أمكنة للمياه وليست هي الجارية وإنما الجاري هو ماؤها فكان مجازا عقليا علاقته المكانية

" **وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (32) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شيئا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا (33) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا (36)**" الكهف.

ثم جاءت قصة الرجلين لتعطي نموذجين من البشر: كافرا تبطره النعمة وتنفخ فيه الكبرياء والتعالي على الله والناس، ومؤمنا يرى النعمة دليلا على وجود المنعم وكرمه، لا مدعاة للكفر والجحود.

ففي قوله " **وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شيئا** " فالظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بزيادة أو بنقصان، وإما بعدول عن وقته ومكانه، والظلم يقال في مجاوزة الحق.

" **وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شيئا وَفَجَّرْنَا**" لم تنقص منه شيئا وإنما أتت ذلك تاما.[2]

[1] العز بن عبد السلام، الإشارة الى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص 212.
[2] ابن عباس تنوير المقياس، ص 247.

وذهب الشريف الرضي الى أن هذا اللفظ هنا مستعمل استعمالا مجازيا[1]، لأن الظلم في الآية الكريمة ليس على أصله في اللغة ولا على عرفه في الشريعة، لأنه في اللغة اسم لوضع الشيء في غير موضعه، وفي الشريعة اسم للضرر المفعول لا على وجه الاستحقاق ولا فيه استجلاب نفع ولا دفع ضرر.

وعد الطاهر بن عاشور ذلك المجاز استعارة تمثيلية[2] ، لأن الظلم . في رأيه . في تلك الآية الكريمة استعير للنقص على طريق التمثيل بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إنبات خيرهما، وترتب إثمارهما بهيئة من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تأت الجنتان بما هو مترقب منهما اشبهتا من حرم ذا حق حقه فظلمه، فاستعير الظلم لإقلال الأغلال.

ثم يبين المولى عز وجل كيف زجر الرجل المؤمن ذاك الكافر الجاحد المغتر وهو يحاوره "**أكفرت بالذي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا**" الكهف (37) فهذا إنكار وتعظيم لما وقع فيه من جحود وإنكار اتجاه الخالق عز وجل، فالاستفهام هنا لم يكن استفهام استعلام، وإنما استفهام إنكار وتوبيخ، فهو في الحقيقة تقرير على كفره، وإخبار عنه به، لأن معناه قد كفرت، فخرج الاستفهام عن معناه الاصلي الى معناه المجازي.

ثم يواصل القرآن في سرد قصة صاحب الجنتين، مخبرا عن قيل المؤمن بالمعاد للكافر الجاحد أن الله قادر على تدمير جنته "**فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا**" (41) الكهف، بمعنى تصبح أرضا ملساء لإنبات فيها، ذهب ما فيها من غرس وزرع، فلا يثبت في أرضها قدم.

والمقصود " ماؤها غورا " أي غائرا في الارض لا تناله الدلاء .

[1] تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 214. 215.
[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15، ص 318.

ثم لما بين الله خساسة الدنيا وهوانها أردف ذلك بالحديث عن أحوال القيامة " **وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا** "فقوله " لقد جئتمونا " ظاهره خبر ومعناه تقريع للمنكرين للميعاد وتوبيخ لهم".[1]

ثم يعود تبارك تعالى الى وصف ما يكون يوم مشهد الحشر يوم القيامة فيقول "**وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**"

فهذا سجل أعمالهم يوضع أمامهم يراجعونه، فإذا هو شامل دقيق وهم مهزومون خائفون من العواقب ضيقو الصدور بهذا الكتاب الذي لا يترك شاردة ولا واردة ولا تند فيه كبيرة ولا صغيرة.[2]

والكتاب هو القرآن، استعمل بمعناه اللغوي .

والاستفهام في قوله تعالى " مَالِ هَذَا الْكِتَابِ "مجاز عن التعجب من شأن هذا الكتاب الذي لم يترك شيئا من أعمالهم إلا أحصاه وضبطه.[3]

" **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا**".

ومعنى قوله تعالى "ففسق عن أمر ربه " بمعنى تعظم وتمرد عن طاعة ربه وأبى عن السجود لآدم، أو جار عنه وكفر به .

[1] ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج 3 ، ص 78.
[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 15، ص2274.
[3] الألوسي، روح المعاني، ج 15، ص 291.

والفسق في الدين معناه "الإنعدال عن القصد والميل عن الاستقامة، وذكر ابن عاشور أنه يستعمل مجازا في التجاوز كخروج إبليس عن طاعة ربه، وذلك حين ابتعد عما أمره الله تعالى به من السجود لآدم سيد الخلق استكبارا على الله تعالى وحسدا لآدم.[1]

وبهذا نقول إن كلمة "الفسق " هنا قد استعملت بمعنى شرعي، فكانت حقيقة شرعية على خلاف الطاهر بن عاشور الذي عد هذا التعبير مجازيا

والاستفهام في قوله " **أَفَتَتَّخِذُونَهُ** " يفيد الإنكار، وذكر ابن عطية الأندلسي أنه مستعمل في معنى التوبيخ، فخرج الاستفهام عن معناه الأصلي وهو الاستخبار الى معنى مجازي، فالرجل المؤمن يتعجب من صاحبه الكافر قائلا: أبعدما ظهر من إبليس من الفسق والعصيان وشدة العداوة لكم ولأبويكم آدم وحواء تتخذونه وذريته أولياء من دون خالقكم فبئس للظالمين بدلا في الطاعة من الله إبليس وذريته، أو كما قال ابن عباس " بئس ما استبدلوا عبادة الله بعبادة الشيطان "[2]

" **مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا**" الكهف (51).

ومعنى "عضدا " عونا وأنصارا وعزا، والأصل فيه عضد اليد بمعنى ما بين المرفق الى الكتف ثم يوضع موضع العون، واستعير هذا اللفظ للمعين والمؤازر تشبيها له بالعضد الحقيقي الذي يستعان به فكان معنى تلك الآية الكريمة من سورة الكهف أنه تعالى لم يتخذ هؤلاء أعوانا من الخلق.

وقوله تعالى: "**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا**" الكهف (55).

[1] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج 15، ص 170.
[2] ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص 248.

"**إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِي**" فيها مجاز عقلي وذلك بإسناد فعل الإتيان الى سنة الأولين، والفاعل الحقيقي . هنا . هو الله والتقدير أن يأتيهم الله سنة الاولين، لأن معنى "سنة الاولين " أي عذاب الأولين بهلاكهم كما قال ابن عباس[1]، وكذلك الشأن في قوله " **أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ** "حيث أسند الاتيان الى العذاب إسنادا مجازيا.

" **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا**" الكهف 57

حيث استعمل الاستفهام بمعنى النفي حيث يقدر أن ليس أحد أشد ظلما ممن ذكر بالله وآياته ثم استكبر عنها وجحد[2]، كما ذكر آخرون أنه مستعمل في الانكار وهو راجع الى معنى النفي.

" نَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ" مجاز لأنه نسب الفعل الى غير فاعله الحقيقي وهي اليد التي هي جارحة من الجوارح، وإسناد الفعل إليها لا يحمل على حقيقته وإنما على المجاز، لأن صاحب اليدين هو الفاعل الحقيقي، وعد الشريف الرضي ذلك الإسناد استعارة.

" **وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا**" الكهف (50)

وقوله تعالى " **وَتِلْكَ الْقُرَى** " إشارة الى قرى الأولين من قوم عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم، أشار إليهم ليعتبروا، فأخبر الله تعالى أنه أصابهم بالهلاك بظلمهم وتكذيب الرسل والنفور من آيات الله والجحود بها.

[1] ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ، ص 249.
[2] نفسه، ص 249.

وأشار بعض المفسرين الى أنه تعالى قال " أَهْلَكْنَاهُمْ " ولم يقل أهلكناها لإضمار مضاف والتقدير: أهل تلك القرى كون القرية مسكنا لا تستحق الهلاك، أو كما قال الطبري: أن الهلاك إنما حل بأهل القرى فعاد الى المعنى وأجري الكلام عليه دون اللفظ"[1]

ويقول الله تعالى في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام " **فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا**" الكهف (61)، حيث بين تبارك وتعالى أن موسى وفتاه نسيا حوتهما لما بلغ بين البحرين، ومعنى نسيانهما كما قال الزمخشري، أنهما نسيا تفقد حاله وما يكون منه مما جعل علامة المكان الذي فيه الضر عليه السلام.[2]

قال تعالى " **فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا**" حيث صرح الفتى بأنه هو الذي نسي الحوت، وإنما أسند النسيان إليهما انتحاء لسمت كلام العرب في نسبة فعل الواحد الى الاثنين، وهو رأي جماعة من المفسرين ومنهم ابن عطية والشنقيطي[3] ومن تبعهم، وحجتهم في أنه جاز أن يقال " نسيا " لأنهما كانا جميعا تزوداه لسفرهما فكان حمل أحدهما ذلك مضافا الى أنه حمل منهما، وهو أسلوب عربي كثير في القرآن وفي كلام العرب إذ نقول " خرج القوم من موضع كذا وحملوا معهم من الزاد كذا، وإنما حمله أحدهم ولكنه لما كان ذلك عن رأيهم وأمرهم أضيف ذلك الى الجميع بنسيان حامله ذلك فيجري الكلام على الجميع والفعل من واحد، فكذلك قوله تعالى "نسيا حوتهما " . لأن الله عز وجل . إنما خاطب العرب بلغتها وما يتعارفونه بينهم من كلام.

[1] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، م8 ، ص 175.

[2] الزمخشري، الكشاف، م 2، ص 491.

[3] الشنقيطي، تفسير أضواء البيان، ج 4، ص 170.

وأخذا بهذا التأويل وعملا بهذا المنحى يمكننا أن نطلق على هذا الاستعمال اسم المجاز بمفهوم القدامى، وذلك بإسناد الفعل في الظاهر الى موسى وفتاه، والنسيان في الحقيقة واقع من فتى موسى.

وفي مقابل هذا الاتجاه ذكر بعض المفسرين كالزمخشري ومحمد الطاهر بن عاشور أن إسناد النسيان الى موسى وفتاه إسناد حقيقي، لأن فتى موسى نسي أن يقدم الحوت الى موسى، ونسي موسى أن يأمر فيه بشيء، فنسيا معا تفقد أمر الحوت وما يكون منه.

والاستفهام في قوله " **وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**" استفهام إنكاري في معنى النفي، يدل على ذلك السياق القرآني، إذ كان علم الخضر . عليه السلام . من العلم اللدني الذي أطلعه الله عليه، بالقدر الذي أراده وللحكمة التي اقتضاها، ومن ثم فلا طاقة لموسى عليه السلام بالصبر على الخضر ولو كان نبيا ورسولا، فنفي استطاعة الصبر معه قائلا: وكيف تصبر يا موسى على ما ترى مني من الافعال التي لا علم لك بوجوه ضوابطها، وتقيم معي وأنت إنما تحكم على الأشياء والحوادث بالظاهر الذي عندك وافعالي تقع بغير دليل ظاهر لأنها ولا تحيط بعلم الغيب خبرا.

فهذه من الامور التي تقوي خروج أداة الاستفهام " كيف " عن معناها الحقيقي . وهو طلب تعيين الحال . الى معنى مجازي وهو هنا النفي وهكذا الشأن في قوله " أَخَرَقْتَهَا" حيث أفاد الاستفهام الإنكار، ومحل الإنكار هو العلة بقوله " لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا" إذ لما ركب موسى والخضر السفينة خرقها، فكان الامر منكر ا بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فقال " **أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شيئا إِمْرًا**" لأن في الظاهر أن هذه الفعلة تعرض السفينة وركابها للخطر وتؤدي بهم الى الهلاك، ومن ثم أردف بقوله " لَقَدْ جِئْتَ شيئا إِمْرًا" بمعنى شيئا عظيما، وأمرا منكرا شديدا على القوم.

ثم أخبر تعالى عن ذلك العالم الخضر عليه السلام أنه لما خالف موسى الشرط لم يزد أن قال " **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**" ذكره عليه السلام في صبر ولطف تذكيرا لموسى بما كان قد قاله منذ البداية.[1]

والاستفهام هنا خرج عن معناه الحقيقي الى معنى الإنكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام، أو التقرير والتعريض باللوم على عدم الوفاء بما التزم، والمعنى : أتقر أني قلت إنك لا تستطيع معي صبرا.[2]

" **قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا**" قال الزمخشري " أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان يوهمه بأنه نسي ليبسط عذره في الإنكار وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوصل الى الغرض "[3] ، فالنهي هنا مستعمل في التعطف والتماس عدم المؤاخذة، بمعنى خرج عن معناه الحقيقي . وهو طلب ترك الفعل من العالي الى الداني . الى معنى مجازي.

وكذلك الشأن في قوله تعالى " **وَلَا تُرْهِقْنِي**" لأن معناه :ولا تضيق علي أمري معك، وصحبتي إياك على سبيل الالتماس.[4]

ثم انطلق موسى والخضر حتى إذا وجدا غلاما فقتله، فقال له موسى " **قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شيئا نُكْرًا**" الكهف (74) وهذه المرة لم ينس وإنما رأى منكرا فلم يصبر على رؤيته، ولم يتأول له أسبابا، فكان الاستفهام هنا استعمل استعمالا مجازيا للدلالة على الإنكار .

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 15، 2279.
[2] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15، ص 327.
[3] الزمخشري ، الكشاف ، م2 ، ص 493.
[4] ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، م8، ج 15، ص185.

ثم ينطلق السياق القرآني الى المشهد الثالث من قصة موسى والخضر عليهما السلام وهو قوله " **فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا**" الكهف (77)، حيث يلمس أن الرجلين كانا جائعين، وأن أهل هذه القرية كانوا من البخل بمكان، فلم يتكرما عليهما، ولاسيما أنهما لا يملكان شيئا يأكلانه، فرأى موسى عليه السلام موقفا متناقضا من الرجل الصالح الذي بادر الى إصلاح الحائط .

وقوله " **يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**" كان من أكبر الأدلة على وجود المجاز في القرآن الكريم، إذ يرون أن إسناد الإرادة الى الجدار من المجاز البليغ، لأن الإرادة من صفات الأحياء وليس للحائط إرادة .فجميع الأفعال التي من حقها أن تكون للحي الناطق متى أسندت الى جماد أو بهيمة فإنما هي مجاز فلو كان مكانها إنسان لكان ممثلا لذلك الفعل . وقد جوز ابن حزم الأندلسي الحكم بالمجاز والحقيقة في بعض آية الذكر مرجحا المعنى الحقيقي على المعنى المجازي عملا بالمذهب الظاهري. ذلك أن آيات من القرآن الكريم دلت على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقية، لأن الله تبارك وتعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالا وأقوالا لا يدركها الخلق كما هو واضح في قوله تعالى " **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**" الاسراء (44)، حيث صرح أننا لا نفقه تسبيحهم وهو واقع . لامحالة . عن إرادة لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى، ومنها قوله تعالى " **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**" الاحزاب (72).

حيث صرح المولى عز و جل على أن السماء والارض والجبال أبت وأشفقت بمعنى خافت وهذا الفعل واقع بإدراك يعلمه علام الغيوب ونحن لا نفقه ذلك ولا نعلمه .[1]

[1] ابن حزم الاندلسي، الإحكام في أصول الاحكام، ج 4، ص 32 - 37.

ومعنى قوله " يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ" يكاد يسقط أو يقرب أن ينهدم وذلك بأنه قال " ولما ظهرت فيه أمارات الانقضاض من ميل بعد انتصاب، واضطراب بعد ثبات، حسن أن يطلق عليه إرادة الوقوع على طريق الاتساع [1]، بمعنى عبر على الانقضاض بإرادة الانقضاض على سبيل الاستعارة المكنية.

ويقول تعالى كاشفا عن سر تصرف الخضر وحكمته، ومبينا تأويل ما رأى موسى من خرق الخضر عليه السلام للسفينة " **أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**" الكهف (79)، فجل المفسرين اتفقوا أن كلمة " وَرَاءَهُمْ " قد استعملت بمعنى أمامهم وبين أيديهم، ولذلك يراها ابن عاشور أنها وظفت توظيفا مجازيا، لأنها في الحقيقة اسم الجهة التي خلف ظهر، ويستعار (الوراء) لحال تعقب شيء شيئا وحال ملازمة طلب شيء شيئا بحق وحال الشيء الذي سيأتي قريبا، كل ذلك تشبيها بالكائن خلف شيء لا يلبث أن يتصل به، وهكذا الشأن في قوله تعالى ذلك، إذ فسر الخضر لموسى عليه السلام ما أشكل عليه من أمر السفينة وشدة نكيره على خرقها مبينا له أنها كانت ملكا لقوم فقراء يعملون في البحر يصطادون، وإنما أراد بخرقها حتى يزهد فيها الملك الظالم لأعطابها، حتى إذا رحل من عندهم أصلحوا ذلك العطب فيكون بذلك أخف الضررين عليهم

فتصرفه في الظاهر إفساد، وفي الواقع إصلاح، وهو أمر غيبي لم يطلع الله عليه غير الخضر . عليه السلام . ومن هنا أنكره موسى عليه السلام.

وبعد قصة موسى والخضر . عليهما السلام . تأتي قصة ذي القرنين ورحلاته الثلاث الى الغرب والشرق وبين السدين، وهي القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة الكريمة، وجميعها ترتبط بالعقيدة والايمان وهو الهدف الأصيل لتلك السورة.

[1] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ج 16، ص 8.

فذو القرنين يمثل النموذج الطيب للحاكم الصالح، يمكنه الله في الارض وييسر له الاسباب ويعطيه من العلم والقوة، فيجوب الأرض شرقا ومغربا، ولكنه لا يتكبر ولا يتجبر ولا يطغى.

ونرى سياق السورة يعقب على ذكر ذي القرنين للوعد الحق بمشهد من مشاهد يوم القيامة ذاكرا " **وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا**" الكهف (99).

وتفسيرها: وتركنا عبادنا يوم يأتيهم وعدنا الذي وعدناهم يختلط جنهم بإنسهم[1]، و"الموج" هنا مجاز عن الاضطراب بمعنى إنه استعارة، لأن أصل الموجان من صفات الماء الكثير، وإنما عبر سبحانه وتعالى بذلك عن شدة اختلاطهم ودخول بعضهم في بعض لكثرة أضدادهم تشبيها بموج البحر المتلاطم [2]، إنه مشهد يرسم حركة الجموع البشرية من كل لون وجنس وأرض، ومن كل جيل وزمان

وعصر مبعوثين يختلطون ويضطربون في غير نظام وفي غير انتباه تتدافع جموعهم تدافع الموج وتختلط اختلاط الموج.[3]

ثم ذكر تعالى " **وَنُفِخَ فِي الصُّورِ**" والصور في قول الجمهور وظاهر الاحاديث الصحيحة هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل للقيامة حيث يجمع الخلق لموقف الحساب جمعا[4] وبهذا فهو حقيقة شرعية كونه من مخلوقات الآخرة، واستعمال الماضي (نفخ) موضع المضارع ينفخ في تصوير مشهد من مشاهد يوم القيامة تنبيها على تحقق وقوعه .

ثم يقول تعالى" **وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا (100) الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا**" الكهف (101)، إذ أخبر الله تعالى عما يفعله

[1] ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص 252.
[2] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 317.
[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 16 ص 25.
[4] سيد قطب في ظلال القرآن، ج 16، ص 25.

بالكفار يوم القيامة، إنه يعرض عليهم جهنم بمعنى يكشفها ويبرزها ويظهرها ليروا ما فيها من العذاب والنكال قبل دخولها ليكون ذلك أبلغ في تعجيل الهم والحزن لهم.[1]

وذكر الشريف الرضي أن الغطاء في قوله تعالى ذاك مستعار لعدم الانتفاع، لأنه ليس المراد أن عيونهم على الحقيقة كانت في غطاء يسترها وحجاز يحجزها، وإنما المعنى أنهم كانوا ينظرون فلا يعتبرون، أو تعرض لهم العبر فلا ينظرون، يقرر هذا ويثبته قوله تعالى بعده " **عَنْ ذِكْرِي**" فضلا عن العين لا توصف بأنها في غطاء عن ذكر الله، لأن ذلك من صفات ذوي العيون.[2]

وبهذا نحكم بالمجاز في قوله تعالى ذلك، وبالتحديد استعارة لأن المراد: تغافلوا وتعاموا عن قبول الهدى واتباع الحق.

وبعد هذه الدراسة التطبيقية لسورة الكهف يمكن أن نقف على جملة مميزات للأسلوب القرآني في استخدامه للغة في هذا الجزء من القرآن الكريم على النحو التالي:

1- تأكد أن المحور الموضوعي للسورة الذي ترتبط به موضوعاتها، ويدور حوله سياقها هو العقيدة الصحيحة وترسيخها في النفوس.
2- أساليب القرآن الكريم هي أساليب العرب في كلامها ففيه الحقيقة بأقسامها من لغوية وعرفية وشرعية، كما يشتمل على المجاز بأضربه من عقلي ولغوي ومرسل وغيرهم.
3- أسلوب التصوير قاعدة أساسية وأداة مفضلة في التعبير القرآني التي يعتمد عليها القرآن الكريم وسورة "الكهف " نموذج واضح للطريقة التصويرية المتبعة في التعبير عن المعاني المتنوعة وعرض الحقائق المختلفة، لأن التصوير يجسم المعاني وينقلها الى درجة أرقى لتزداد جمالا، والتصوير يندرج في مظاهر متعددة وبوسائل مختلفة، وأهم هذه المظاهر :

[1] ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج 3، ص 94.
[2] الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص 218.

أ- إخراج اللفظ من دائرة المعنى المجرد الى الصورة المحسوسة المتخيلة.

ب- تحويل الصورة من شكل صامت الى وضع يتفجر بالحيوية والحياة.

ج- تضخيم المشهد وتجسيمه حينما يكون الجو والمشهد يقتضيان ذلك.

ومن الوسائل التي تحقق ذلك المجاز، وقد بدا ذلك واضحا من خلال مشهد النار في هيئة السرادق تحيط بالظالمين، فإذا استغاثوا من الحر والظمأ أغيثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه

في حين أن أهل الجنة في جنات عدن تجري من تحتهم الانهار وهم يرفلون في ألوان من الحرير فهم فيها للاتكاء والارتفاق حقيقة .

وفي مشهد آخر "**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً**" يتجلى الهول المادي في تسيير الجبال الراسيات، ثم يلي ذلك مشهد الحشر الجامع الذي لا يخلف وراءه أحدا، وهكذا في بقية المشاهد الأخرى.

وقيمة الأسلوب التصويري في العرض لا تقف عند حد تقريب المعاني الى الأذهان فحسب، بل فيما تضفيه من جمال فني على التعبير يجد المخاطب في نفسه رضا واستحسانا، ذلك أنه حين تضاف الحياة والحركة والحوار الى الصورة المجسمة للمعنى المعقول المجرد تصبح حاضرة شاخصة أمام الاعين.

وبعبارة أخرى أسلوب العرض التصويري قد جعل المشاهد حية شاخصة يراها الناس وكأنها واقع مشهود، فتترك في نفوسهم أثرا قد يزيل رواسب الضلال التي علقت بالقلوب، ويهدم عقائد الباطل التي لصقت بالعقول ويعيد النفوس الى فطرتها المستقيمة .

4-اتخذت سورة الكهف أسلوب التمثيل سبيلا لبيان معانيها وتوضيح مقاصدها لما له من خصائص فنية وبلاغية متميزة في تقرير المعاني وكشف الحقائق وبيانها في عبارات موجزة فيها المعنى الدقيق والتشبيه البليغ والصور الجميلة، مثال ذلك المثل المضروب للغني المزهو بماله والفقير المعتز بعقيدته وإيمانه.

ولقد علل عبد القاهر الجرجاني سبب تأثير التمثيل في النفوس قائلا : ..." أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي الى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكنى وأن تردها في الشيء تعلمها اياه الى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل الى الاحساس وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام... [1]"

إذ بين أن أقرب الطرق لبلوغ المقاصد وإيصال المعاني مكامن القلوب هي أن نخاطب النفوس بالواضح الجلي، ونتجنب الغامض الخفي.

5-اختارت سورة الكهف أسلوب الحوار القصصي كأفضل الأساليب لإثارة قضايا الحياة أمام الإنسان بطريقة نموذجية يشعر معها بالوضوح الذي يجسد الفكرة فيحس بها ماثلة أمامه.

فحوار صاحب الجنتين نوع من الحوار يمثل حديث النماذج البشرية المتنوعة التي صورها القرآن الكريم في أسلوب الحوار لتكون مثلا نحتذيه أو نموذجا نبتعد عنه فنحن نرى . في الصورة . أن صاحب الجنتين قد بدأ الحوار مع صاحبه من موقع الاحساس بالقوة والفوقية والامتياز بسبب ما يملك من كثرة المال والأتباع، فكان خطابه معه ينطلق من محاولته لإخضاعه نفسيا بمواجهته بواقع الفارق الكبير بينهما وتميزه عنه.

أما صاحبه الفقير فتتجسد لنا صورته الوديعة القوية في موقف الشاعر بذلك كله، فهو لا يعتبر الثراء قيمة كبيرة ترتفع بصاحبها من حساب القيم ولا يرى فيه ضمانة قوية لمستقبل تبعث على الاطمئنان به والاستسلام له، لأن كل شيء في الدنيا معرض للزوال بين لحظة وأخرى وإنما الثقة بالله والقوة به.

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 102.

وتكتمل الصورة بالمشهد الاخير من هذا المثل، حيث يتجسد الدرس الرائع، فنجد الانسان الطاغي المزهو بذاته وبثرائه عاريا من كل شيء أمام الحقيقة الكبرى التي تملأ الكون كله، وهي أن الله هو الذي يمنح ويأخذ، ويعطي ويمنع، فله الولاية الحق على كل شيء.

ويبقى الاسلوب التربوي الذي يحول المثل الى قصة بل الى صورة حية معبرة تعمل على توجيه الانسان الى الحقيقة الكونية الخالدة التي لا يبقى فيها إلا وجه الله تعالى.

الخاتمة

من خلال ما تقدم ذكره في ثنايا البحث وما انطوت عليه أبوابه وفصوله، نستطيع أن نجمل أهم النتائج التي توصل إليها البحث

القسم النظري:

نتائج الفصل الاول:

كانت كتب الإعجاز كتبا بلاغية وجهت الفن الأدبي ووضعت قواعده، وكانت كتب التفسير وأصول الفقه منابع وموارد أصيلة أمدت البلاغة بروح أكسبتها الحياة، وهذه الكتب جميعها تشترك في أنها اتجهت الى دراسة أساليب البلغاء ثم استخلاص عناصر الجودة في الاولى، ومواطن التقصير في الثانية ليظهر امتياز القرآن الكريم على كلام الفصحاء الذين استوت لديهم ملكة البيان، وظلت العلاقة بينهما وبين البلاغة تتوطد حتى أصبحت أصلا من أصولها بل صارت البلاغة العربية من العلوم العربية والاسلامية اللغة العربية تتميز بأساليبها المتنوعة، ومن هذه الأساليب ما هو واضح المعنى سهل المنال تتساوى فيه الأفهام، ومنها ما يراد به غير ظاهره ويحتاج الى نظر وروية، وعلى هذه الأساليب يجري النص الديني لمحاكاته اللسان العربي.

ومن هنا يمكن القول على ما وضح معناه إنه محكم، وما احتاجت دلالته الى بيان إنه متشابه، فالمحكم لم يكن ثمة مجال فيه للتأويل، أما المتشابه فهو المجال اللغوي للتأويل، إذ يشتمل المتشابه على ألفاظ تشابهت فيها المعاني حتى أصبح التمييز بينهما ليس بالأمر الهين أو أن تتشابه فيه أمور أخرى كالدقة في المعنى أو الخفاء فيه، ومن ثم تتعرض هذه الأساليب للاحتمالات التي تفرض حولها أكثر من معنى، وليس جديدا أن يكون للغة وجهان دلاليان: وجه ظاهر في حقيقتها أو محكمها، ووجه وراء اللفظ في مجازها أو متشابهها، إذ تحمل وجها وتخفي آخر، وهي نوع من النصوص يجد العقل فيها متسعا للاستنباط والتأويل.

نتائج الفصل الثاني

1-توصلنا من خلال البحث الى وجود مستويين من استعمال اللغة، أحدهما يطلق عليه الحقيقة والآخر يسمى المجاز، وأن الحقيقة يحتكم فيها الى المواضعة والاصطلاح وغلبة الاستعمال، والمجاز يتصف بالاستعصاء على هذا التواضع وعدم الاستسلام لذلك الاصطلاح، وهو خلاف الأصل أو خلاف الوضع، وهذا هو المعنى الذي ارتبط بكلمة "المجاز" منذ ظهورها في مجال الاستخدام اللغوي والتعبير الكلامي، كما أنه يظهر أن النص على غلبة الاستعمال في حالة" الحقيقة الشرعية "والعرفية "مقصود به تمييز هذا النوع من التحول في دلالة الألفاظ عن نوع أخر هو التحول الى المجاز.

2-لقد عدل الاسلام من دلالة بعض الألفاظ وأضاف إليها دلالات جديدة لم تكن شائعة الاستعمال، بل لقد استحدث الاسلام نوعا من الدلالات أضافها الى ألفاظ اعتاد العرب استعمالها في غير المعنى الذي جاء به الاسلام، ومن ثم نسخ معانيها القديمة ولم تعد تستعمل إلا في المعاني الاسلامية، وأهم تلك الألفاظ ما اصطلح عليه عند القدماء على تسميته باسم "الالفاظ الاسلامية "

3-علماء الشرع لم يذكروا المجاز بالذات، وإنما بالعرض ، ذلك أن للقرآن أساليب مختلفة في بيان الأحكام اقتضتها بلاغته وكونه معجزا وكتاب هداية وإرشاد، فهو يعرض الأحكام عرضا فيه تشويق للامتثال، وتنفير عن المخالفة والعناد، ولذلك وجب على كل من يريد استنباط أحكام القرآن أن يعرف هذه الأساليب فيه، وكيفية بيانه للأحكام، ومما يقترن بالنصوص مما يدل على الوجوب أو الحرمة أو الإباحة، مدركا لدقائق مرامي العبارات فيه وطرق الأداء من تعبير بالحقيقة أحيانا وبالمجاز أخرى ، ومدى الدلالة في كل طريق من طرق الأداء.

الجانب التطبيقي :

1-ركز بحثنا في دراسة سورة الكهف على إبراز طائفة من أساليب الحقيقة والمجاز، وذلك وفق القواعد المقررة في علم البيان العربي، وأن التحليل البياني للنصوص القرآنية ينبغي ألا يقف عند حدود البلاغيين، لأن القرآن الكريم فوق هذه الحدود، فهو يعلو عليها كما هو واضح فيما يلي:

أ- إن جل البلاغيين يذهبون الى أن التعبير المجازي أبلغ من التعبير الحقيقي، وقد يكون في غير القرآن، ولكن من غير إطلاقه حتى في غير القرآن، أما القرآن الكريم فقد بلغ أقصى درجات البلاغة التي ليس في طاقة أحد من البشر أن يأتي بمثلها .

وإن بلاغة الحقائق التي تذكر من غير مجاز بأضربه لا تقل عن المواضع التي كان فيها مجاز، فإن ذلك يكون لمعان مقصودة وغايات أخرى وراء فكرة البلاغة التي هي وصف عام للقرآن كله من غير تفاوت، لأنها تتعلق بكتاب الله العزيز الذي لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله ولو كان معه الجن والانس كما قال تعالى"(**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)** الاسراء (88)

ب- ومن ذلك أن التعبير القرآني يرتقي بصدقه الفني والواقعي في رسم الصور والمشاهد القرآنية، ويتمثل هذا الصدق الفني كما ذكر سيد قطب في كتابه "التصوير الفني " في العرض الجميل للحقائق الواقعية، بمعنى هو جمال عرض الصور القرآنية من حيث اختيار أجزاء الصورة أو المشهد أولا، ثم من حيث التركيب المتناسق لهذه الاجزاء كالصورة التي تبنيها الآية الكريمة " **قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**" الكهف (109)

فهذا الكلام يجعل العقل يتصور تلك الحركة الدائبة، حركة الامتداد بماء البحر لكتابة كلمات الله بدون توقف ولا انتهاء الى أن ينفد ماء البحر قبل أن يفرغ من كتابة كلمات الله ولو جئنا بأمثال البحار مرات، فهذه الصورة توحي الى عدم تناهي معلومات الله، فالبحر

يمثل علم الانسان الذي يظنه واسعا غزيرا، وهو على غزارته ووسعه محدود، وكلمات الله تمثل العلم الإلاهي الذي لا حدود له.

ثم إن السمة الواضحة للصورة الفنية في القرآن الكريم أنها تجمع بين الغرض الديني والغرض الفني، فكان التصوير الفني المعجز فيه وسيلة لغاية دينية سامية، لأن القرآن الكريم يخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية، ومن هنا نقول: إن التصوير القرآني يحمل طابع الصبغة الالهية المعجز.

2-القصص هو العنصر الغالب في هذه السورة الكريمة ، ففي أولها تجيئ قصة أصحاب الكهف ، وبعدها قصة صاحب الجنتين ، ثم إشارة الى قصة آدم وإبليس وفي وسطها تجيئ قصة موسى مع الخضر عليهما السلام ، وفي نهايتها قصة ذي القرنين ، ويستغرق هذا القصص معظم آيات السورة، فهو وارد في إحدى وسبعين آية من عشر ومائة آية ، ومعظم ما تبقى من آيات السورة فهو تعليق على القصص فيها ، الى حوار القصص الى بعض مشاهد القيامة وبعض مشاهد الحياة التي تصور فكرة أو معنى على طريقة القرآن في التعبير بالتصوير.

لقد قص علينا القرآن أحسن القصص، وليس الغرض من تلك القصص سرد تواريخ الماضين وذكر شؤونهم وأطارهم، ولكنها للعبرة والعظة، والى هذا يشير قوله تعالى : "**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**" يوسف (111)، وقوله عز من قائل " **وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ**" هود (120).

وقد رأينا من أسلوب القرآن في تحليلنا ذاك لسورة الكهف أنه لا يتعرض إلا الى حال أصحاب الكهف في رسوخ الإيمان وضعفه وفيما لذلك من أثر العناية الإلاهية ، وقدرته تعالى في خلقه ، وهكذا الشأن في بقية القصص.

3-سيظل القرآن الكريم بحرا عظيما يشتمل على كنوز مدهشة من كنوز المعرفة التي ما يزال البحث العلمي يكتشف منها جديدا في كل حين ، ومن هذه الكنوز ما يتعلق بالمعاني التي احتوى عليها هذا الكتاب المجيد ، ومنها ما يتعلق ببلاغته الرائعة وبيانه العظيم في كل من لفظه ومعناه.

4-كما أننا لم نستطع في هذا المقام أن نحصر أساليب الحقيقة والمجاز جميعها في هذه السورة الكريمة لكثرتها وغناها وعلاقتها بأي عنصر من عناصر البلاغة العربية، ويكفينا أننا مثلنا بشواهد ونماذج دلت على ما أردناه من البحث.

" وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1. **القرآن الكريم.**
2. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، طبع بالمطبعة البهية بحوش قدم بمصر، سنة 1312هـ.
3. ابن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق محمد السليماني، دار الغرب الاسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 1990.
4. ابن القيم الجوزية، الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان، حقق أصوله و ضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان 1402هـ، 1982م.
5. ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
6. ابن القيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة، اختصره الشيخ الفاضل محمد بن الموصلي، بتصحيح زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1405هـ، 1985م، ج1.
7. ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدلان زرزور، دار القرآن الكريم، ط1، الكويت، 1391 هـ، 1971 م.
8. ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، م8، ج 15.
9. ابن حزم الاندلسي، الإحكام في أصول الاحكام، ج 4.
10. ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1321هـ، ج3.
11. ابن خالوية، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1360هـ، 1941م.
12. ابن رشد، فصل المقال، قدم له و علق عليه عمر ابن الشيخ و الاستاذ جلول البدري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1982م.

13. ابن رشيق القيرواني، العمدة، حققه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، ط1، القاهرة، 1353هـ، 1934م
14. ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص 248.
15. ابن عطية الاندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، خ 10.
16. ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، تحقيق و تقديم مصطفى الشويمي، مؤسسة: أ بدران للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1382هـ، 1963م.
17. ابن قتيبة: المسائل و الاجوبة في الحديث واللغة، دار الكتب المصرية، مطبعة السعادة، مصر، القاهرة، 1349هـ.
18. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث، ط2، القاهرة، 1393 هـ، 1973 م.
19. ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن.
20. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3.
21. ابن ماجة في سننه، تحقيق محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1395هـ، 1975م، في المقدمة، باب فيما أنكره الجهمية، ج1.
22. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1375هـ، 1956م، المجلد العاشر.
23. ابو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، قدم له و ضبطه الشيخ خليل الميس، دار المتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1.
24. أبو الهلال العسكري، الصناعتين.
25. أبو حاتم الرازي، الزينة في الكلمات الاسلامية العربية، عارضة بأصوله و علق عليه حسين بن فيض الله الهمداني، دار الكتاب العربي، ط1، مصر، 1956م، ج1.
26. ابو حامد الغزالي، المستصفى من علم الاصول، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، د. ت، ج1.
27. أبو حسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1
28. أبو حيان الاندلسي، تفسير البحر المحيط، ج 6 .

29. أبو عبيدة، مجاز القرآن، عارضه بأصوله و علق الدكتور محمد فؤاد زسكين، ط1، مصر، 1374ه، 1954م، ج1.
30. احمد بن حنبل في مسنده، وضعه محمد الالباني، المكتب الاسلامي، ط4، بيروت، 1400ه، 1983م، ج2.
31. إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، حققه وقدمه و وضع فهارسه الدكتور عبد العظيم الديب، ط1، قطر، 1399ه، ج1.
32. الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1387ه، 1967م، ج1.
33. البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل، ج2.
34. البقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 5، القاهرة، 1981.
35. تلخيص البيان في مجازات القرآن.
36. الجاحظ البيان والتبيين، تحقيق و شرح حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية، ط1، مصر، 1345ه، 1927م، ج1.
37. الجاحظ، الحيوان "، ج1.
38. الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.
39. الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق الدكتور عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط3، 1391ه، 1971م.
40. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق و ضبط محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان.
41. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق الشيخ عبد القادر عبد الله العاني و مراجعة الدكتور عمر سليمان الاشقر، دار الصفوة للطباعة و النشر و التوزيع بالغردقة، ط2، الكويت 1413ه، 1992م، ج2.
42. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2.
43. الزركلي، الاعلام، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، 1980 م،ج6.

44. الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1385ه، 1965م.
45. الزمخشري، الكشاف، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، المجلد الثاني ص41 و ج4 .
46. السبكي، الابهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان،1404ه، 1984م، ج1.
47. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه و شرحه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1403ه، 1983م.
48. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2.
49. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3.
50. الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن.
51. الشريف المرتضى، غرز الفوائد و درر القلائد، ج1.
52. الشنقيطي، تفسير أضواء البيان في تفسير القرآن.
53. الشهر ستاني، الملل و النحل، صححه و علق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت: 1410 ه، 1990 م، ج1.
54. الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن م 8 ج 15.
55. عبد العزيز عتيق، علم البيان.
56. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، صححه و علق حواشيه السيد محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان،1409ه، 1988م.
57. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز.
58. العز بن عبد السلام، الإشارة الى الإيجاز في بعض أنواع المجاز.
59. فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة و تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط1، 1399ه، 1979م، ج2.
60. الفخر الرازي، التفسير الكبير ج 21.
61. الفراء، معاني القرآن، ج 2.

62. الفرزدق ديوانه، شرح عبد الله الصاوي، مطبعة الصاوي، ط1، مصر، 1354هـ، 1836م، ج2.
63. القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول، حققه طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، ط1، القاهرة، 1393هـ، 1973م.
64. المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه الشيخ بكري الحييني وصححه الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1409 هـ، 1989 م، ج1.
65. المتنبي، ديوانه بشرح عبد الرحمان البرقوقي، مطبعة السعادة، مصر ج3.
66. مسلم في صحيحه بشرح النووي دار احياء التراث العربي، ط1، بيروت 1347هـ، 1929م، كتاب الزهد، ج18.
67. النسائي في سننه بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، في باب الدعاء بعد الذكر، كتاب السهو، ج3.

المراجع:

الكتب:

68. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، دار الفكر، ط1، دمشق، 1406هـ، 1986م، ج1.
69. وهبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الاسلامي، مطبعة دار الكتاب، ط3، دمشق، 1398هـ، 1978م.
70. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1982م.
71. نعيم الحمصي، تاريخ فكرة إعجاز القرآن الكريم منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، قدم له الأستاذ محمد بهجة البيطار، دمشق، 1374 هـ،1955 م (حيث يجد الراغب في التوسع وجوه إعجاز القرآن الكريم مع الشرح).

72. مصطفى صادق الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، ط9، بيروت، لبنان، 1393 هـ، 1973 م.
73. مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، ط4، بيروت، لبنان، 1394هـ، 1994م، ج1.
74. محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، دار الكتب الحديثة، ط1، القاهرة، 1381 هـ، 1961 م، ج1.
75. محمد توفيق سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين: دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الامانة، ط1، مصر، 1407هـ، 1987م.
76. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 15.
77. القاضي عبد الجبار، المعنى في أبواب التوحيد و العدل، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، مطبعة مخيمر،1965م، ج4.
78. علي مهدي زيتون، إعجاز القرآن و أثره في تطور النقد الأدبي من أول القرن الخامس إلى نهاية القرن السابع، دار المشرق، ط1، بيروت، 1992.
79. عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985م.
80. سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 15.
81. السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل و صلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الرياض، 1400هـ، 1980م.
82. السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة.
83. الرماني، و الخطابي و عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها و علق عليها محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، دار المعارف مصر.
84. بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، ط3، بيروت، لبنان، 1399هـ، 1979م.
85. البوطي، من روائع القرآن، مكتبة الفارابي، ط2، دمشق، سوريا،1390هـ، 1970م.
86. بدوي طبانة، علم البيان، دار الثقافة، بيروت، لبنان: 1401هـ، 1981م.

87. الألوسي، تفسير روح المعاني، ج 15.
88. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة.

المعاجم:

89. معجم ألفاظ القرآن الكريم م1.
90. مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، ط2، 1390هـ، 1970م، المجلد الاول.

فهرس الموضوعات

مقدمة :

الفصل الأول : المدخل

1 - المبحث الأول

1 - 1 – بيان ارتباط البحث البلاغي بمحاولة الكشف عن سر إعجاز القرآن.....06

المبحث الثاني

2 – إبراز أثر المنهج العقلي في دراسة أساليب التعبير القرآني والبحث في حقائقه ومجازه 15

2 -1 – مناهج التفسير 16

الفصل الثاني : الحقيقة والمجاز

1 – المبحث الأول :

1 -1- تعريف الحقيقة لغة واصطلاحا 27

2 – أنواع الحقيقة

2 – 1 - الحقيقة اللغوية 31

2 – 2 - الحقيقة الشرعية 32

2 – 3 -الحقيقة العرفية 34

المبحث الثاني

1 – تعريف المجاز لغة واصطلاحا 38

2 – اقسام المجاز 41

2 – 1 – المجاز اللغوي 42

2 -2 - المجازالمفرد المرسل 43

2 – 3- المجاز المفرد بالاستعارة.....44

2 – 4 – المجاز المرسل المركب 48

2 – 5 – المجاز المركب بالاستعارة 51

3 – المجاز العقلي 52

4 – المجاز بالحذف والزيادة 54

5 – أقسام المجاز " جدول توضيحي " 56

الفصل الثالث : الجانب التطبيقي

تمهيد : 59

1 - فن العرض أو الطريقة الأدبية البيانية 60

6 – الخاتمة 98

7 – قائمة المصادر والمراجع 104

8 – فهرس الموضوعات 112

تلخيـــــص:

الإعجاز البياني هو الدقة في اختيار كلمات القرآن الكريم، وترتيبها بصور بديعة، حيث تظهر الفصاحة والبلاغة والبيان بصورة يفهمها القارئ ويسهب في تدبرها.

ويتمثل أيضا في فصاحة ألفاظه ، وبلاغة معانيه، وروعة نظمه ، وبداعة أسلوبه الخاص ، فَعَرَبُ عصر الرسالة وبُلغاؤهم وحذّاقُهم في الخطابة والشعر ، لمسوا أن القران الكريم في عذوبة ألفاظه وسحر معانيه وجمال تأليفه ونظمه ، وبداعة سبكه لا يُشبه الشعر ولا النثر وأنه كتاب جاء في قالب لم يسبق له نظير، فله جاذبية خاصة، ووجدوا منه ما يشعر بالقوة ويجمل النفس، ويعجز أصحاب الفصاحة والبيان،مع أنه مؤلف من نفس الحروف التي هي المادة الأولى لكلماتهم وكلمهم

وقد تضمنت هذه الدراسة البحث في أساليب الحقيقة والمجاز في سورة الكهف ، وكيف أن جل البلاغيين ذهبوا الى أن التعبير المجازي أبلغ من التعبير الحقيقي، وكيف أن التعبير القرآني يرتقي بصدقه الفني والواقعي في رسم الصور والمشاهد القرآنية وهو عرض الصور القرآنية من حيث اختيار المشهد ، ومن حيث التركيب المتناسق، وجمعه بين الغرض الديني والغرض الفني، وأن القصص هو العنصر الغالب في هذه السورة،والذي لم يكن الغرض منه سرد قصص الماضين وتاريخهم، ولكن للعبرة والعظة.

Résumer

Le miracle graphique est la précision dans le choix des mots du Coran et des images magnifiques, où l’éloquence et l’éloquence et une déclaration d’une manière que le lecteur comprend et dirige dans la gestion.

C'est aussi dans l'éloquence des mots, l'éloquence de son sens, la splendeur de ses systèmes, et les débuts de son propre style, les Arabes du siècle du message et leurs lecteurs et leur chasteté dans la rhétorique et la poésie, touchant le Coran dans la douceur de ses mots et le charme et la signification de la beauté et de la composition et l'organisation Un moule qui n’a jamais été comparé, il a un attrait particulier et lui a permis de sentir le pouvoir et l’auto-épithète, et impossible aux propriétaires d’éloquence et de déclaration, bien qu’il soit composé des mêmes lettres qui sont le premier article de leurs mots et paroles.

Cette étude comprenait des recherches sur les méthodes de vérité et de métaphore de la Sourate Al-Kahf et sur la façon dont la plupart des Balagiens ont poursuivi en affirmant que l'expression métaphorique était meilleure que l'expression vraie et que l'expression coranique élevait sa vérité artistique et réaliste dans le dessin d'images et de scènes coraniques. Et que les histoires sont l'élément prédominant de cette sourate, qui n'était pas destinée à raconter les histoires du passé et de leur histoire, mais pour les mots et les sermons.

Les mots clés: Sourate Al-Kahf ، Le miracle graphique ، les méthodes de vérité et de métaphore ، l'expression coranique.