T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

“EBÛ HAFS EN-NESEFÎ’NİN ET-TEYSÎR Fİ’T-TEFSÎR ADLI ESERİNDE KUR’ÂN ÂYETLERİNE BEYAN İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMI (El-BAKARA VE Âl-İ İMRÂN ÖRNEĞİ) ”

MAATH MAHMOOD TAHA

YÜKSEK LiSANS TEZİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. MUSTAFA ŞEN

AKSARAY 2022

T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

“EBÛ HAFS EN-NESEFÎ’NİN ET-TEYSÎR Fİ’T-TEFSÎR ADLI ESERİNDE KUR’ÂN ÂYETLERİNE BEYAN İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMI (El-BAKARA VE Âl-İ İMRÂN ÖRNEĞİ) ”

MAATH MAHMOOD TAHA

YÜKSEK LiSANS TEZİ

DANIŞMAN

DOÇ. DR. MUSTAFA ŞEN

AKSARAY 2022

الجمهورية التركية

جامعة آكسراي

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

الجهودُ البلاغيّة لأبي حفص النسفي في كتابه التّيسير في التّفسير

(الصّور البيانيّة في الزهراوين أنموذجاً)

جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير

إعداد

معاذ محمود طه

إشراف

أ.م.د. مصطفى شن

2022 أكسراي

TELİF HAKKİ VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren bir (1) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir .

YAZARIN:

Adı: MAATH MAHMOOD TAHA

Soyadı: TAHA

Bölümü: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

İMZA:

Teslim tarihi:

TEZİN:

Türkçe Adı: "EBÛ HAFS EN-NESEFÎ'NİN ET-TEYSÎR Fİ'T-TEFSÎR ADLI ESERİNDE KUR'ÂN ÂYETLERİNE BEYAN İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMI (el-Bakara ve Âl-i İmrân Örneği) "

İngilizçe Adı: The eloquent efforts for Imam Abo Hafis in interpretation

(Graphs are shown as an example and a sample of study)

Arapça Adı: الجهودُ البلاغيّة لأبي حفص النسفي في كتابه التّيسير في التّفسير

(الصّور البيانيّة في الزهراوين أنموذجاً)

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim**.**

Yazar Adı Soyadı: MAATH MAHMOOD TAHA

İmza:…….

T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JÜRİ ONAY SAYFASI

Maath Mahmood Taha tarafından hazırlanan **الجهود البلاغية لأبي حفص النسفي في كتابه التيسير في التفسير (الصّور البيانيّة في الزهراوين أنموذجاً)**
"EBÛ HAFS EN-NESEFÎ'NİN ET-TEYSÎR Fİ'T-TEFSÎR ADLI ESERİNDE KUR'ÂN ÂYETLERİNE BEYAN İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMI (el-Bakara ve Âl-i İmrân Örneği) "

başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir .

Doç. Dr . MUSTAFA ŞEN

Danışman: Doç. Dr . MUSTAFA ŞEN İmza

Aksaray Universitesi Temel Islam Bilimleri .....

Üye: : Dr. Öğr. Bozan ALHAMAD .....

Aksaray Universitesi Temel Islam Bilimleri

Üye: : Dr. Öğr. Mahmud GAVSANI .....

İslami ilimler fakültesi/Muş Alparslan Ü.

Tez Savunma Tarihi: 21 / 09 /2022

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ……tarih ve …… sayılı kararı ile onaylanmıştır .

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

DOC.Dr. Sevilay USLU DIVANOGLO

الإهداء

أهدي هذا الجهد والعمل البسيط والمتواضع إلى كلّ من أعانني على بحثي ودراستي، أخص منهم بالذكر من أفْنيا عُمرَهما في سبيل دراستي: والدي ووالدتي، فقد كانوا خير المعين والسند.

وإلى إخوتي الّذين ساندوني وإلى أصدقائي ورفاق دربي، وإلى مشايخي وأساتذتي وأهل الفضل الذين ساندوني بكل الطّرق.

إلى كل هؤلاء أهديهم هذا الجهد البسيط سائلاً الله سبحانه عز وجل أن ينفعنا وينفع بنا ويوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه.

الشكر والثناء

بسم الله الحمد لله حمداً ملء السماوات وملء الأرض، أحمده سبحانه وأشكره على ما تفضّل به علينا والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد المبعوث بالرحمات لأمته وعلى آله وصحبه أجمعين

وبعد:

فمن لم يشكرِ الناس لم يشكر الله سبحانه وتعالى، وهنا يسرني أن أتقدم بالشّكر والتقدير إلى أسرتي الحبيبة فقد كانت المعين والسند لي في دراستي، وكما أتقدم بالشكر إلى كل من توجه لي بإسداء النصيحة والمنفعة العلمية في إعداد هذه الرسالة.

كما أتقدم بالشكر والتقدير والعرفان والامتنان إلى مشرفي وأُستاذي والقائم بالإشراف على هذه الرسالة الاستاذ الدكتور مصطفى شن؛ كونه لم يقصر ولم يدخر جهده في تقديم النصائح العلمية المفيدة التي ساعدت في إعانتي على إتمام هذا البحث، وكما أتقدم بالشكر والتقدير إلى الدكتور الفاضل الدكتور الفاضل عادل عبد الذي قدم لي النصح والإرشاد خلال دراستي في جامعة آكسراي.

كما واتقدم بالشكر والتقدير والعرفان والامتنان إلى أُستاذي الدكتور بوزان الحمد الذي أزال الصعوبات والعقبات التي اعترضت طريقي خلال كتابتي لهذا البحث حتى أكملته على أتم وجه وأحسن صورة.

وكما أتقدم بالشكر إلى جامعة آكسراي وأخص منها كلية العلوم الإسلامية الأساسية من كوادر تعليمية وموظفين وعلى رأسها رئيس القسم الدكتور حسين كهرمان وعميد كلية العلوم الإسلامية الأساسية.

وختاماً أسالُ الله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجه الكريم وأن يتقبله منا وينفع به الباحثين وطلبة العلم، وصلى الله سبحانه على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

جامعة آكسراي

معهد العلوم الاجتماعية

كلية العلوم الإسلامية الأساسية

الجهودُ البلاغيّة لأبي حفص النسفي في كتابه التّيسير في التّفسير

(الصّور البيانيّة في الزهراوين أنموذجاً)

رسالة ماجستير

معاذ محمود طه

آكسراي 2022م

الملخص

تناولت هذه الرسالة كما هو واضح من عنوانها الجهودَ البلاغيّة التي استخرجناها من تفسير أبي حفص النسفي - رحمه الله- في سورتي البقرة وآل عمران، ولا شك أنّ علم البلاغة العربية بما احتواه من علومٍ وفروعٍ يُعد أساساً ومنطلقاً لكل من أراد تفسير كتاب الله سبحانه والغوص في بحارهِ؛ فمنذ نشأة علم التفسير وهو يسير جنباً إلى جنب مع أصول اللغة العربية ووجوه بلاغة الكلمة من مفرداتها، وغالب المفسرين- إن لم يكن أكثرهم - نَهَجَ في تفسير كتاب الله سبحانه طريق تفسير وبيان الكلمة القرآنية لغوياً وبلاغياً، وذلك أن الوجه الإعجازي للقرآن الكريم إنما هو الوجه البلاغي اللّغوي، كونه نَزَلَ متحدياً العربَ في لغتهم وفصاحتهم.

وانطلاقاً من هذا المعنى، جاءت هذه الدراسة، فكانت دراسة بلاغية لمنهج هذا المفسر- رحمه الله- وجهوده في تناول المفردات القرآنية بلاغياً في ضوء علم البيان، من خلال سورتي البقرة وآل عمران، ومن المسائل المهمة التي ظهرت من خلال هذه الدراسة تقسيم أبي حفص النسفي مصطلح الكناية لمفهومين، وإن أسلوب ابي حفص النسفي يختلف عن غيره من المفسرين حيث أنه يفسر الآية الكريمة من جميع الجوانب الشرعية واللفظية واللغوية والعقلية.

الكلمات المفتاحية:

الجهود البلاغية، علم البيان، أبو حفص النسفي، الصور البيانية، اقسام علم البيان.

عدد الصفحات: 152

إشراف: أ.م.د. مصطفى شن

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

"EBÛ HAFS EN-NESEFÎ'NİN *ET-TEYSÎR FİT-TEFSÎR* ADLI ESERİNDE KUR'ÂN ÂYETLERİNE BEYAN İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMI (EL-BAKARA ve ÂL-İ İMRÂN ÖRNEĞİ)"

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MUÂZ MAHMUD TAHA AKSARAY 2022

ÖZET

Arap dilinin edebi yönü, Kur'ân tefsirinde göz önünde bulundurulması gereken başlıca etkenlerden bir tanesidir. Bundan dolayı doğuşundan itibaren tefsir ilmi, belâgat ilmi ile paralel bir seyir izlemiş, pek çok müfessir kuran tefsirinde ayetlerin dilsel ve edebi yönü üzerinde durmuştur. Çünkü Kur'ân'ın icâz yönü, belâgat açısından erişilmez bir zirvede olmasından ve Araplara bu yönüyle meydan okumasından kaynaklanmaktadır. Bu çalışmada Ebû Hafs en-Nesefi'nin et-Teysîr fî't-tefsîr adlı eserinde beyân ilmi açısından Kur'ân âyetlerinin edebî yönüne yaklaşımı ele alınmıştır. Bu bağlamda Nesefî'nin Bakara ve Ali İmrân surelerinde yer alan âyetlere beyan ilmi açısından yaklaşımı incelenmiştir. Nesefî'nin kinayeyi ikiye ayırması, bütüncül bir yaklaşımla Kur'ân âyetlerini dilsel, aklî ve fıkhî yönleriyle yorumlamaya çalışması onu diğer müfessirlerden ayıran belirgin özellikler olarak öne çıkmıştır.

Bilim Kodu: 60401

Anahtar Kelimeler: Belagât, Beyân İlmi, Tefsîr, Ebû Hafs en-Nesefî, et-Teysîr fî't-tefsîr**.**

Sayfa Sayısı:152

Danışman: Doç. Dr. Mustafa ŞEN

AKSARYA UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL STUDIES

BASIC ISLAMIC SCIENCES

THE ELOQUENT EFFORTS FOR ABO HAFIS Al-NASFI IN interpretation

(GRAPHS IN AL -ZAHRAWEEN ARE SHOWN AS AN EXAMPLE)

(MASTER THESIS)

MAATH MAHMOOD TAHA AKSARAY 2022

ABSTARCT

This research paper and field of study did investigate and examine the full eloquent efforts **for Imam Abo Hafis** in interpretation. May he rest in peace! With doubt Rhetoric is an interesting for study and research as this field can include numerous fields of study and research for all various yet several fields of knowledge in order to seek an interpretation of **the HOLY QURAN (Qur'ān)** and go further with full depth in these fields of study.

Since this remarkable and astounding field has started، other fields of go hand in hand with the Arabic yet keeping in mind the usage of vocabulary and rhetoric as well. Most researchers have utilized this method in order to have full interpretation of the **HOLY QURAN (Qur'ān)** by having and understanding of the interpretation of the words and vocabulary.

HOLY QURAN (Qur'ān) remains **"I'jaz"** in Arabic or **"Inimitability"** in English the doctrine that simply shows that the Qur'ān has no inimitability in form and content yet bearing in mind that there is no any human speech or intercourse can or be a match.

This research paper and field of study has examined and analyzed the method **that Imam Abo Hafis** used in order to show how vocabularies were used within the verses and including **Al-Baqarah Surah** and **Al Imran Surah** as well. One of the important issues that emerged through this study is Abu Hafs al-Nasfi's division of the metonymy term into two concepts.

Science Code: 60401

Key words:

Efforts‹ eloquence‹ interpretation‹ Imam Abo Hafis‹ graphs‹ charts‹ metaphor‹ image‹ allegory‹ HOLY QURAN‹ vocabularies‹ Qur’ān‹ I'jaz‹ Inimitability‹ eloquent‹ rhetoric

Number of pages: 152

Supervisor: Mustafa Şen

الملخص الطويل

يدرس علم التفسير أحوال القرآن الكريم ووجوه بيانه، ولا شك أن هذا العلم الجليل من أهم علوم الشرع كونه على تماس مباشر مع كتابِ الله عز وجل، وقد تناول المفسرون عبر العصور جميع جوانب علم التفسير بالبحث تارةً وبالتجديد تارةً أخرى كلٌّ يستقي من مبادئ القرآن الكريم في إبراز وفهم مراد الله تعالى بقدر طاقاتهم البشرية والمساهمة في بيان جوانب الإعجاز فيه والإشارة إلى الصور البيانية والبديعية التي يشتمل عليها وتبيينها وإظهارها في أبسط صورة تعين على فهم المراد من الصور البلاغية التي يشتمل عليها القرآن الكريم.

و ((الجهود البلاغية لأبي حفص النسفي في كتابه التيسير في التفسير " الصّور البيانيّة في الزهراوين أنموذجاً "))، جاء من أجل المساهمة في إعداد دراسات جديدة تبرز دور أحد الأئمة الأعلام وهو أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي السمرقندي الذي ظل تفسيره القيم حبيس المكتبات حتى أُظهر وحقق في الآونة الأخيرة، فكان بحق تفسيراً عظيماً يثري المكتبة الإسلامية وإضافة جديدة لتفاسير القرآن الكريم.

ومن خلال دراستي لهذا التفسير تبيين لي كمية العلوم التي يحتويها هذا التفسير من العلوم الشرعية العقلية والنقلية، واختياري لهذا العنوان جاء للأهمية الكبيرة لعلم البلاغة القرآنية كونه فرعاً عن علم التفسير، ولدوره في بيان معاني الآيات الكريمة الظاهر منها والخفي والقريب والبعيد على طريقة أبي حفص وجهوده فيها، ولأنّ تفسير أبي حفص النسفي لم يدرسه أحدٌ من ناحية علوم البلاغة ((البيان والمعاني والبديع)) ولم يحظ بنظر الباحثين لكونه حقق وطبع حديثاً منذ سنتين ولكون تفسير النسفي غنيٌ وذاخرٌ بفنون البلاغة وعلومها لذا كان ولا بد من تبيين هذه الصور البلاغية وإيضاحها وتوثيقها بكلام العلماء من أهل التفسير وأهل اللغة وأهل البلاغة ، وأبو حفص النسفي يختلف عن غيره من المفسرين إذ لم يكتفِ بعلوم البلاغة فقط ، بل ذكر أوجه القراءات القرآنية وشرحها فقهياً ولغوياً وبلاغياً وأيضا تكلم في مباحث علم الكلام وفي المسائل الفقهية ولم يكتف بذكر الأقوال فقط بل رجح بينها وبين رأيه في المسائل ، وذكر أيضاً الكثير من الدلالات اللغوية للكلمة مع بيانه لمعانيها ومفهومها.

ولقلة الدّراسات التي تناولت الصور البيانية في تفسير التيسير كان ذلك هو الدافع والملهم لي كي أدرس جهود هذا العالم الجليل في تفسيره، وأُبيّنَ طريقة توجيهه للآيات القرآنية بلاغياً من خلال علم البيان الذي هو فرعٌ من فروع علم البلاغة، وما احتواه من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المفسر أبا حفص فسَّرَ الآيات وقرَّب المفاهيم البلاغية بصورة سلسة

ومفهومة حيث استعمل عباراتٍ تدلّ على فنون علم البيان بأبلغ أسلوب، وهذا سيتضح من خلال هذه الدراسة ومن جهوده أيضاً أنه يذكر العلة البلاغية للصورة البيانيّة، ذاكراً الغاية من استعمالها في هذا الموضع، ثم إنه يميل إلى التفصيل والبيان تارة وإلى الإيجاز والاختصار تارةً أخرى، وذلك بحسب السياق، ومن الملاحظ عنده أنه يبيّن الكثير من الصور البيانية من خلال المفردات اللغوية مستعينا بعلم اللغة.

ولقد جاءت هذه الدراسة البلاغية في هذه الرسالة مقتصرة على الصّور البيانية الموجودة في سورتي البقرة وآل عمران حيث أوردتُ الشّواهد القرآنية التي ذكرها، والتي احتوت على ((التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية)).

وقد قسمتُ البحث إلى تمهيد وفصلينِ، وكما يلي:

التمهيد: احتوى التمهيد تعريفاً بالمصطلحات الواردة في عنوان الرسالةِ التي هي الجهود والصور

وأما الفصل الأول: فتناولَت فيه التعريف بالمفسر أبي حفص عمر بن محمد النسفي - رحمه الله- ونسبه وحياته وسيرته الذاتية والعلمية، ثم تناول مذهبه الاعتقادي والفقهي، ثم مؤلفاته وتلاميذه وشيوخه، ومن ثم تناول نوع التفسير في كتاب التيسير وسبب تأليفه وما احتواه هذا الكتاب من العلوم ومنهج أبي حفص فيه، والمصادر التي نقل منها وطريقة استدلاله وجانبٍ من ردوده على الفرق الضّالة.

الفصل الثاني: تناول الصور البيانية الواردة في التفسير، وبحث فيه الجهود البلاغية لأبي حفص النسفي - رحمه الله- في تفسيره، مع ذكر تعريف علم البلاغة وأقسامها وعلم البيان وأقسامه وفروعه، ثمَّ ذكرتُ تعرضات النسفي ومختاراته من الصّور البيانية، ثمَّ تطرق البحث إلى الشّواهد القرآنية في التفسير وأقواله فيها والتعليق عليها وتوضيحها وهي مواضع التشبيه ومواضع الاستعارة ومواضع المجاز ومواضع الكناية.

وأهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة هي:

1. إن المفسر أضاف اصطلاحاً في مفهوم الكناية من بين المفسرين وهي كناية الضمير.
2. إن تفسيره مشتمل على غالب العلوم العقلية والنقلية فيما اطلعت عليه.
3. ومن جملة أسلوبه أنه أضاف الجانب الروحي في توجيه المعاني البلاغية الواردة في السورتين.
4. استخدم المفسر أسلوب تنوع وجوه البلاغة في الآية الواحدة ليوضح من خلال ذلك القيمة الإعجازية في الدلالات البيانية.
5. استخدم المفسر تعدد المعاني التفسيرية في الكناية حيث ربط المعاني بعضها ببعض وقارنها مع التي سبقتها أو التي تلحقها.

ثمّ بينتُ في ختام البحث النتائج والتوصيات التي ظهرت لي خلال الدراسة، وألحقت بهذا البحث الفهارس العلمية والمصادر والمراجع.

الكلمات الافتتاحيّة:

الجهود البلاغية، علم البيان، أبو حفص النسفي، الصور البيانية، اقسام علم البيان.

عدد الصفحات: 152

أشراف: أ.م.د. مصطفى شن.

GENİŞ ÖZET

Tefsir ilmi, Kur'ân ve Kur'ân âyetlerinin açıklanmasını konu edinen dini bir ilimdir. Bu yönüyle Tefsir ilmi konusu itibari ile Allah'ın kelamıyla doğrudan bağlantılı olduğundan dini ilimlerin başında gelmektedir. Doğuşundan itibaren bütün asırlarda müfessirler, bu ilmin gelişimine katkı sağlamaya çalışmış; belli ilkeler doğrultusunda kelam-i İlâhiden murad-ı İlahiyi doğru anlamayı başlıca gaye edinmiştir. Bunun yanı sıra pek çok müfessir beşerî istidadının el verdiği ölçüde Kur'ân'ın icâz yönü üzerinde durmuştur. Bu bağlamda müfessirler Kur'ân âyetlerini edebi yönden, ihtiva ettikleri söz sanatları ve ifade üslupları gibi açılardan incelemiştir.

"Ebû Hafs en-Nesefî'nin et-Teysîr fi't-tefsîr Adlı Eserinde Kur'ân Âyetlerine Beyan İlmi Açısından Yaklaşımı" başlıklı bu tez, ileri gelen müfessirlerden biri olan Semerkand ulemasından Ebû Hafs en-Nesefî'nin yakın dönemde tahkik edilip gün yüzüne çıkarılıncaya kadar kütüphanelerin tozlu raflarında yer alan ve tefsir ilmine birtakım yenilikler kazandıran kıymetli eserinin alana katkılarını ortaya koymayı amaçlamıştır.

Araştırma esnasında sözü edilen tefsir kitabının sadece bir tefsir kitabı olmadığı; hem aklî hem de naklî şerî ilimleri barındırdığı görülmüştür. Bununla birlikte tez, Nesefî'nin âyetlere beyan ilmi açısından yaklaşımı ile sınırlı kalacaktır. Zira belâgat ilmi, bir yandan tefsir ilminden neşet eden ve gelişen bir ilim olması, diğer yandan Kur'ân âyetlerinin açık-gizli, yakın-uzak anlamlarının açıklanmasında rol almasından dolayı büyük bir öneme sahip olup tefsir ilmiyle yakın bir ilişki içerisindedir. Nesefî'nin eseri, Kur'ân tefsirinde büyük öneme sahip olan ve tefsir ilmiyle yakın ilişki içerinde bulunan belagat ilmine dair pek çok veriler yer almasına rağmen eser, iki yıl kadar kısa bir süre önce tahkik edildiğinden belagat ilmi açısından henüz araştırılmamıştır. Bundan dolayı tez konusu olarak bu eser tercih edilmiş ve bu tezde Nesefî'nin tefsirinde Kur'â'nın edebi yönüne yaklaşımı, diğer müfessirlerin ve dilcilerin görüşleri ışığında incelenmiştir.

Ebû Hafs en-Nesefî tefsirinde âyetlerin sadece edebi yönüyle ilgilenmekle kalmamış، kıraât vecihleri üzerine durmuş ve bu vecihlerin dilsel, belağî ve fıkhî açıdan açıklamalarını yapmıştır. Bunun yanı sıra kelâmî konulara da temas eden Nesefîi Kur'ânda geçen sözcüklerin anlamları üzerine durmuş, konuyla ilgili sadece başkalarına ait görüşler aktarmakla yetinmeyip, kendi görüşünü belirtmiş veya tercihte bulunmuştur.

Genel itibari ile tefsir eserlerinin beyân ilmi açısından incelenmesi nadirattandır. Ebû Hafs en-Nesefî'nin tez konu olan eseri, yakın dönemde gün yüzüne çıktığından beyân ilmi açısından

herhangi bir araştırmaya konu olmamıştır. Bundan dolayı bu çalışmada Nesefî'nin bu kıymetli eserinde Kur'ân âyetlerine beyân ilmi perspektifinden yaklaşımı konu edinmiş; teşbih, isti'âre, kinâye ve mecâz gibi beyân ilminin alt birimlerine dair örnekleri incelenmiştir.

Burada şu hususu belirtmek gerekir ki Nesefî, Kur'ân âyetlerini tefsir ederken veya edebi teknik terimleri izah ederken akıcı ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Tezin ilerleyen bölümlerinden de anlaşılacağı üzere Nesefî, beyân ilmine dair teknik terimleri net ve açık bir dille ele almıştır. Aynı şekilde o‹ Kur'ân âyetlerinde yer alan herhangi bir edebi sanatın amaç ve gayesine temas ettikten sonra bağlama göre bazen konuyu etraflıca incelerken bazen konu hakkında özet bilgi aktarmakla yetinmiştir. Kur'ân sözcüklerini beyân ilmi açısından incelerken Nesefî'nin sözlükbiliminden yararlandığı görülmektedir.

Tezde analitik yöntem takip edilmiş olup tezin alanı, Bakara ve Ali İmran surelerinde yer alan ve Nesefî'nin incelediği teşbih, istiâre, mecâz ve kinâye örnekleri ile sınırlıdır. Tez giriş ve iki bölümden ibaret olup giriş bölümünde tezde yer alan bazı teknik ifadelerin tanımları hakkında bilgi verilmiştir.

Müellif ve eserin tanıtıldığı birinci bölümde öncelikle müellif Ebû Hafs en-Nesefî'nin doğumu, nesebi, ilmi kişiliği, fıkhî ve itikadî mezhebi, eserleri, hoca ve talebeleri hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra eserin tefsir eserleri kategorileri arasındaki yeri, yazılış nedeni, genel içeriği, eserin başlıca kaynakları, müellifin eserde takip ettiği metot ve sapkın fırkalara ait görüşleri çürütme yöntemi hakkında bilgi verilmiştir.

Müellifin Kur'ân ayetlerine beyân ilmi açısından yaklaşımının incelendiği ikinci bölümde ise öncelikle belagât ilmi ve alt dalları tanıtıldıktan sonra‹ beyân ilminin alt dalları da tanıtılmıştır. Ardından eserde yer alan beyân ilmi konuları ve müellifin bu konular hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda müellifin tercihi ve konuya yaklaşımı irdelenmiştir. Daha sonra teşbih, istiâre, mecâz ve kinâyeye konu olan Kur'ân âyetlerinden örnekler ele alınmış, müellifin bu âyetlere yaklaşımı ve yaptığı açıklamalara yer verilmiştir.

Araştırma sonucunda elde edilen en önemli bulgulardan bazıları şu şekildedir:

- Nesefî, kinâye konusunda *kinâyetü'z-zamîr* şeklinde yeni bir kavram kazandırmıştır.
- Nesefî'nin tefsiri hem akli hem de nakli bütün ilimleri içermektedir.

- Nesefînin Kur’ân ayetlerine belagat açısından yaklaşımı‹ diğer müfessirlerden farklılık arz etmektedir. Nitekim o belâgat anlamlarını yorumlarken âyetlerin özüne vurgu yapmıştır.
- Nesefî, birbirleri ile ilişkileri‹ siyak-sebak gibi etmenlerin de etkisiyle Kur’ân ayetlerinde yer alan kinâye örneklerinde anlamsal farklılıkların ortaya çıktığının altını çizmiştir.
- Bu araştırmaya akademik indeksler, kaynaklar ve referanslar eklenmiştir.

Tezin sonuç ve öneriler bölümünde araştırma sonucu ulaşılan en önemli sonuçlara yer verilmiştir.

Bilim Kodu: 60401

Anahtar Kelimeler: Belagât‹ Beyân İlmi‹ Tefsîr‹ Ebû Hafs en-Nesefî‹ et-Teysîr fî’tefsîr.

Sayfa Sayısı: 152

Danışman: Doç. Dr. Mustafa ŞEN

İÇİNDEKİLER جدول المحتويات

i ..... **TELİF HAKKİ VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU**

ii ..... **ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI**

iii ..... **JÜRİ ONAY SAYFASI**

iv ..... الإهداء

v ..... الشكر والثناء

viii ..... **ÖZET**

ix ..... **ABSTARCT**

xi ..... الملخص الطويل

xiv ..... **GENİŞ ÖZET**

xvii ..... **İÇİNDEKİLER** جدول المحتويات

xx ..... الرّموزُ ودِلالاتها:

1 ..... المقدمة

2 ..... الأهمية العلمية للموضوع:

2 ..... أسباب اختيار الموضوع:

2 ..... الدراسات السابقة:

3 ..... منهجية البحث:

3 ..... حدود البحث:

4 ..... خطة مشروع البحث:

6 ..... التمهيد

6 ..... في التعريف بمفردات العنوان

6 ..... تعريف مفهوم الجهود

8 ..... تعريف مفهوم الصور

9 ..... الفصل الأول

9 ..... **1.** النسفي وكتابه التيسير بين التعريف والتوصيف

9 ..... **1.1** حياة النسفي (سيرته الذاتية والعلمية)

9 ..... **1.1.1** سيرة النسفي الذاتية ((اسمه ونسبته، ولادته، وفاته))

10 ..... **1.1.2** نشأته وعصره

10 ..... ولادته ونشأته:

12 ..... وفاته:

12 ..... عصره:

15 ..... **1.1.3** مذهبه الاعتقادي والفقهي

1.1.4 مكانته العلمية..... **16**
أوّلاً: أقوال العلماء فيه:..... **16**
ثانياً: شيوخه:..... **17**
ثالثاً: تلاميذه:..... **20**
رابعاً: مؤلفاته:..... **21**
1.2. وصف كتاب التيسير (بيان مادته العلمية)..... **23**
1.2.1. أهمية كتاب التيسير في علم التفسير وفائدته..... **23**
1.2.2 نوع التفسير في كتاب التيسير وسبب تأليفه..... **24**
نوع التفسير:..... **24**
سبب تأليفه:..... **25**
1.2.3 ما احتواه كتاب التيسير من العلوم:..... **26**
1.3 منهج النسفي في كتابه التيسير..... **26**
1.3.1 مصادره التي نقل منها في كتابه التيسير..... **26**
1.3.2 طريقة استدلاله:..... **27**
1.3.3 جانب من ردوده على الفرق الضالة والمذاهب الفاسدة..... **28**
الفصل الثاني..... **30**
2.الصّور البيانية الواردة في التفسير..... **30**
2.1.: الجهود البلاغية للإمام النسفي في كتابه التيسير في التفسير..... **30**
2.1.1. أقسام علم البلاغة ومفهومها..... **30**
تعريف علم البلاغة لغة واصطلاحاً:..... **30**
أقسام علم البلاغة..... **31**
2.1.2 علم البيان (أقسامه وفروعه)..... **31**
أوّلاً: التشبيه..... **32**
التشبيه لغة واصطلاحاً..... **32**
ثانياً: الاستعارة:..... **34**
ثالثاً: المجاز:..... **37**
رابعاً: الكناية:..... **38**
2.1.3. منهج النسفي في الصور البيانية..... **41**
تعرضات النسفي لفنون علم البيان..... **41**
أوّلاً: التشبيه:..... **41**
ثانياً: الاستعارة:..... **42**
ثالثاً: المجاز..... **43**
رابعاً: الكناية..... **44**
2.2. الشواهد القرآنية في التفسير..... **46**

2.2.1. مواضع التشبيه الواردة في التفسير **46**
2.2.2. مواضع الاستعارة الواردة في التفسير **65**
2.2.3. مواضع المجاز الواردة في التفسير **79**
2.2.4. مواضع الكناية الواردة في التفسير **90**
الخاتمة والنتائج **129**
فهرس الآيات القرآنيّة **133**
قائمة المصادر والمراجع **139**
السيرة الذاتية Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu 152

الرّموزُ ودِلالاتها:

الرمز باللغة العربيّة	دلالته
مح	محقق
ن.	جهة النّشر
ط	الطبعة
د. ن	دون جهة النّشر
د. م	دون مكان النّشر
د. ت	دون تاريخ النّشر
د. ط	دون طبعة

المقدمة

الحمد لله منشئ الخلق من عدم، الذي خلق السماوات وسوّاهن في ستة أيامٍ وما مسه من لغوب، والصّلاة والسّلام على خاتم الأنبياء والرسل وسيدهم، سيد العالمين والثقلين، سيدنا محمد - صلّى الله عليه وسلّم- الذي أعطاه الله سبحانه وفضله على العالمين بجوامع الكلم، ثمّ الصّلاة على آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن خير ما يعمل به الإنسانُ ويبحث فيه ويدرسه هو كتاب الله سبحانه وخدمته، والعلوم التي تتعلق به، ومن أهمّ هذه العلوم علم البلاغة القرآنية؛ لصلته الوثيقة بعلم التفسير، والعمل على إظهار جوانب الإعجاز البيانية، فيه ولقد برز العلماء الافذاذ في هذا المجال فاستوعبوا دراسته وبينوا قواعده وأحواله وتصدروا التأليف في فنونه خدمة منهم للقران الكريم ومنطلقاً لفتح مجالات أوسع من وجوهِ تفسيره، فأصبح نتاجهم هذا كنزاً عظيماً ومنهلاً وافراً للامة الإسلامية يستقون منهم ما شاؤا من فنون هذه العلم الجليل، وكل ذلك جاء نابعاً من كتاب الله سبحانه وحضّه وارشاده لهم لطلب العلم والتفكر في مكنوناته، فمن هذه المكنونات العظيمة التي احتواها القران الكريم: الصورة البيانية في اسلوبه، ولقد برع النّسفي - رحمه الله- في هذا المجال أيما براعةٍ فاستوعب هذا الفن واستخرج فحواه من آيات الذكر.

ولذلك اخترتُ عنوانَ ((الجهود البلاغية لأبو حفص النسفي في كتابه التيسير في التفسير " الصّور البيانيّة في الزهراوين أنموذجاً ")) موضوعاً لرسالتي محاولةً مني لإثراء ميدان علم البلاغة، الذي يحتاج إلى دراسة متجددة مستوعبة لعلومه وفنونه، وإدراكاً مني لأهمية هذا العلم العظيم وأثره في فهم النص القرآني، ،فالقرآن الكريم ذو وحدة بيانية يتطلّب الكشف عنها في الأبعاد القرآنية التي تتضمّن الأساليب البلاغية البيانية ذات التعبير الفني الدقيق، ولا نظن وجود نصٍّ - أدبيٍ أو نثريٍ - تطّرد فيه كل الخصوصيات البلاغية، وخاصة منها البيانية، إلَا النصّ القرآني؛ كونه نصًّا يوفّق بين خصائص الخطاب الأدبي ومميزات النصّ البلاغي، فقد فاقَ نظمُه كلّ أساليب التعبير البلاغي.

وتجدر الإشارة الى أنني لم أجد فيما بحثت مِن مصادر مَن درس الجهود البلاغية للإمام أبي حفص في تفسيره.

الأهمية العلمية للموضوع:

1. علم البلاغة يعد من أسس التفسير التي يتخذها من تصدر لبيان كتاب الله سبحانه منطلقاً لذلك فله علاقة وثيقة باللغة العربية.

2. لا شك أن لهذا الموضوع إضافة علمية للعلوم والدراسات القرآنية بشكل عام والصور البيانية على الخصوص.

3. ومن الممكن أن الموضوع سيثري المكتبة البلاغية والتفسيرية لما فيه من إضافة جديدة لها.

4. وتبرز الأهمية أيضاً في بيان الجهود العظيمة للإمام - رحمه الله- في اظهار هذا الفن البلاغي.

5. ويتبين من العنوان انه يبرز لوناً من ألوان الإعجاز القرآني الا وهو الإعجاز البلاغي فيه.

6. ومما لا شك فيه أن للبلاغة القرآنية شرفاً عظيماً بين العلوم كونه يستقي معانيه من كتاب الله تعالى.

7. اثراء الملكة العلمية للباحث.

أسباب اختيار الموضوع:

ولقلة الدّراسات التي تناولت الصور البيانية في تفسير التيسير كان ذلك هو الدافع والملهم لي كي أدرس جهود هذا العالم الجليل في تفسيره، وأُبيّنَ طريقة توجيهه للآيات القرآنية بلاغياً من خلال علم البيان الذي هو فرعٌ من فروع علم البلاغة، وما احتواه من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية.

الدراسات السابقة:

ولم أعثر مع كثرة البحث على دراسات سابقة لهذا التفسير، ولكني وجدت دراسات مشابهة للعنوان في تفاسير أخرى، فاستعنت بها لإتمام هذه الرسالة ومنها:

1. الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للإمام الزمخشري - رحمه الله- وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية للباحثة زهراء توفيق أبو كشك، بإشراف الدكتور جهاد المجالي سنة 2002م، في الأردن جامعة مؤتة، قسم اللغة العربية وآدابها، وأبرز ما توصل إليه البحث:
إن درس الصورة البلاغية لم يكن غائباً عن الدراسات البلاغية العربية القديمة؛ فالزمخشري في تفسيره استخدم هذا الأسلوب من البلاغة ودلَّ عليه من خلال مزجه بين التشبيه والتمثيل وهذا يعني أنه قد قصد دراسة الصورة بمفهومها الذي نجده عند علماء البلاغة المعاصرين.

2. الأدوات البلاغية ووظائفها في تفسير البيضاوي، وهو عبارة عن أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم اللغة الوظيفي، للباحث محمد بلهواري بإشراف الدكتور أحمد مطهري، سنة

2019م، في الجزائر جامعة وهران، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، وأبرز ما توصل إليه البحث:

إنّ علم البلاغة أصبح من الآليات التفسيرية للقرآن الكريم وقد أدرك العلماء مدى أثر الدرس البلاغي في اكتساب العلوم عامة وفي تفسير القرآن خاصة.

3. البلاغة في تفسير البغوي، وهو بحث لنيل درجة الماجستير في البلاغة للباحث سامي سليمان زيد اليحيى، بإشراف الدكتور محمد سعد الدبل سنة 1432هـ، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم البلاغة والنقد، وأبرز ما توصل إليه البحث:

الكشف عن جهود البغوي البلاغية في تفسيره لآيات القرآن الكريم وبيان مقدرته العلمية في وقوفه من آراء بعض المفسرين تصويباً وتصحيحا، فضلاً عن عنايته لأساليب الإنشاء الطلبي ولاسيما الاستفهام والأمر لشيوعهما في كتاب الله سبحانه وتتجلى هذه العناية ببيانه المعاني البلاغية التي خرجت إليها عن معناها الحقيقي مراعاة لما يقتضيه السياق.

4. جهود الألوسي البلاغية من خلال كتابه روح المعاني وهو أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد للباحث صالح إبراهيم مضوي محمد، بإشراف الدكتور محمد الحسن علي الأمين ،2009م، في جامعة ام درمان الإسلامية، كلية الدراسات العليا كلية اللغة العربية والدراسات الأدبية والنقدية، وأبرز ما توصل إليه البحث:

أسهم الألوسي في إثراء الساحة البلاغية بنصيب وافر حيث قدم تلك الجهود القيمة خدمة لكتاب الله سبحانه وتحليلاً لآياته وأخرج تلك الصورة البلاغية الرائعة التي تشتمل عليها الآيات.

منهجية البحث:

1. اعتمدت في هذ البحث على الدراسة البلاغية.
2. اقتصرت على ما صرح به المفسر من الصور البيانية ولم أستوعب جميع الصور البيانية الواردة في التفسير التي لم يصرح بها.

حدود البحث:

اقتصرتُ الدراسة على استخراج الصور البيانية من خلال سورتي البقرة وآل عمران فقط ولم تشمل كل التفسير، تاركاً المجال واسعاً لمن أراد أن يكمل المسيرة.

خطة مشروع البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة وفهارس للمصادر، وهي كما يلي:

أولاً: المقدمة: وفيها ما يلي:

- الأهمية العلمية للموضوع
- أسباب اختيار الموضوع
- الدراسات السابقة
- منهجية البحث
- حدود البحث
- خطة مشروع البحث

ثانياً: تمهيد واحتوى على:

- تعريف الجهود لغةً واصطلاحاً
- تعريف الصور لغةً واصطلاحاً

ثالثاً: الفصل الأول: النسفي وكتابه التيسير بين التعريف والتوصيف

المبحث الأول: حياة النسفي (سيرته الذاتية والعلمية)

المطلب الأول: سيرة النسفي الذاتية (اسمه ونسبته، ولادته، وفاته)

المطلب الثاني: نشأته وعصره

المطلب الثالث: مذهبه الاعتقادي والفقهي

المطلب الرابع: مكانته العلمية

المبحث الثاني: وصف كتاب التيسير (بيان مادته العلمية)

المطلب الأول: أهمية كتاب التيسير في علم التفسير وفائدته

المطلب الثاني: نوع التفسير في كتاب التيسير وسبب تأليفه

المطلب الثالث: ما احتواه كتاب التيسير من العلوم

المبحث الثالث: منهج النسفي في كتابه التيسير

المطلب الأول: مصادره التي نقل منها في كتابه التيسير

المطلب الثاني: طريقة استدلاله

المطلب الثالث: جانب من ردوده على الفرق الضالة والمذاهب الفاسدة

الفصل الثاني: الصور البيانية الواردة في التفسير

المبحث الأول: الجهود البلاغية للنسفي في كتابه التيسير

المطلب الأول: أقسام علم البلاغة ومفهومها

المطلب الثاني: علم البيان (أقسامه وفروعه)

المطلب الثالث: منهج النسفي في علم البيان

المبحث الثاني: الشواهد القرآنية في التفسير

المطلب الأول: مواضع التشبيه الواردة في التفسير

المطلب الثاني: مواضع الاستعارة الواردة في التفسير

المطلب الثالث: مواضع المجاز الواردة في التفسير

المطلب الرابع: مواضع الكناية الواردة في التفسير

الخاتمة

الفهارس

قائمة المصادر والمراجع

التمهيد

في التعريف بمفردات العنوان

تعريف مفهوم الجهود

أولاً: الجهود لغةً:

الجَهد والجُهد: أصله من المشقة، ثم حُمل عليه ما يقاربه فيأتي بمعنى: بذل الوسع والطاقة [1]، فهو بالضّم: الوسع والطّاقة، وبالفتح: المشقة، وقيل المبالغة والغاية[2].

ثانياً: الجهود اصْطلاحاً:

قبل بيان معنى لفظة الجهود في الاصطلاح لابد أن نبين أنه لا يمكن عد هذه المفردة في التعريفات الاصطلاحية؛ ذلك أنّ المقصود من كلمة الاصْطلاح إنّما هي لعلم معين، فيقال اصْطلح أهلُ هذا العلم على تعريفه بكذا، ولا يصح ذلك في مفردة الجهود؛ كونها لا تندرج تحت علم معين.

---

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، مح: عبد السلام محمد هارون، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1399هـ)، 486/1، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مح: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ)، 460/2 أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)،133/3.

[2] أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي (بيروت: المكتبة العلمية، ط1 ،1399هـ)، 319/1.

وعليه يمكن أن نقول: تندرج مفردة الجهود تحت معناها اللّغوي فمنه يمكننا أن نشتق معنى اصطلاحيّاً لهذا المفردة فنقول: الجهود ما يبذله الباحث من طاقة ومشقة في سبيل إبراز نتائج مرجوة من علم معين ..وبهذا نستطيع أن ندرج هذه اللفظة تحت مسمى التعريف الاصطلاحي.

تعريف مفهوم الصور

أوّلاً: الصور لغةً:

الصّور ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشّيء وهيئته وعلى معنى صفته؛ يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته وشكله، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته[1].

ثانياً: الصور اصطلاحاً:

إنّ معنى الصّور لا يخرج عن المعنى اللغوي، كما أنّ الصّور في كلام العرب تأتي على ظاهرها وعلى معنى هيئة الشيء وحقيقته وعلى معنى صفته التي يتصف بها[2].

وعليه يكون معنى الصّور البيانية في الاصطلاح هو: التعبير عن المعنى المراد أو المقصود بطريق التشبيه أو الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو تجسيد المعاني على شكل صور في ذهن المتلقي[3].

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، 4 / 473.

[2] ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 58/3.

[3] عمر، أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (الرياض: دار عالم الكتب، ط1، 1429هـ)، 1334/2.

الفصل الأول

1. النسفي وكتابه التيسير بين التعريف والتوصيف

1.1حياة النسفي (سيرته الذاتية والعلمية)

1.1.1سيرة النسفي الذاتية ((اسمه ونسبته، ولادته، وفاته))

هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن عليّ بن لقمان النسفي ثم السمرقندي[1] ،وهو مصنف تاريخها الملقب ب (القند)، وقد ذكر بعض المترجمين له اسم جده الثالث إسماعيل بن محمد [2]، وذكر بعضهم بعد الجد الثالث علياً قبل لقمان[3]، واكتفى البعض بقوله عمر بن محمد النّسفي [4].

ولقد عُرف بين العلماء واشتهر بـ (أبي حفصٍ)، ويبدو أنّ كنيته هذه مأخوذة من اسمه عمر الذي يكنى مسماه بين الناس عادة بذلك إذ لم يذكر المترجمون أنّ له ولداً اسمه حفص.

---

[1] أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**، مح: منيرة ناجي سالم، (بغداد: مطبعة الإرشاد، د. ط، 1395هـ)، 527/1.

[2] أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، (الهند: مطبعة دار المعارف النظامية، ط1، 1330هـ)، 327/4.

[3] أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني، **تاج التراجم فيمن صنف من الحنفية**، مح: إبراهيم صالح، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1412هـ)، 163.

[4] أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم الأدباء**، مح: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي ط1، 1414هـ)، 2298/5.

وعرف الشيخ بألقاب كثيرة تدل على وفرة علمه وعظم فقهه فقد عرف بـ (مفتي الثقلين)[1]، وكذلك كان يلقب بـ(نجم الدين)[2]، وهو اللقب الذي اشتهر بين العلماء، ولازمه مع اسمه - رحمه الله- تعالى.

نسبته:

ولد الشيخ في مدينة (نَسَف) وإليها نسب، فكان يعرف بـ (النسفي)، وهي أكثر ما يعرف ويشتهر به بين العلماء وأهل التراجم، وقد نسب إلى مدينة نسف كثير من مشاهير العلماء في شتى العلوم كأبي البركات وغيره[3]، ونسف مدينة بين جيحون وسمرقند وتعرف أيضاً بنخشب، وكذلك نسب الشيخ إلى مدينة (سمرقند) التي سافر إليها لطلب العلم على أيدي علماء بعد أن أخذ العلم من علماء نسف فكان يعرف ب(السمرقندي)، وغالباً تذكر مع النسفي، وكذلك نسب الشيخ إلى مذهبه الفقهي الذي أتقنه وفقهه وألف فيه المؤلفات، ولذلك كان يعرف ب(الحنفي). [4]

1.1.2 نشأته وعصره

ولادته ونشأته:

ولد العلامة النسفي سنة 462هـ، وأكثر المترجمين له ذكروا أنه توفي سنة سبع وثلاثين وخمسمائة للهجرة[5] عن خمس وسبعين سنة، وهذا يجعلنا نميل إلى ترجيح ولادته سنة اثنتين وستين وأربعمائة من الهجرة، ومن المعروف أن علماء التراجم يضبطون سنة الوفاة أكثر من سنة الولادة للعلماء لأن وفيات

---

[1] أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، (الهند: مكتبة ندوة المعارف، د.ط، 1345هـ)،123.

[2] أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، (كراتشي: مير محمد كتب خانه، د.ط، د.ت)،394/1، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، **الأعلام**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1422)،60/5.

[3] القرشي، **الجواهر المضية**، 270/1.

[4] أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، ط2، 1416هـ)،285/5.

[5] السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**،529/1.

الأعلام تكون عادة معروفة ومشهورة بين الناس.

ولم تسعفنا المصادر التي ترجمت للنسفي بمعلومات وافية عن نشأته الأولى، ولكن النظر في أقواله وشيوخه ومؤلفاته يدل على أن هذا العالم الفاضل شغف بالعلم منذ نعومة أظفاره، إذ قال هو عن نفسه (أروي الحديث عن خمسمائة وخمسين شيخاً)[1]، وقد جمع شيوخه في كتاب سماه (تعداد الشيوخ)، وهذا الجمع الكبير من الشيوخ يحتاج إلى سنين طوال للأخذ عنهم وطلب العلم على أيديهم.

كما ذكر عنه أن له مائة مصنف[2] وسنذكر ما توصلنا إلى معرفته منها عند الكلام على مؤلفاته، وهذا الكم من المصنفات يحتاج إلى طول بحث ومتابعة واجتهاد، ثم إنه كتب منظومته في الخلاف وانتهى منها عام أربعة وخمسمائة من الهجرة [3] ، وقد صار كهلاً مما يدلل على طول متابعته، وكثرة تلقيه عن العلماء.

فنستدل من هذا كله أنه أخذ العلم منذ صغره على شيوخ مدينته (نسف) ، ثم تحول إلى مدينة (سمرقند) وأخذ عن علمائها ثم أراد الحج فزار بغداد في طريقه إلى الحج، كما يذكر ذلك في كتابه (طِلبة الطَّلبة)[4]،" وفي مكة بعد حجه أراد أن يزور الزمخشري (ت538هـ) صاحب تفسير الكشاف فذهب إليه وطرق عليه الباب فقال الزمخشري : انصرف، فقال النسفي : يا سيدي عمر لا ينصرف[5] ، فقال الزمخشري: إذا نكر ينصرف" [6]، وهذا يدل على لهفته للقاء العلماء ، وطلب العلم على أيديهم مع سماحة

---

[1] القرشي، **الجواهر المضية** ،394/1.

[2] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ)، 126/20.

[3] مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني حاجي خليفة، **كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون**، (بغداد: مكتبة المثنى، د.ط ،1360هـ)،1867/2.

[4] أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، **طلبة الطلبة**، المطبعة العامرة، (بغداد: مكتبة المثنى، د.ط، 1311هـ)، 157.

[5] " فالمعرفةُ قد تقدّم ذِكْرُها، وهو نحو "عمر"، و"زفر"، وهو من قبيل المرتجَل، لأنّه يُغير في حال العلميّة، فلو نكر لانصرف، نحوَ قولك: "مررت بزُحَلَ، وزحلٍ آخرَ؛ وعُمَرَ، وعُمَرٍ آخر"، لبَقائه بلا سبب؛ لأنه لمّا زال التعريفُ بالتنكير، زال العدلُ أيضًا؛ لأنه إنما كان عُدل عن معرفة علمٍ؛ فإذا نُكّر، لم يكن ذلك العَلَمُ مرادًا فانصرف"، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي الأسدي، **شرح المفصل للزمخشري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)،176/1.

[6] القرشي، **الجواهر المضية** ،394/1.

الخلق في ذلك الطلب ،وسعة الصدر، والصبر على جفاء الطبع من بعضهم ، ولعل ذلك الجفاء في الرد ، وعدم الرغبة في اللقاء راجع إلى الاختلاف بين الشيخين في الفكر ، فالنسفي ماتريدي والزمخشري معتزلي.

وفاته:

ذكر العلماء ممّن ترجم للإمام - رحمه الله- أن وفاته كانت في سمرقند ليلة الخميس في الثاني عشر من جمادي الأولى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة (537هـ) عن خمس وسبعين سنة [1]، إلا أن طاش كبري زاده تفرد بذكر وفاته أنّها كانت في سنة (538هـ) وهي السنة التي توفي فيها الزمخشري وهذه رواية متأخرة تخالف ما سبقها من الروايات[2].

عصره:

لمعرفة سيرة وحياة أي إنسان، لا بد لنا من معرفة العصر والأرض الذينِ عاش فيهما؛ فالإنسان يتأثر بما يدور حوله من أحداث، ولنعرفَ حياةَ النسفي، نتكلم عن عصره ومدينته، فنقول:

دخل الفتح الإسلامي مدينة نسف سنة (91هـ-709م) ودخل سمرقند سنة (93ه711)[3]، ووصول الفتوحات إلى هذه المدن منذ العصر الأول جعلها تتأثر بهذا الدين وتنشأ عليه وبالتالي ينشأ أبناؤها متأثرين

---

[1] السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**، 527/1، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**،126/20، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ)، 268/3، القرشي، **الجواهر المضيئة**،394/1، الزركلي، **الأعلام**، 60/5.

[2] أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1422هـ)، 126/1.

[3] أحمد بن زيني دحلان، **الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية**، (بيروت: دار صادر، ط1، 1417هـ)، 191/1، محمود شيت خطاب، **قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر**، (جدة: دار الأندلس الخضراء، ط1، 1418هـ)،395.

به ومؤثرين فيه ، ويظهر هذا جلياً فيما جادت به هذه البلدان من أبنائها ورجالها من مفسرين ومحدثين وفقهاء، أناروا الأرض بعلمهم ونفعوا الناس بفضلهم، وعلى رأس هؤلاء العلماء الشّيخ النسفي أبو حفص، ومشايخه و تلامذته، وغيرهم الكثير، لا ينحصر عددهم، حتى أن قرية من قرى سمرقند والتي هاجر إليها النّسفي تسمى بجاكرديز يطلق عليها تربة المحمديينَ حيث دفن فيها قرابة (400) فقيه من فقهاء الحنفية يسمى كل واحد منهم بمحمد بن محمد ممن اشتهر بالتصنيف وكثرة من لازمه من التلاميذ[1].

لم يكن عصر النسفي - رحمه الله- مستقراً مطمئناً بل كان مضطرباً ومتغيراً من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، تبعا لتغيير أحوال الدولة آنذاك، فكانت مدينة نسف تعيش اضطراباً عنيفاً بين حكم الخلافة العباسية مركز الدولة وحكم السلاجقة الحاكمين في تلك البقاع، أمّا الخلافة العباسية فكانت مهددة من قبل الدولة الفاطمية التي وصل نفوذها إلى أعالي الشام ومشارف العراق حيث استولت قواتهم على مدينة حلب في عام (441هـ)[2]، كما وصل تأثيرهم إلى العراق فاختلفت الأمور في بغداد، وبعد أن أصبحت الظروف مهيأة لدخول السلاجقة بغداد فتحرك السلطان (طغرل بك447هـ-1055م) ودخل بغداد وقضى على آخر سلاطين بني بويه وهو الملك الرحيم، وانهى سيطرتهم وتحكمهم بالخلافة و الخليفة[3].

وأما سمرقند التي سافر إليها الشّيخ ففي عام (482هـ) فتحت فتحاً ثانياً على يد السلطان (ملك شاه) سلطان ما وراء النهر، حيث عزل بالقوة (أحمد خان) ملك سمرقند الذي لم تكن سيرته مرضية، فلقد كان صبياً ظالماً قبيح السيرة يكثر من مصادرة أموال وممتلكات الرعية مما حملهم على مكاتبة السلطان ملك شاه، وعلى أثر ذلك سار السلطان ملك شاه إلى سمرقند، وتمكن من فتحها بعد حصار، وقتال وفرار أحمد خان [4].

---

[1] القرشي، الجواهر المضية ،554/1.

[2] أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد ابن الأثير الجزري، **الكامل في التاريخ**، مح: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417هـ)،77/8.

[3] أحمد معمور العسيري، **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر 1417 هـ/96 - 97 م**، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1417هـ)،239، خليل إبراهيم السامرائي، **تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي**، (الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، (د.ط) ،1408هـ)،254.

[4] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**،150/9.

هذا بالنسبة للواقع السياسي داخل الدولة الإسلامية أما في الخارج فقد شهد عصر النسفي اضطرابات كثيرة ومن أعظم هذه الفتن سيطرة الفاطميين على الشام ومصر وظهور الاطماع الصليبية وبدايات حملاتهم على الدولة الإسلامية ، أما الفاطميون فبدخول السلاجقة إلى بغداد عام (447هـ-1055م) بدأت مرحلة جديدة من المواجهة مع الخليفة الفاطمي (المستنصر بالله أبي تميم) لاسيما بعد زوال نفوذ البويهيين، وقد بذل الفاطميون جهوداً كبيرة بواسطة ممثلهم (المؤيد في الدين هبة الله بن موسى بن عمران) فنجح في عقد عدد من التحالفات مع الأمراء المحليين في بلاد الشام والعراق وأغراهم بالخلع والألقاب وفي الوقت نفسه قام (المؤيد في الدين) بنشاط سياسي يهدف إلى شق صفوف السلاجقة فاتصل بوزير السلطان طغرل بك محرضاً إياه لخلع الخليفة العباسي والدخول في طاعة الفاطميين فلم تفلح مساعيه هذه، فضلا عن الحروب الكثيرة والأحداث المتسلسلة التي خاضها الأمير آلب أرسلان، من هذا الاستعراض لبعض الأحداث الداخلية والخارجية لعصر النسفي يتبين لنا مدى الاضطراب ، وتنازع المناصب ،والصراعات بين السياسيين ، وأهل الحكم بل حتى أهل الأديان الذين ألبسوا أطماعهم لباس الدين من أجل تحصيل ما يريدون ويطمعون فيه وكل ذلك باسم الدين والعقيدة[1].

[1] السامرائي، **تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي**، 255.

1.1.3 مذهبه الاعتقادي والفقهي

ما كان ممكناً التحدث عن المذهب الفقهي والاعتقادي للإمام النسفي - رحمه الله-؛ ذلك للشهرة المقترنة به وباسمه، وكذلك لنسبته إلى المذهب الحنفي ولكن ممّا دعاني لإفراد كلامٍ عن ذلك، الرغبةُ بالإحاطة بحياته والتعريف بكل ما له صلة به.

فمن تتبع مؤلفاته الكثيرة، يدرك بوضوح المذهبين (الاعتقادي والفقهي) له - رحمه الله-؛ ذلك أنه قد كتب وألف في علوم شتى، وأوضح معتقده ومذهبه الفقهي في تلك الكتب والمؤلفات، من ذلك كتابه الموسوم بـ (العقائد النسفية) فهو متنٌ صغير وفق المذهب الماتريدي، وقد ذكر فيه منهجه العقَدي وجمعه ووضّحه لمن يأتي بعده من أهل العلم وطالبيه.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب قد خُدم شرحاً وتوضيحاً من قبل كثير من العلماء؛ حيث وضعت له الشروح والحواشي، وقد أصبح من أمهات كتب العقائد على المذهب الماتريدي[1].

أما مذهبه الفقهي:

فهو أظهر وأوضح من أن يذكر، فهو - رحمه الله- كما علمنا أنه في الاعتقاد ماتريدي، ومن المعروف أن غالب علماء الماتريدية أنما هم على مذهب الحنفية، وهذا يظهر جلياً في مؤلفات هذا الإمام الكثيرة على المذهب الحنفي، فله منها (نظمٌ للجامع الصغير) الذي هو للشيخ محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ) ، حيث جعله نظما من كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي وكتب فيه وحققه عدد من الباحثين، ويعد من أصول كتب المذهب، وله كذلك منظومة (قيد الأوابد) التي هي خاصة في الفقه الحنفي وعليها شروحات كثيرة وكذا كتابه (منظومة الخلاف) وعليها شروحات كثيرة حيث ذكر فيها تفصيل الخلاف في المذهب الحنفي ،واختلاف أقوال علمائه ، وفقهائِه ، وأهل الاجتهاد فيه.

فكل ذلك إنما يدل على سَعة علمِ هذا العالم الفذ، وتبحّره في المذهب وتمكنه منه، وهذا لا يعني أنه - رحمه الله-لم يكن على علم بباقي المذاهب الأخرى، بل أنه ذو معرفة وإحاطة بها، حتى أنه ربما يخالف الحنفية في بعض أقوالهم[2].

---

[1] أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، **التيسير في التفسير**، مح: ماهر أديب حبوش، (إسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ط1، 1440هـ)، مقدمة المحقق،12/1.

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، مقدمة المحقق،27/1.

1.1.4 مكانته العلمية

أوّلاً: أقوال العلماء فيه:

أجمع المترجمون للإمام النسفي على سعة علمه وتنوع تصانيفه وأنه جامع لفنون كثيرة.

قال عنه الذهبي: "العلامة، المحدث، مصنف تاريخ سمرقند"[1]، وفي معجم المؤلفين أنه "مفسر، فقيه، محدث، حافظ، متكلم، أصولي، مؤرخ، أديب، ناظم، لغوي، نحوي"[2]

ولقد عارض بعضهم بعضَ أخطأه، فقد قال عنه السمعاني "إمام، فقيه، فاضل، عارف بالمذهب والأدب، صنف التصانيف في الفقه والحديث ونظم الجامع الصغير وجعله شعراً"[3].

وهنا نقف عند قوله عنه أيضاً "وأما مجموعاته في الحديث فطالعت منها الكثير وتصفحتها فرأيت فيها من الخطأ وتغيير الأسماء وإسقاط بعضها شيئاً كثيراً، وأوهاماً غير محصورة"[4]، وهذا مما إنفرد به السمعاني ونقلته عنه كتب التراجم بلفظه ولكن المتتبع لسيرة النسفي - رحمه الله- يدرك أنه كان له شغف كبير بالحديث رواية ودراية وشرحاً وتصنيفاً فقد كان "يروي الحديث عن خمسمائة وخمسين شيخاً"، كما ذكر ذلك هو عن نفسه، ثم إنّ الحافظ الذهبي ذكر أنه "خرج تسعة وعشرين حديثاً عن تسعة وعشرين شيخاً عن كل شيخٍ حديث"[5].

كما أن له شرحاً كبيراً لأخبار كتب الصحاح سماه (النجاح في شرح أخبار كتب الصحاح)[6]، ذكر فيه خمسين طريقاً لإسناد صحيح البخاري ذاكراً أنه قد أخذها عن مشايخه[7] ، وقد صنف أيضاً كتاب (الياقوتة في الأحاديث) وقد ذكر صاحب (الجواهر المضيئة) في ترجمة المجد النسفي: "أنه سمع من أبيه كثيراً غير

---

(1) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 126/20

(2) عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي للنشر، ط1، 1414هـ)، 305/7.

(3) السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**،1 /527-528.

(4) السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**، 528/1.

(5) العسقلاني، **لسان الميزان**، 327/4.

(6) إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، **هدية العارفين**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ)،783/1

(7) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 1929/2

أنه لم تكن عنايته بالحديث مثل والده"[1].

هذا وغيره من الأخبار التي تؤكد مكانة النسفي وباعه الطويل في العلوم، ومنها علم الحديث جعلت العلماء يتلقون كتبه بالقبول، ومنهم أيضاً الإمام السمعاني - رحمه الله- حيث يقول: "ولكنه كان مرزوقاً في الجمع والتصنيف إلى أن يقول: وإنما ذكرته في هذا المجموع – التحبير في المعجم الكبير– لكثرة تصانيفه وشيوع ذكره وان لم يكن إسناده عالياً، وكان ممن أحب الحديث، وطلبه ولم يرزق فهمه"[2].

فالحكم على النسفي "أنه ممن أحب الحديث ولم يرزق فهمه" مما إنفرد به السمعاني وخالف كل الذين ترجموا للنسفي وأجمعوا على حفظه وعلمه، حتى إننا نجد أن السمعاني نفسه لم يسلم من المتابع والمعقب على قوله في كتاب (تاج التراجم) يعقب على قول السمعاني في الشيخ النسفي من علماء التراجم متقدمهم ومتأخرهم فنجد ابن قُطلوبغا يقول: "قلت: ومن ذا يسلم من ذا، والله سبحانه أعلم"[3].

وأما من المتابعين المتأخرين في زمانهم صاحب كتاب (مفتاح السعادة) طاش كبري زاده(ت968هـ) فنجده أيضاً ينصف النسفي زين الدين يقول "لقد أنصف في هذا، فرضي الله سبحانه عنه وعن سائر المصنفين" [4] .

ثانياً: شيوخه:

كثر شيوخ النسفي حتى أنه ألف كتاباً في تعدادهم سماه "تعداد الشيوخ لعمر مستطرف على الحروف مسطر"[5]، وكان يفتخر بكثرة شيوخه وأنه يروي الحديث عن خمسمائة وخمسين شيخاً جمع أسماءهم في كتاب سماه "تطويل الأسفار لتحصيل الأخبار"[6]، ومن شيوخه الذين أخذ عنهم[1]:

---

[1] القرشي، **الجواهر المضية**، 86/1.

[2] السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**، 528/1.

[3] ابن قُطلُوبغا، **تاج التراجم**، 220.

[4] طاش كبرى زاده، **مفتاح السعادة**، 124/1.

[5] القرشي، **الجواهر المضية**،394/1.

[6] ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، 164، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي، **طبقات المفسرين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، 8/2.

1. **فخر الدين أبو الحسن البزدوي علي بن محمد بن الحسين البزدوي (ت482هـ)**: الفقيه الكبير بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، ومن مصنفاته كنز الوصول إلى معرفة الأصول، وهو مشهور بأصول البزدوي وشرح الجامع الصحيح للبخاري وغيره[2].
2. **صدر الإسلام أبو اليسر البزدوي محمد بن محمد بن الحسين البزدوي**: أخو فخر الدين الذي سبق ذكره، أخذ عن أبي يعقوب يوسف بن محمد النيسابوري وكان إمام الأئمة على الإطلاق وقد اشتهر بتصانيفه في الأصول والفروع، توفي ببخارى (493هـ)[3].
3. **إسماعيل بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن نوح النوحي القاضي**: وهو وأخوه إسحاق وأبوه محمد من أهل بيت علماء فضلاء توفي (481هـ)[4].
4. **أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حمدان أبو منصور الحارثي**: القاضي الرئيس من أهل سرخس ولد (437هـ) قال نجم الدين النسفي في معجم شيوخه أحمد بن محمد بن منصور الحارثي من مسموعاته كتاب الموطأ رواية محمد بن الحسن عن مالك (ت512هـ)[5].
5. **عمر بن محمد بن عمر بن أحمد بن خشنام الخشنامي البخاري**: عرف بخوش نام بفتح الخاء توفي ببخارى سنة (522هـ)[6].
6. **أحمد بن عبد الله بن يوسف بن الفضل الصِّبغي:** الإمام من أهل سمرقند، سمع يوسف بن يحيى البلخيَّ، سمع منه الحافظ أبو حفص النسفي وغيره، كان إماماً فقيهاً فاضلاً، ورد بغداد حاجاً، وكان مفيداً في الدار الجُوزجانية بسمرقند، ذكره السمعاني في (ذيله)، (ت526هـ)[7].
7. **أبو الفضائل عبد القادر بن عبد الخالق بن عبد الرحمن بن كاسم بن الفضل بن عبد الرحيم بن الحسن بن الربيع النَّوْقَدِيُّ**: من أهل نَوْقَدِ قريشٍ، كان إماماً فاضلاً، سمع ببُخارى السيد أبا بكر محمد

---

(1) السمعاني، **التحبير في المعجم الكبير**، 527/1، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 126/20، القرشي، **الجواهر المضية**، 394/1.

(2) المولى علاء الدين بن أمر الله الحميدي ابن الحنائي، **طبقات الحنفية**، مح: محيي هلال سرحان، (بغداد: مطبعة ديوان الوقف السني، ط1، 1426هـ)، 99/2.

(3) ابن الحنائي، **طبقات الحنفية**، 101/2.

(4) القرشي، **الجواهر المضية**، 145/1.

(5) القرشي، **الجواهر المضية** 117/1، ابن الحنائي، **طبقات الحنفية**، 103/2.

(6) القرشي، **الجواهر المضية**، 397/1.

(7) القرشي، **الجواهر المضية**، 73/1

بن عليِّ بن حيدرةَ الجعفريَّ، وبمكة أبا عبد الله الحسين بن عليٍّ الطبريَّ وغيرهما، سمع منه أبو حفص عمر النسفي، وكانت ولادته سنة خمسين وأربع مئة [1].

8. **أبو محمدٍ عبدُالرحمن بنُ عبدِالرحيم العصَّارُ البَنْدِيمشيُّ**: روى عنه أبو حفصٍ عمر النسفيُّ، توفي - رحمه الله-(524)[2].

9. **أبو الحسن علي بن يوسف بن محمد البِنْكَتِيُّ**: كان فقيهاً صالحاً، حجَّ بيت الله سبحانه، وسمع بمكة أبا محمد عبد الملك بن محمد بن عبيد الله سبحانه الزبيديَّ المقرئَ، سمع منه أبو حفصٍ عمر النسفي الحافظ [3].

10. **أبو حامد أحمد بن حمزة بن محمد بن إسحاق بن أحمد المطوِّعيُّ الرُّوذباري التُّوذِيجيُّ**: سكن سمرقند، حدَّث عن أبيه حمزةَ بن محمد التُّوذيجيُّ، روى عنه أبو حفصٍ عمر بن محمد النسفيُّ الحافظ، وأبو بكرٍ محمدُ بن محمد بن عليٍّ الزهري وغيرهما[4].

11. **أبو محمد عبد الرحمن بن يحيى بن يونس الجِكِليُّ الخطيب**: كان خطيب سمرقند أيام قدرخان، يروي عن أبي القاسم عبيد الله سبحانه بن عمر الكُشَاني الخطيب، روى عنه أبو حفص النسفي وتوفي بسمرقند سنة(516هـ)[5].

12. **أبو المؤيد ميمون بن أبي العلاء أحمد بن الحسن الحاتميُّ النَّسفي:** كان قاضي نسف مدة طويلة، سمع عن جده الحسن بن عديٍّ الحاتمي، روى عنه النسفي ولد سنة (442هـ) وتوفي بنسف سنة (513هـ)[6].

13. **أبو سعد محمد بن الحسن بن عليٍّ بن المكيَّ بن عبد الله بن إسرافيل بن حماد الحَمَّاديُّ النَّخشبيُّ**: يروي عن أبيه وأبي نصر محمد بن يعقوب السَّلامي، روى عنه أبو حفص النسفي، ولد سنة(424هـ)

---

[1] أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، **الأنساب**، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1382 هـ)، 207/13.

[2] السمعاني، **الأنساب**، 339/2.

[3] السمعاني، **الأنساب**،341/2.

[4] السمعاني، **الأنساب**، 105/3.

[5] السمعاني، **الأنساب**، ،299/3.

[6] السمعاني، **الأنساب**، 3/4.

وتوفي بنسف بعد سنة (494هـ)[1].

14. **الحسين بن علي بن خلف الألمعي الكاشغري**: الواعظ، نقل الداؤدي عن ابن النجار قوله: كان شيخاً صالحاً متديناً إلا أنه كتب الغرائب وقد ضعفوه (ت484هـ)[2].

15. **الحسن بن أحمد بن محمد بن القاسم بن جعفر القاسم السمرقندي (أبو محمد)**: محدث توفي في ذي القعدة (491هـ)، من تصانيفه بحر الأسانيد في صحاح المسانيد في ثمانية أجزاء [3].

وغير هؤلاء كثير فنكتفي بهذا القدر من العلماء لأن الحديث عنهم يطول.

ثالثاً: تلاميذه:

ومما يدل على مكانة النسفي العلمية كثرة تلاميذه الذين أثروا الفقه الإسلامي بعلمهم وتأليفهم، وذاع ذكرهم في الآفاق، ومن تلامذته الذين أسعفتنا المصادر بذكرهم:[4]

1. **أحمد بن عمر بن محمد المجد النسفي أبو الليث**: وهو ابن النسفي ولد سنة (507هـ) إذ أخذ العلم عن والده وقد كان فقيهاً واعظاً ولكنه لم تكن له عناية بالحديث مثل والده، توفي مقتولاً على يد قطاع الطريق في طريقه من بغداد إلى وطنه سنة (552هـ)[5].
2. **موسى بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن سنان بن عطاء بن عبد العزيز بن عطية بن ياسين بن عبد الوهاب بن سحبان بن عاصم القحطاني المعمري**: "ذكر القريشي أن أبا حفص النسفي ذكره في كتاب "القند في تاريخ سمرقند" وقال: قدم علينا سنة (516هـ) رحل من بلاد المغرب إلى بلاد المشرق وفارق أولاده، فقيه، فاضل، مناظر، شاعر، بليغ، محدث، محاضر، وبقي في بلاد العراق وخراسان وبخارى ثلاث عشرة سنة" [6].

---

[1] السمعاني، **الأنساب**، 226/4.

[2] الداؤدي، **طبقات المفسرين**، 158/1.

[3] كحالة، **معجم المؤلفين**، 203/3.

[4] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 126/20.

[5] القرشي، **الجواهر المضية**، 86/1.

[6] القرشي، **الجواهر المضية**، 187/2.

3. **أحمد بن علي بن عبد العزيز المعروف بالظهير البلخي (أبو بكر)**: فقيه، أصولي، من تصانيفه "شرح الجامع الصغير" لمحمد بن الحسن في فروع الفقه، حرص على الإجازة من النسفي فمنحه إياها (ت553هـ)[1].
4. **موفق الدين المكي أحمد بن محمد خطيب خوارزم**: كان فقيهاً أديباً له يد في اللغة والنحو (ت568هـ)[2].
5. **أبو حفص شرف الدين العقيلي عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن أحمد الأنصاري**: كان من كبار الحنفيّة في بخارى، قدم بغداد حاجاً في سنة(588هـ)، أخذ عن نجم الدين أبي حفص عمر النسفي وبرهان الائمة الصدر الشهيد الحسام عمر بن عبد العزيز (ت576هـ)[3] .
6. **شيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني**: كان من طبقة أصحاب الترجيح أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم وله كتاب "الهداية" و"التجنيس والمزيد" و"مناسك الحج" وكتاب "مجموع مختار النوازل"، (ت593هـ)[4].

وغيرهم الكثير ولا يسعنا الكلام عنهم لكثرتهم.

رابعاً: مؤلفاته:

كثرت مؤلفاته - رحمه الله- وتنوعت في علوم شتى، منها:

1. **التيسير في التفسير:** وهو ما عليه مدار بحثنا[5] .
2. **طِلبة الطلبة:** في الاصطلاحات الفقهية للمذهب الحنفي [6].
3. **تعداد الشيوخ لعمر مستطرف على الحروف مستطر**: جمع في أسماء من أخذ عنهم من المشايخ

---

(1) محمد حفظ الرحمن محب الرحمن الكملائي، **البدور المضية في تراجم الحنفية**، (القاهرة: دار الصالح، ط2، 1439هـ)، 261/6.

(2) أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، **إنباه الرواة على انباه النحاة**، مح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ)، 332/3.

(3) ابن الحنائي، **طبقات الحنفية**، 152/2-153.

(4) ابن الحنائي، **طبقات الحنفية**، 159/2-160.

(5) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 519/1.

(6) حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 1114/2.

والعلماء في زمانه[1].

4. **الجمل المأثورة، تاريخ بخارى، نظم الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، في فروع الحنفية، الخصائل في الفروع، دعوات المستغفرين، مجمع العلوم، الحصائل في المسائل[2].**

5. **القند في ذكر علماء سمرقند**: وهو مخطوط موجود في مكتبة طرخان والده سي بتركيا، وخطُّه واضح وجيد ولكنه ناقص من أوله وآخره[3].

6. **تطويل الاسفار لتحصيل الأخبار، قيد الأوابد، الإجارات المترجمة بالحروف المعجمة، الأكمل الأطول في تفسير القرآن[4].**

7. **النجاح في شرح أخبار كتاب الصحاح**: وهو شرح لصحيح البخاري ذكر في أوله أسانيده عن خمسين طريقاً إلى المصنف[5].

8. **مشارع الشارع في فروع الحنفية**: وجعل فيه 50 كتاباً على 5 أقسام وهي: العبادات والمعاملات والجنايات والتبرعات والمباحات[6].

9. **منظومة النسفي في الخلاف[7].**

10. **العقائد النسفية [8].**

---

[1] حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 418/1.

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،27/1.

[3] أبو إسحاق حجازي محمد شريف الحويني، **نثل النبال**، (مصر: دار ابن عباس، ط1، 1433 هـ)، /589/2،

[4] النسفي، **التيسير في التفسير** ،27/1، حاجي خليفة ، **كشف الظنون** ، 415/1.

[5] أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري ابن الملقن، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، مح: خالد الرباط، (دمشق: دار النوادر، ط1، 1429 هـ)،114/1، ابن قطلوبغا، **تاج التراجم** ،271، حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 553/1، البغدادي، **هدية العارفين** ،783/1، كحالة، **معجم المؤلفين** ،306/7.

[6] حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 1686/2.

[7] حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 1867/2.

[8] حاجي خليفة، **كشف الظنون**، 1145/2.

1.2. وصف كتاب التيسير (بيان مادته العلمية)

1.2.1. أهمية كتاب التيسير في علم التفسير وفائدته

لقد اجتمع في هذا التفسير أمور لم تجتمع في أي تفسير آخر؛ من وضوح معانيه وقوة الحجج ومتانة الأسلوب وكثرة النِّكات وغير ذلك مما سنوضحه فيما يلي:

1. يعد كتاب التيسير في التفسير من أبرز أمهات كتب التفسير لما حواه من علوم كثيرة منها علوم التفسير كالناسخ والمنسوخ والمكي والمدني وأسباب النزول، وعلوم اللغة العربية والبلاغة وعلم الكلام ورّد الشبهات الباطلة.
2. يمتاز التيسير بأنه تفسيرٌ اعتمد فيه مؤلفه - رحمه الله-النقل والعقل، متمثلاً بالتفاسير المأثورة وأقوال الأئمة في التفسير، فضلاً عن التفسير بالرأي، والاستدلال العقلي الذي برع فيه النسفي[1]
3. إن من يقرأ كتاب التيسير يجد أن النسفي يكثر من التفسير الإشاري حيث لا تكاد تمر آية من آيات القرآن إلاّ والنسفي يبينها بياناً إيمانياً مشوباً بذلك النفح الرباني بعبارات لطيفة لا تخلو من المواعظ والحكم[2].
4. وإن مما يتميز به من غيره من التفاسير كثرة نقله للأثار، أو الأقوال في التفسير، واللغة والنحو وغيرها مما لا يوجد في غيره من التفاسير.
5. يعد التيسير مصدراً مهمّا من مصادر التفسير كونهُ يعرّف القارئ بكثير من كتب التفاسير السّابقة له.
6. وأيضاً ومن مميزاته الإيجاز في البيان بعيداً عن الإطالة، مع قوة الصياغة للعبارات، والوصول إلى تبيين المعنى بأسهلِ الطرق وأقربها لنفس القارئ.
7. يعد مصدراً مهماً في التفسير اللغوي للآيات الكريمة، حيث أن النسفي يكثر من استخدام أساليب اللغة العربية في تفسيره وأهمها علم الوجوه والنظائر.
8. رغم إطناب النسفي في تفسيره لبعض الآيات في تفسيره إلا أن الناظر في كتاب التيسير لا يجد ما يشتت ذهنه أو يشعر بوجود حشوٍ أو ما لا يمت للتفسير بصلة.
9. يمتاز التيسير بذكر المسائل الفقهية والعقدية بمختلف مذاهبها مع الترجيح وفق مذهب النسفي، وهذا

---

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**، مقدمة التحقيق ،46/1.

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، مقدمة التحقيق ،46/1.

ما يجعل منه مرجعاً مهماً في الترجيحات الفقهية والكلامية.

10. ومما يميز التيسير أن النسفي يكاد ينفرد بمنهجية تفسيرية إن صح التعبير، يتبعها النسفي في جميع السور، حيث يذكر في مقدمة كل سورة ما يناسب مطلعها.

11. وفي نهاية كلامنا عن مميزات عن هذا التفسير أن النسفي الذي وضعه ليس مجرد ناقل لما كتبه من سبقه ولم يكن همه التجميع دون التحقيق، بل هو من العلماء المحقِّقين الذين لهم رأي وكلام على ما يَروونه وينقلونه، فهو لم يَكتفِ بالترجيح، بل علَّل سبَبه وبيَّن مأخذه[1].

1.2.2 نوع التفسير في كتاب التيسير وسبب تأليفه

نوع التفسير:

كتابه هذا فريدٌ في بابه، لم يَنسجْ أحدٌ على مِنواله، جامعٌ للفرائد، زاخرٌ بالفوائد، وكُتبه في الفقه وغيره معروفةٌ بين أهل العلم، كما أنه عالمٌ باللغة والنحو مشهودٌ له بذلك، وهو مع ذلك من المتقدِّمين المعاصرين لأئمةِ التفسير الكبار أمثالِ الزمخشريّ وابنِ عطية وطبقتهما.

إن نوع التفسير في تفسير النسفي هو من نوع التفسير التحليلي؛ فهو يحلل الآية الكريمة لغوياً ، ثم دلالياً ، ويذكر الألفاظ الغريبة ويفسرها ، ثم يذكر أوجه القراءات ويوجهها ويفسرها حسب كل وجه ، ويحلل الآية الكريمة بلاغياً ويذكر في تفسيره الصور البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية ويذكر أيضاً علم المعاني بفروعه ويذكر منه الاستفهام والأمر والنهي ومن علم المحسنات البديعية يذكرها بفرعيها اللفظية والمعنوية ، ويكثر في تفسيره من الأقوال المأثورة في تفسير القرآن من أقوال النبي "- صلّى الله عليه وسلّم- " ومن أقوال الصحابة كابن عباس رضي الله سبحانه عنهما، ومن أقوال التابعين، وأقوال السلف من الائمة، ويتكلم في علم أصول الدين، ويرد على المعتزلة وغيرهم من الفرق ، ويفصل في الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات ، وغيرها من العلوم الأخرى.

---

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**، مقدمة التحقيق، 1/46-71.

سبب تأليفه:

أما سبب تأليف هذا التفسير الجليل، فقد ذكره النسفي في مقدمة الكتاب وكما هو معروف عن سائر الأئمة الأعلام سابقا أنهم حينما يشرع العالم منهم بالتأليف في علم من العلوم أنه يقدم له سبباً بأن أهل العلم سألوه أن يؤلف لهم في هذا العلم، وهذا دليل على تبحره في علمه حيث يطلب منه أقرانه أن يؤلف لهم، وهذا ما حدث للإمام أبي حفص - رحمه الله-، فهو إمام بحر غزير العلم ولا شك أن من كان هذا وصفه لابد أن يسأله الناس أن يدون لهم المؤلفات في العلم المطلوب؛ فقد ذكر - رحمه الله-في مقدمة تفسيره ما نصه "طالما سألتموني معاشر أهل العلم، آتاكم الله سبحانه سؤلكم، وسهل إلى المرادات وصلكم، جمع كتاب في تفسير القرآن سهل ممتنع وجيز مستجمع"، ومن هذا النص يتضح سبب تأليف هذا السفر الجليل[1].

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**، مقدمة المؤلف، 7/1.

1.2.3 ما احتواه كتاب التيسير من العلوم:

لقد احتوى هذا التفسير المبارك على كثيرٍ من العلوم والفنون منها:

1. لقد احتوى هذا التفسير على مباحث من علوم القرآن، منها الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وفرق بين التفسير بالرأي، والتفسير بالمأثور، وغيرها الكثير من علوم القرآن.
2. وأيضاً اشتمل على المفاهيم اللغوية وبيان دلالتها وتبيين معناها.
3. ومن هذه العلوم أيضاً علم النحو فالقارئ له يجد آراء النحويين العديدة، والوجوه الإعرابية والصرفية.
4. ومنها أيضاً فيما يظهر واضحاً في تفسير التيسير العديد من الآراء الفقهية وآراء المذاهب الفقهية والمجتهدين من علماء الامة الإسلامية.
5. ومما يظهر جلياً في التفسير الكثير من الوجوه الإقرائية من القراءات القرآنية ووجوه تفسيرها.

1.3 منهج النسفي في كتابه التيسير

1.3.1 مصادره التي نقل منها في كتابه التيسير

ومن أكثر الكتب التي استقى منها المؤلف - رحمه الله-:

1. (تأويلات أهل السنة) لمحمدِ بنِ محمد بن محمودٍ، أبو منصورٍ الماتريديُّ ت(333هـ)، ويكاد هذا الكتاب أن يكون من أهم مصادر النسفي التي نقل عنها، فكثيراً ما نلاحظ أنه ينقل عنه بشكل كبير إذ نجد أقوال أبي منصور الماتريدي في تفسير كل السور تقريباً، ونجد المفسر تارة يصرح بالنقل عنه باسمه الصريح وتارة يقول الإمام الزاهد أبو منصور - رحمه الله-.
2. (لطائف الإشارات) لعبدِ الكريمِ بنِ هوازنَ بنِ عبدِ الملك القُشيريّ (ت465هـ)، وهذا الكتاب كالذي سبقه من حيث كثرةِ النقلِ عنه واستمراره، وهو أيضاً لا يذكُر القشيري إلا بلفظ الإمام، وغالب ما ينقل عنه في خواتيم الآيات وآيات التزكية.
3. الكتب التي اعتنت بمعاني القرآن الكريم كـ "معاني القرآن" لأبي زكريا الفراء (ت207هـ)، و"معاني القرآن" لأبي الحسن الأخفش (ت215هـ)، و "معاني القرآن " لأبي إسحاق الزجَّاج(ت311هـ)، حيث أكثر من النقل عنهم مع التصريح بهم.
4. كتب التفسير وأهمها: تفسير "مقاتل بن سليمان البلخي"(ت150هـ)، وتفسير" جامع البيان في تأويل القرآن" لأبي جعفر الطبري (ت310هـ)، وتفسير " الكشف والبيان عن تفسير القرآن " لأبي

إسحاق الثعلبي(ت427هـ)، فهذه التفاسير عند النسفي تعد مصدراً مهماً في تفسيره.

5. كتب اللغة: معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175)، وينقل عنه مصرحاً باسمه، وهو يعد من أحد أهم مصادره اللغوية التي يكثر من النقل عنه، و"معجم ديوان الأدب" لإسحاق بن إبراهيم الفارابي(ت350هـ)، وقد أكثر من النقلِ عن الكسائيّ والأخفشِ والقفَّال.

وهذه أغلب الكتب والمصادر التي نقل منها المؤلِّفُ في هذا التفسير، لكن ينبغي التنبيهُ إلى أنَّ ما نقله المؤلِّف عن هذه المصادر ليس سوى جزءٍ بسيطٍ من هذا التفسير[1].

1.3.2 طريقة استدلاله:

طريقة استدلاله في تفسير القرآن بالقرآن:

ومن هذه الاستدلالات ما جاء في تفسير قوله تعالى (وَمَنْ أعرض عَن ذكري) [2]، حيث أورد معاني الذكر في الآية الكريمة كلٌ مع دليله من القرآن، فقال:

- قيل: عن توحيدي كما قال :(حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكرَ) [3].
- وقيل: عن طاعتي؛ كما قال تعالى (فَٱذكُرُونِيٓ أَذكُركُم) [4].
- وقيل: عن العلم، كما قال تعالى (فَسـَٔلُوٓاْ أَهلَ ٱلذِّكرِ) [5].
- وقيل: عن الذكر باللسان، كما قال (ٱذكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكرا كَثِيرا) [6].
- وقيل: عن الذكر بالقلب، كما قال (ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱستَغفَرُواْ لِذُنُوبِهِم) [7].
- وقيل: أي، عن وَعْظي، كما قال:(أَو يُحدِثُ لَهُم ذِكرا) [1].

---

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**، 1/73_76.

[2] [طه :124].

[3] [الفرقان:18].

[4] [البقرة :152]

[5] [النحل :43]

[6] [الأحزاب:41].

[7] [آل عمران:135].

- وقيل: عن الصلاة، كما قال (لَّا تُلهِيهِم تِجَٰرَة وَلَا بَيعٌ عَن ذِكرِ ٱللَّهِ)[2].

ومما أبدع فيه المؤلف وتفرَّد عن سائرِ المفسِّرين أنه غالباً ما يُتْبعُ القولَ المأثور بما يوافقُه من الآيات:

ففي تفسير قوله تعالى (فَٱضرِبُواْ فَوقَ ٱلأَعنَاقِ) [3]، ذكر عن ابن عباس رضي الله سبحانه عنهما قوله: أي اضربوا الأعناقَ فما فوقَها. وأتبعه بقوله: كما قال تعالى (فَإِن كُنَّ نِسَآء فَوقَ ٱثنَتَينِ) [4]، أي اثنتين فما فوقهما[5].

1.3.3 جانب من ردوده على الفرق الضالة والمذاهب الفاسدة

من المعروف عن النسفي - رحمه الله-التزامُه بعقيدةِ أهل السُّنَّة والجماعةِ ودفاعُه عنها، وإبطالُ أقوال أصحاب المذاهبِ الفاسدة، والفرقِ الضالة، وتفنيدُها بالحجة والبرهان.

وهو في تفسيرِه هذا لم يَدَعْ آيةً فيها ردٌ على أهل الباطل، أو إبطالٌ لتأويلهم الفاسد، إلا بيَّن ذلك، مُثْبِتاً مذهبَ أهلِ الحقّ فيها وأنه هو الصواب، وما عداه من تلك التأويلاتِ الفاسدةِ فضلالٌ وانحراف عن الصواب، ومن تلك الردود:

- فمن ردَّه على مذهب القدرية والجبرية: وذلك في قوله تعالى (وَيَمُدُّهُم فِي طُغيَٰنِهِم يَعمَهُونَ)[6].
  فقال: في الآية الكريمة دليلُ أهل السُّنَّة والجماعة، فإنه قال (وَيَمُدُّهُم)، وهو إثباتُ فعلِ نفسِه، وقال (فِي طُغيَٰنِهِم يَعمَهُونَ)، وهو إثباتُ فعلِ العبد، فدلَّ على أنَّ العبدَ فاعلٌ، والله تعالى لفعل العبد خالقٌ، وبطَل قولُ الجبرية أنْ لا فعلَ للعبد وقولُ القدريَّة أنْ لا صنعَ لله في فعل العبد.
- وأما ردودُه على المعتزلة فكثيرةٌ جدًّا، فهو لا يَدَعُ آيةً لهم فيها تأويلٌ منحرفٌ لإثباتِ مذهبهم الفاسد إلا رد عليهم:

---

[1] [طه :113].

[2] [النور :37]، النسفي، **التيسير في التفسير**، 10/ 352.

[3] [الأنفال :12].

[4] [النساء:11].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير**،7/ 160.

[6] [البقرة :15].

من ذلك قوله تعالى (وَتَرَكَهُم فِي ظُلُمَٰت) [1] ،قال: وقيل: أي لم يُخرجهم منه، كما يقال: تركَه في الدار؛ أي: لم يُخرجْه منها، وهذا تأويل المعتزلة؛ فإنهم لا يقولون بخلقِ أفعال البشر من الله تعالى، والصحيحُ من التأويل عند أهل السُّنَّة والجماعة :(وَتَرَكَهُم)؛ أي: جعَلهم في الظلمات، وهو كقوله: (فَتَرَكَهُ صَلدا) [2].

والأمثلة في هذا التفسير كثيرة لا يسع المجال لذكرها [3].

---

[1] [البقرة :17].

[2] [البقرة :264].

[3] النسفي، **التيسير في التفسير**، مقدمة المحقق،1/74،76.

الفصل الثاني

2.الصّور البيانية الواردة في التفسير

2.1.: الجهود البلاغية للإمام النسفي في كتابه التيسير في التفسير

2.1.1. أقسام علم البلاغة ومفهومها

تعريف علم البلاغة لغة واصطلاحاً:

البلاغة لغة:

بَلَغَ: مصدرٌ من الباء واللام والغين، وهو في اللغة أصل واحد يدل على بلوغ الشيء والانتهاء إليه، يقال بَلَغَ المكان أي وصل إليه[1].

البلاغة اصطلاحاً:

هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال أي الاعتبار المناسب[2].

وقيل: هو بلوغ المتكلم غايته في تأدية المعنى، واستقراره في قلب السامع، وتمكنه في نفسه مع عرض حسن[3].

---

[1] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 301/1، أحمد عبد القادر قلاش، **تيسير البلاغة**، مح: صفوان داؤدي، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط2، 1415هـ)،5، أحمد مطلوب أحمد الناصري، **أساليب بلاغية**، (الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1401هـ)،51 أبو وائل عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، **البلاغة العربية**، (دمشق: دار القلم، ط1، 1416هـ) ،128/1.

[2] أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني، **الايضاح في علوم البلاغة**، مح: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت)، 41/1.

[3] أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، **كتاب الصناعتين**، مح: علي محمد البجاوي، (بيروت: المكتبة العصرية، (د.ط)، 1419 هـ)، 19-21، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي السكاكي، **مفتاح العلوم**، مح: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2 ،1407هـ)،161.

أقسام علم البلاغة

ولقد قسم أهل العلم من البلغاء البلاغة إلى أقسام:

1. **علم البيان: الذي هو مدار بحثنا**
2. **علم المعاني**
3. **علم البديع**

2.1.2 علم البيان (أقسامه وفروعه)

البيان لغة:

البيان في أصل ٱللغة هو مصدر من بَوَنَ وهو البعد، والباء والواو والنون، أصلٌ واحد يدل على بعد الشّيء وإتضاحه، والبيان مأخوذٌ من بان الشيء بوناً وبياناً، أي اتضح وانكشف وهو يدل على الظهور والانكشاف [1].

البيان اصطلاحا:

"هو قواعد وأصول يعرف بها إرادة المعنى الواحد في تراكيب متفاوتة بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه" [2].

أقسام علم البيان:

ينقسم علم البيان إلى:

1. التشبيه
2. الاستعارة
3. المجاز

---

[1] ابن فارس، **مقاييس اللغة**،327/1، ابن منظور، **لسان العرب**، 67/13، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، **جواهر البلاغة**، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت)،216.

[2]أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، مح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ)، 5/2.

4. الحقيقة
5. الكناية

أوّلاً: التشبيه

التشبيه لغة واصطلاحاً

التشبيه لغة:

شبه: الشّين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً، يقال شبَه وشبّه وشبيه، والشبَه من الجواهر: الذي يشبه الذهب، والمشبهات من الأمور: المشْكَلات، واشتبه الأمران، إذا أشكلا.

ومما شذ عن ذلك الشبهان وأيضا ورد بمعنى التمثيل، يقال: هذا شبه هذا ومثيله، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامه لما بينهما من الصفة المشتركة[1].

قال الجرجاني: التّشبيه في اللّغة الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، فالأمر الأوّل هو المشبّه، أما الأمر الثّاني هو المشبّه به، وذلك المعنى بينهما وجه الشّبه ولابد فيه من آلة التّشبيه وغرضه والمشبّه[2].

التشبيه اصطلاحاً:

الدّلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشّيء في نفسه كالشّجاعة في الأسد[3]. ومنه أن التّشبيه هو: أن يُثبت للمشبّه حكما يجمعه مع أحكام المشبّه به[4].

---

[1] ابن فارس، **مقاييس اللغة**،243/3، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، **العين**، مح: إبراهيم السامرائي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، د.ت) ،404/3، أحمد بن مصطفى المراغي، **علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1414هـ)، 213.

[2] علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **التّعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، 58.

[3] سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، **المطول شرح تلخيص المفتاح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1434هـ)،516، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني، **الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1442هـ)،126/2.

[4]أحمد مطلوب أحمد الناصري، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط1، 1427هـ)، 2 /168 -169.

أركان التشبيه:

للتشبيه أربعة أركان هي: المُشبَّه والمُشبه به والأداة ووجه الشبه.

الغرض من التشبيه:

الغرض منه هو البيان والايضاح مع الاختصار والايجاز

أقسام التشبيه

التشبيه المفرد

اقسامه باعتبار الأداة ووجه الشبه:

1. التّشبيه البليغ: وهو ما حذفت منه الأداة ووجه الشّبه، مثل: عمر أسد[1].
2. التّشبيه المؤكّد: وهو ما حذفت أداته، مثل: أبوبكر أسد في الشّجاعة[2].
3. التّشبيه المرسل: وهو ما ذكرت فيه الأداة، مثل محمد كالأسد في الشّجاعة[3].
4. التشبيه المجمل: وهو ما حذف منه وجه الشبه [4]، مثل: إنّما الدنيا كبيتٍ نسجته العنكبوت [5].
5. التشبيه المفصل: وهو ما ذكر فيه وجه الشبه،[6] مثل :(هي كاللؤلؤ في الصفاء)[7] وهنا وجه الشبه يكمن في الصفاء واللمعان بجامع البياض الناصع ، وهو والمرسل بمعنى واحد ولا مشاحة في الاصطلاح .

التشبيه غير المفرد

1. التشبيه التمثيلي: وهو ما وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد، أو هو ما لا يكون وجه الشبه فيه

---

[1] أبو العباس أحمد بن محمد اليعقوبي، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ)،232/2.

[2] أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني، **الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (في علوم البلاغة)**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ)،350.

[3] اليعقوبي، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**،228/2.

[4] اليعقوبي، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**،198/2.

[5] أبو الحسن علي بن أبي طالب، **ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب**، مح: عبد العزيز الكرم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ)،30.

[6] التفتازاني، **المطول شرح تلخيص المفتاح**،556.

[7] أبو محمد فضل حسن عباس، **البلاغة فنونها وافنانها**، (إربد: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط11، 2007م)، 58.

امراً بيناً بل يحتاج الى تأويلٍ وصرفٍ عن الظاهر[1]، كقوله تعالى (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ فَلَمَّ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَ يبُصِرُونَ)[2] ،فوجه الشبه هنا حال منتزع من متعدد وهو صورة المنافقين وصورة مستوقد النار.

2. التشبيه الضمني: أن يجعل التشبيه مبنيا على إثبات أمر للمشبه به ليس له كعدم الحياء للشمس في هذا البيت (لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا إلا بوجه ليس فيه حياء)[3] أي: لم يره ولم يبصره لأن رؤية عظيم القدر بعد التجاوز عن حد الأدب خلاف الحياء، والشمس قد تجاوز حدها في دعوى المشابهة، فالتشبيه ضمني[4] .

3. التشبيه المقلوب: أن يبلغ المشبه مرتبة ينبغي أن يستعير من المشبه به اسمهُ دون العكس، والتشبيه المقلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به وقد بنيت الاستعارة المقلوبة على التشبيه المقلوب لكمال المبالغة في التشبيه [5]، " وقيل هو جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه" [6]، أو "هو جعل المشبّهِ مشبّهًا به بادعاء أنّ وجه الشّبه فيه أقوى وأظهر، نحو :(أبو حنيفة كأبي يوسف) أي في الفقاهة، أي أن أبا يوسف قد وصل إلى درجة عالية فمن شأنه أن يشبه به أبو حنيفة إيهاماً أن أبا يوسف أحسن منه في هذا الوجه "[7].

ثانياً: الاستعارة:

الاستعارة لغة:

الاستعارة: وهي في اللغة تدلّ على تحويل اسم الشيء الى شيء اخر، أو هي رفع الشيء وتحويله من مكان إلى آخر، يقال: تَعَوّرَ واسْتَعار، أي: طَلَبَ العارِيّة، واسْتَعارَه الشّيءَ واسْتَعارَه مِنْهُ: طَلَبَ مِنْهُ أَن

---

[1] الجرجاني، **الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**، 348.

[2] [البقرة: 17].

[3]

[4] الإسفراييني، **الأطول**، 211/2.

[5] الإسفراييني، **الأطول**، 302/2.

[6] الإسفراييني، **الأطول**،427/1.

[7] قاسم بن نعيم الحنفي، **إيضاح العبارة مختصر تحقيق العبارة شرح رسالة الاستعارة**، (عمان: دار النور المبين، ط1، 1432هـ)، 16، أبو عبد الله فيصل بن عبرة قائد الحاشدي، **تسهيل البلاغة**، (الإسكندرية: دار الإيمان، د. ط، د. ت) ،86.

يُعِيرَه إيّاه، ويمكن أن يقال استعار فلان سهما من كنانته: رفعه وحوّله منها إلى يده[1].

الاستعارة اصطلاحاً:

"لفظ استعمل في غير معناه الأصلي بشرط أن تكون العلاقة بين ما استعمل فيه الآن وبين ذلك الأصلي المشابهة "[2].

أركان الاستعارة:

1. المستعار له وهو المشبه

2. المستعار منه وهو المشبه به

3. المستعار وهو الطرف المنقول

أقسام الاستعارة:

باعتبار ذكر المشبه أو حذفه

1- الاستعارة التصريحية: " نقل الإسم عن مسمّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه، وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف"[3]،وفي هذه الاستعارة يكون المشبه به موجوداً والمشبه محذوفاً مثالها: قولنا (مر بنا بحر).

2- الاستعارة المكنية: "أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار إليه فيقال: هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبا منابه" [4]، مثالها: قولنا: نطقت السماء.

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، 618/4، سعيد الحنصالي، **الاستعارات والشعر العربي الحديث**، (المغرب: دار توبقال للنشر، ط1، 1427هـ)،21، عبد العزيز عتيق، علم البيان، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1405 هـ)، 167.

[2] اليعقوبي، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**،269/2.

[3] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، مح: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، 40.

[4] الجرجاني، **أسرار البلاغة في علم البيان**، 41.

الاستعارة باعتبار اللفظ:

1- الاستعارة الأصلية: أن يكون معنى التشبيه داخلا في المستعار دخولا أوليا [1]، مثالها: شر الناس من يرضى بهدم دينه لبناء دنياه.

2- الاستعارة التبعية: أنّ لا يكون التشبيه داخلا دخولا أوليا [2]، مثالها: حالفنا الفوز

3- الاستعارة التمثيلية: قال الجرجاني: "اعلم أنك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذي يقتضي كونه مستعارا، ثم لا يكون مستعارا. وذاك لأن التشبيه المقصود منوط به مع غيره، وليس له شبه ينفرد به، على ما قدّمت لك من أن الشبه يجيء منتزعا من مجموع جملة من الكلام" وفي اصطلاح المتأخرين هي ما يكون كل من الطرفين فيها هيئة منتزعة من متعدد، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي لعلاقة بينهما وهي المشابهة" أو" هي التي يكون اللّفظ المستعار فيها لفظاً مُرَكَّباً، وهذا اللّفظ المركب يستعمل في غير ما وُضِعَ له في اصطلاح به التخاطب، لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصليّ" [3]، مثالها: قول النبي (صلى الله عليه وسلم) : "(لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ من جحر واحد مرتين)"[4]، وهنا استعارة تمثيلية للدلالة على عدم تكرار العمل الذي من ورائه مصيبة أو خطر .

4 – الاستعارة التجريدية: "وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له، كما في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)[5] فالتورية هنا في قوله: (استوى) وله معنيان: قريب وهو: استقر، وليس مرادًا، وبعيد؛ وهو: استولى؛ وهو المراد؛ بدلالة استحالة الاستقرار الحسي على الله تعالى؛ وهذه الاستحالة هي القرينة التي صرفت اللفظ عن المعنى القريب إلى المعنى البعيد، والتورية هنا: مجردة؛ لأنها لم تقترن بما يلائم المعنى القريب؛ وقيل: إن التورية هنا مرشحة؛ لأن قوله تعالى: {على العرش يلائم المعنى القريب" [6] .

---

[1] السكاكي، **مفتاح العلوم**، 374.

[2] السكاكي، **مفتاح العلوم**،374.

[3] الجرجاني، **أسرار البلاغة**، 187.

[4] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، مح: مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، ط5، 1414هـ)، كتاب الأدب، باب: لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، 2271/5، برقم: 5782.

[5] [طه: 5].

[6] عبد المتعال الصعيدي، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط7، 1426هـ)، 506/3، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1423هـ)،262.

ثالثاً: المجاز:

المجاز لغة:

المجاز في اللغة: يعني التجاوز أي ما تخطى وتجاوز معناه وجازَ به وجاوَزَهُ جِوازاً: سارَ فيه، وخَلَّفَهُ، يقال: جُزْتُ الطريقَ وجزتُ الموضعَ جَوْزاً وجُؤُوزاً وجَوازاً ومَجازاً وجازَ بِهِ وجاوَزه جِوازاً وأَجازه وأَجاز غيرَه وجازَه: سَارَ فِيهِ وَسَلَكَهُ، والمُجْتازُ: السالِكُ، ومُجْتابُ الطريقِ، ومُجِيزُهُ، [1].

المجاز اصطلاحا:

"هو كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها "[2] .

أقسام المجاز:

ينقسم المجاز الى مجاز لغوي ومجاز عقلي ومرسل:

1- المجاز اللغوي: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب، مع قرينة مانعة عن إرادته، أي إرادة معناها الاصطلاحي[3]، ومثل ذلك قولنا رأيت ثعلباً يَكِيدُ لامته.

2- المجاز العقلي: هو الكلام الذي يفيد خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل ويعتمد على الإسناد سواء كان إسناده للزمان أو المكان أو المصدر كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض[4].

3- المجاز المرسل: "هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي" [5].

علاقات المجاز المرسل:

1. الجزئية: طلب زيد يد هند.

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، 326/5، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، مح: محمد نعيم العرقسُوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 1426 هـ) ،506.

[2] الجرجاني، **أسرار البلاغة**، 248.

[3] الجرجاني، **كتاب التعريفات**، 203-204.

[4] السكاكي، **مفتاح العلوم**، 393.

[5] التفتازاني، **المطول شرح تلخيص المفتاح**، 575.

2. الكلية: شربت ماء زمزم.
3. الحالية: جف الدمع.
4. المحلية: كيف وجدت منزلك؟
5. السببية: قرأت الشافعي، أي مؤلفاته.
6. المسببية: شرب هذا الرجل الأذى.
7. اعتبار ما كان: يشرب الناس البن، أي القهوة التي كانت بناً.
8. اعتبار ما سيكون: سأوقد ناراً، أي سأوقد الحطب الذي سيصير ناراً.

رابعاً: الكناية:

الكناية لغة:

من كنى به عن كذا يكني ويكنو كناية: تكلم بما يستدل به عليه، أو أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره، أو بلفظ يجاذبه جانبا حقيقة ومجازاً، وزيدا أبا عمرو، وهي الستر والخفاء ومصدرها كنى، وهي التكلم بشيء مع إرادة غيره مما يدل عليه أي لازم المعنى المكنى عنه[1].

الكناية في اصطلاح النحاة:

"أن يعبر عن شيء معين بلفظ غير صريح في الدلالة عليه، لغرض من الأغراض كالإبهام على السامعين، كقولك: جاءني فلان، وانت تريد زيداً. والمراد بها في باب المبنيات ما يكنى به لا المعنى المصدري، ولا كل ما يكنى به، بل البعض المعين منه وهو: كم وكذا كناية عن العدد، وكيت وذيت للحديث، والمراد بها الضمير" [2].

المكني أو الكناية: مصطلح كوفي، ومعناه الضمير عند البصريين، ويطلق الفراء عليه مصطلح الكناية واصطلاح الضمير أدق من اصطلاح المكنى لأن الكناية تشمل كل ما يكنى به من إشارة أو موصول أو عدد بخلاف الضمير فإنه لا يدخل فيه شيء من ذلك إلا إذا ذهب به مذهب من يجعل الكلمة

---

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة كنى ،233/15، الفيروزآبادى، **القاموس المحيط** ،1329، الصعيدي، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، 3/ 538.

[2]محمد علي بن علي بن محمد الحنفي التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ)، 4/ 57.

أقساما أربعة من المحدثين ويجعل الضمير هو القسم الرابع، ويدخل فيه العدد وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، فالبصريون يقولون المضمر والكوفيون يقولون الكناية والمكنى [1].

وحقيقة المضمر: هو المكني عن الشيء بما هو كالجزء من اسمه، فإذا جمع هذين الوجهين؛ كان مضمراً، ولو انفرد بأحدهما لم يكن مضمراً؛ إذ الكناية قد تكون بالاسم التام، نحو: فلانٍ، وفلانة، فليس هذا بمضمرٍ [2].

الكناية في اصطلاح البلاغيين:

لفظ أُريد به لازم معناها مع جواز إرادة المعنى الحقيقي[3].

أقسام الكناية:

1. الكناية عن الصفة: وهي التي تطلب بها نفس الصفة ويقصد بها الصفة المعنوية، أي صرح فيها بالموصوف، ولم يصرح بالصفة المطلوبة نسبتها، وعوض عنها بصفة تستلزمها[4] .

   مثالها: محمد كثير الاطلاع
2. الكناية عن الموصوف: وهي التي يطلب بها نفس الموصوف، أي يستلزم لفظها ذاتاً أو مفهوماً.

---

[1] محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الجياني ، **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**، مح: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420 هـ)،56، محمد عوض القوزي ، **المصطلح النحوي**، (الرياض: جامعة الرياض، ط1، 1401هـ)، 174، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ،**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، مح: عبدالعال سالم مكرم، (الكويت :دار البحوث العلمية، ط1، 1400هـ)، 56/1، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الفراء، **معاني القرآن**، مح: أحمد يوسف النجاتي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة،ط1،د.ت) ،5/1، ،أبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي ، **مجالس العلماء** ،مح: عبدالسلام هارون ،(القاهرة: مكتبة الخانجي ،ط3، 1420هـ)، 332، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ، **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل** ، مح: حسن هنداوي، (الرياض : دار القلم - دمشق، دار كنوز إشبيليا - ط1، 1418 - 1434 هـ)، 128/2.

[2] أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله المرزبان، **شرح كتاب سيبويه**، مح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1428هـ)، 102/3.

[3] السبكي، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، 206/2.

[4] الجناجيُ، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، 359.

مثالها: كقولنا في خطاب المصريين: يا أبناء النيل [1].

3. الكناية عن النسبة: وهي ما صرح فيها بالموصوف، وبالصفة، ولم يصرح فيها بالنسبة بينها، ولكن ذكر مكانها نسبة أخرى تستلزمها سواء أكانت النسبة إثباتا أو نفيا.

مثالها: قولنا " المجد بين برديه " أو نقول: بيتُ علم أو بيتُ أخلاق [2] .

---

[1] محمد أحمد قاسم، **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**، (طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، ط1، 1426هـ)،245.

[2] الجناجيُ، **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**، 61.

2.1.3. منهج النسفي في الصور البيانية

تعرضات النسفي لفنون علم البيان

يتناول هذا المبحث أساليب علم البيان التي استخدمها النسفي في تفسير القرآن الكريم ولا شك أن من أسس التفسير تفسيره باللغة العربية وأساليبها ومنها البلاغة العربية فهي تعبر عن المعنى وتوضح تفسير الآية الكريمة القرآنية وتبيّن أعجازها كما أجمع العلماء على أن إعجاز القرآن متمثل ببلاغته وحسن نظمه وفصاحته.

وهكذا فقد استخدم - رحمه الله- أسلوب التفسير البلاغي على أكمل وجه وكما سنوضح خلال الدراسة، وقد وظف - رحمه الله- علم البيان كما ينبغي أن يكون فبين فيه آيات القرآن وقرب الصورة أفضل تقريب، فتقريب المفاهيم القرآنية وتفسير معاني الكلمات يحتاج يداً دربةً تعرف كيفية توظيف الأساليب البلاغية.

أوّلاً: التشبيه:

1. تفسير معاني الكلمات وتقريب المفاهيم البلاغية مثاله، ذكر كلمة المثل في القران الكريم.
2. استعمال عبارات بلاغية في التفسير البلاغي كعبارة أبلغ وأوقع وأعذب وهذا نص عباراته، وهذا دلالة على فصاحة عبارات المفسر وقوة لغته في التحليل البلاغي.
3. نجد أسلوب التفصيل والإطناب في شرح صورة التشبيه التمثيلي وبيان وجه الشبه.
4. كذلك التفصيل والاسهاب في شرح صورة التشبيه في يكاد البرق نلحظ منهجه التفسيري في البيان والإيضاح.
5. إن المفسر - رحمه الله-يذكر العلة البلاغية للصورة التشبيهية كما في قوله تعالى (فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ)[1]، يعني شبهها بالحجارة وذكر العلة البلاغية لذلك فقال لقسوتها وشدتها فهنا بين العلة والغاية منها.
6. أنه يأتي بالتشبيه ويذكر معناه الأول وهو التقريب لإن الكاف قد تأتي بمعنى التقريب وليس

---

[1] [البقرة :74].

للتشبيه كما في قوله تعالى :(كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ)[1] ، هذه من المعاني التي بينها النسفي في تفسيره هذا يدل على منهج التفريق في استعمال الكاف يدل على أنه يفرق بين أن أصلها تأتي للتقريب وهذا من المعاني اللغوية وكما تأتي أيضا بمعنى التشبيه فمنهجه التفسيري بيان الفرق بين الاستعمالين.

7. أنه يورد دقة الاستعمال البلاغي للصورة التشبيهية فيذكر أنه تأتي في صيغة الحذف والإيجاز والاختصار.
8. أنه يربط الصورة التشبيهية بالأحكام الشرعية كما في ذكر آية الصيام (كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)[2] ، فقال إنه تشبيه في أصل الوجوب أي يأخذ المستفاد من الصورة التشبيهية للأحكام الشرعية ولأصول الفقه وهذا من ربط الصورة التشبيهية بأصول الفقه.
9. أنه يأتي بالتفسير اللغوي للكلمة كقوله تعالى :(كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ)[3]، فهنا يقول إنها بمعنى البستان وهذا من التفسير اللغوي للصورة التشبيهية يعود بالمفردات الى معانيها المعجمية.
10. أنه يقارب بين المصطلحات فيأتي بكلمة مثل في الاستعمال القرآني ويقول بأنها بمعنى الشبه اي التشبيه وهذا من تقارب المصطلحات في منهجه التفسيري كما في قوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ)[4] ، فقال النسفي المثل الشبه اي التشبيه.

ثانياً: الاستعارة:

1. أنه يربط الاستعارة في التفسير البلاغي بمصطلح المجاز اي أن الاستعارة هي جزء من المجاز فهو يوجه الاستعارة على أنها جزء من المجاز كما في تفسيره لقوله تعالى: (فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم)[5].
2. في منهجه التفسيري استعمل ألفاظاً تدل على الاستعارة كإستعماله لفظ التأويل أي أنه يذكر

---

[1] [البقرة: 151].
[2] [البقرة: 183].
[3] [البقرة: 265].
[4] [آل عمران :59].
[5] [البقرة: 16].

الاستعارة من باب التأويل كما في قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ) [1] ، وتأويلها على أنها استعارة لطيفة.

3. تفسير اللفظ باللفظ اي أن استعمال الاستعارة عند النسفي من باب تفسير اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى :(إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗا) [2] ،أي ما دمت مواظباً.
4. أنه يميل الى التفصيل والبيان والتوضيح.
5. كذلك تأتي الاستعارة في منهجه على سبيل الايجاز كما في قوله تعالى: (وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا)[3] .

ثالثاً: المجاز

1. أنه يبدأ بالجانب الأدبي والتوصيفي للمجاز وبلاغته كما يفسر قوله تعالى :(أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ)[4] ، قال المفسر فيها وهو متعارف أهل اللسان وهو أبلغ واستعماله لعبارات مثل أبلغ وأوقع من باب توجيه المصطلح في الصور البيانية للمجاز وهذا من باب الاستدلال المنطقي اذن منهجه هنا الاستدلال المنطقي لصورة المجاز.
2. استخدام أقوال من سبقه من العلماء كنقله عن القفال[5] في الاستدلال على الصورة البيانية للمجاز.
3. أنه يفصل ويطنب في شرحه.
4. التفسير البلاغي عن طريق المفردات اللغوية.
5. أنه يذكر الحقيقة ليبين المجاز لأن الاشياء تعرف بأضدادها.
6. من منهجه التفسيري أنه يفسر بطريقة الكلمة ومعناها كما في تفسيره لكلمة الانقلاب.

---

[1] [البقرة: 29].
[2] [آل عمران :75].
[3] [البقرة: 189].
[4] [البقرة: 16].

[5] "هو أبو بكر مُحَمَّد بن علي بن إسْمَاعِيل الْقفال الْكَبِير الشاشي، كَانَ إِمَامًا في التَّفْسِير إِمَامًا في الحَدِيث إِمَامًا في الْكَلَام إِمَامًا فى الْأُصُول إِمَامًا في الْفُرُوع إِمَامًا فى الزّهْد والورع إِمَامًا فى اللُّغَة وَالشعر ذَاكِرًا للعلوم محققا لما يُورِدهُ حسن التَّصَرُّف فِيمَا عِنْده فَردا من أَفْرَاد الزَّمَان، وكان من أئمة الشافعية، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام والثغور، (ت365هـ)" أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مح: إحسان عباس،(بيروت: دار صادر،ط1، 1971م)،200/4،أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، مح: محمود محمد الطناحي،(القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ)،200/3.

7. أنه يستعمل الصورة البيانية لبيان المراد من الآية الكريمة عن طريق الاضداد وهو أن يستعمل اللفظ في معناه الأول وضده كما في قوله تعالى :(يَشرِي نَفسَهُ)[1] يشري بمعنى الاشتراء وذكرها بمعنى البيع عن طريق الاضداد أي تفسير الصورة البيانية عن طريق اللغة.

رابعاً: الكناية

1. إن النسفي - رحمه الله-يميز بين مصطلح الكناية كمصطلح نحوي استعملها الكوفيون وهم يقصدون الضمير.
2. منهجه التفصيل والبيان والاستطراد في ذكر صورة الكناية.
3. الاستدلال اللغوي في تفسير الكناية.
4. استخدام تداخل المصطلحات عنده في تفسير الصورة البيانية للكناية كالظاهر والمضمر كما في قوله تعالى :(وَكُلَا مِنهَا رَغَدًا)[2].
5. تعدد المعاني اللغوية أو تفسير الكلمة بكلمات أخرى كما في قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ)[3]، قال بالقرآن وقال بمحمد هذا تعدد لمعاني في صورة الكناية.
6. التوجيه البلاغي للصورة البيانية للكناية في قوله تعالى :(وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ)[4] ،فالتوجيه البلاغي فيها والأصل صرف الكناية على التثنية ويجوز الصرف فهذا يدل على أنه تعدد الأقوال عنده وهذا من باب التوجيه البلاغي بتعدد الأقوال.
7. تعدد المعاني التفسيرية في منهجه في تفسير الكناية.
8. في تفسيره للكناية نجد أنه يربط المعاني بعضها ببعض ويقاربها مع التي سبقتها أو تلحقها وهذا منهجه أيضاً في التفسير والبيان.
9. يذكر الكناية بمعنى المصطلح البلاغي ثم يعاضدها عن طريق اللغة أي استعمل اللفظ في أصل

---

[1] [البقرة: 207]
[2] [البقرة: 35]
[3] [البقرة: 41].
[4] [البقرة: 45].

المعجم.

10. كما أنه يفصل فهو كذلك يوجز مثل قوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُم)[1]كناية عن الموت وهذا من الايجاز في تفسير الكناية بكلمة.

[1] [البقرة: 234]

2.2. الشواهد القرآنية في التفسير

2.2.1. مواضع التشبيه الواردة في التفسير

1. (أَو كَصَيِّب مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰت وَرَعد وَبَرق)[1].

قال المفسر: "وقوله (كصيب) الكاف للتشبيه، وهو أحدُ أقسام البلاغة، وهو أبلغ في المعنى، وأوقع في القلب، وأعذب في الأسماع، وأوصل إلى المراد"[2].

في الآية الكريمة صورة تشبيهية للمنافقين وهي صورة البرق والرعد يعني صورة من السماء (أَو كَصَيِّب مِّنَ ٱلسَّمَآءِ)[3] ،أو حال المنافقين كحال هذه الصورة القرآنية البليغة (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ)[4] ،فالصيب هو الماء الكثير النازل من السماء، ولكن عاد القرآن الكريم ليركز على مسألة(فيه ظلمات) هناك (تركهم في ظلمات) وهنا أيضاً (فيه ظلمات) ،ونجد أن القرآن الكريم عندما يتكلم عن النور يفرده وعندما يتكلم على الظلمات يجمعها وتعريف كلمة (نور) بالألف واللام إنما يدل على أنه حقيقة واحدة أو مصدرها واحد من الله سبحانه ،وأما الظلمات فهي متعددة بتعدد احوال وصفات المنافقين (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ)[5] ، وهنا وصف حال المنافقين المتذبذب

---

[1] [البقرة :19].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 364/1.

[3] [البقرة: 19].

[4] [البقرة: 19].

[5] [البقرة: 19].

والمتردد، وهنا ايضاً استعمل القرآن الكريم صوره بيانيه اخرى وهو المجاز[1] ، لذا المرسل بإطلاق الكل وارادة الجزء لا يمكن ان تكون الاصابع في الاذن ولا الاصبع الواحد انما تكون الانامل في الاذن هذا من المجاز المرسل (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ)[2] ،هذا يدل على صفة جديدة من صفات المنافقين[3].

إنّ (المشبه) في هذه الآية الكريمة على رأي المفسرين يتفرع إلى فرعين الأول هو الهدى والثاني هم المنافقون، و (المشبه به) هما الصيب والرعد والبرق، فالصيب مثل الهدى الذي ينتفع به الناس والرعد والبرق والظلمات مثل المنافق الذي لا ينال من خير السماء إلا الرعد والبرق والخوف والعياذ بالله سبحانه، و (وجه الشبه) بين الهدى والصيب هو الانتفاع فكلاهما ينفع الناس، أما وجه الشبه بين المنافق والرعد والبرق هو خلوهما عن النفع وحصول الأذى، فكلاهما لا يتحصل منهم النفع [4].

"ويتضح لنا أنّ كل ذلك إشارةٌ لأصحاب الغفلات إذا طرق أسماعهم ووعظ الواعظين، أو لاحت لقلوبهم أنوار السعادة ولو أقلعوا عمّاهم فيه من الغفلة لسعدوا، لكنهم ركنوا إلى التشاغل بآمالهم الكاذبة، وأصروا على طريقتهم الفاسدة، وتعللوا بأعذار واهية"[5].

خلاصة القول في الشاهد يثبت المفسر أن (كصيب) تشبيه لامحالة وهو رأي المفسرين كذلك والغاية منه إظهار حال المنافقين فهم لا ينالون من خير الهداية شيئاً وإن تظاهروا بالهدى فسرعان ما يفقد المنافق إدعاءه الذي يظهره للناس كالبرق الذي لا يستمر فكان المشبه هو (المنافقون) والمشبه به هو الصيب الذي

---

[1] نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، مح: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ)،519/2، سعيد بن ميرزا النورسي، **إشارات الإعجاز في مظآن الإيجاز**، مح: إحسان قاسم الصالحي، (القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ط3، 2002م)،126.

[2] [البقرة: 19].

[3] أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، **اسرار البلاغة**، مح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، 249.

[4] أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي ،ط3، 1407هـ)، 79/1، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، مح: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب ، ط1، 1419هـ)، 57/1، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، مح: إياد محمد الغوج، (دبي : جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ)،257/2، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، **تفسير ابن القيم**، مح: إبراهيم رمضان،(بيروت: دار الهلال ، ط1، 1410هـ)،120.

[5] أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، **لطائف الإشارات (تفسير القشيري)**، مح: إبراهيم البسيوني، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د.ت)،66/1.

يصحبه ظلمات ورعد وبرق فحال المنافق كحال ما يصحب الصيب من ظلمات ورعد وبرق فهي لا تثبت ولا تبقى ولكن الصيب يبقى وينفع.

2. (يَكَادُ ٱلبَرقُ يَخطَفُ أَبصَٰرَهُم كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَواْ فِيهِ وَإِذَآ أَظلَمَ عَلَيهِم قَامُواْ وَلَو شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمعِهِم وَأَبصَٰرِهِم إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيء قَدِير) [1].

قال المفسر:" فشبَّه نبيه بالمطر إذ هو رحمةٌ كالمطر، وشبَّه إيمان من آمن به بضوء البرق والمشي فيه، وشبَّه عناد المعاندين بالرعد"[2].

وهنا يتوسع النسفي في هذه الآية الكريمة في بيان المشبه والمشبه به ووجه الشبه فيذهب إلى القول فيه بقول لم يسبقه إليه أحد وهو جعل المشبه في هذه الآية الكريمة هو النبي - صلّى الله عليه وسلّم- في المقطع الأول من الآية الكريمة وفي المقطع الثاني جعل المشبه هم أتباع النبي - صلّى الله عليه وسلّم- وفي المقطع الأخير من الآية الكريمة جعل المشبه هم المعاندين من الكفار.

فكان المشبه به في الأول هو المطر، وفي الثاني هو الضوء الناتج من البرق، وفي الثالث الرعد الذي له صوت فقط ولا ينفع بشيء.

وهنا تشبيه بليغ يصف حال المنافقين في تحيّرهم وتخبط قلوبهم، فالله سبحانه ذكر السحاب الذي يجتمع فيه الرعد والبرق والظلمة التي تكسوه مع ظلمة الليل مع شدّة صوت الصاعقة التي تتولد عنه، فيجعلُ السامعُ أصبعه في أذنه خشية الموت وهو في ظلمة تحتويه، فإذا لمع البرق مشى في نوره الذي يكاد يخطف البصر من شدته، واذا زال بقي في الظلمة لا يدري أيسير أم يمكث في مكانه فتعظم الظلمة في قلبه أكثر، والمطر أيضا سمته النفع إلا انه جاء هنا في هذه الصورة دون نفع يذكر ، فمن هنا جاء وجه الشبه مع حال المنافقين فهم لا يرون طريق الحق وان إظهار الإيمان منه نافع له لو وافق باطنه فناسب ذكر المطر هنا، فظنّ المنافقون أن إظهارهم الإيمان ينفعهم مع أن الإمر في الحقيقة ليس كذلك، وهكذا شبّه الله

---

[1] [البقرة: 20].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 389/1.

سبحانه حالهم بحال من نزلت فيه هذه الأمور وهو يريد دفعها فيجعل اصبعه في أذنه[1].

هذا ايضاً من التفصيل والاطناب بتعطيل حواسهم هم عطلوا حواسهم في استماع الحق أو النظر الى الحق أو التكلم بالحق أو اتباع الحق لذا عاد القرآن الكريم يؤكد على هذه القضية (وَتَرَكَهُم فِي ظُلُمَٰت لَّا يُبصِرُونَ)[2] ،لأنهم لن ينتفعوا من اعينهم أو من حواسهم انما جعل الله سبحانه الحواس للاِنتفاع بها (يَكَادُ ٱلبَرقُ يَخطَفُ أَبصَٰرَهُم)[3] ، والخطف ايضاً دلاله على السرعة وحتى هذا من الايقاع الصوتي في القرآن الكريم الخاء والطاء الخاء مستعلي والطاء من حروف الاستعلاء ايضاً وحروف الانفتاح [4].

(كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَواْ فِيهِ)[5]، هذا ايضاً من دلالة على أن المنافقين مترددون أيضاً يبحثون عن مصالحهم واهوائهم بدليل إستخدام صورة المقابلة[6] اضاء وأظلم (كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَواْ فِيهِ وَإِذَآ أَظلَمَ عَلَيهِم قَامُواْ)[7]، وإذا تفيد التوكيد وهو اسلوب شرطي يفيد التوكيد والتحقيق، أي لم يترك لهم حجةً أو يترك لهم ما ينتفعون به لكن الله سبحانه اقتضت حكمته أن يمدهم وأن يظهرهم بسوء اعمالهم فهناك قال (ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِم)[8] لم يعد ينتفعون من حقيقة ما يظهرون يخادعون أنفسهم، وربما تتحمل هنا كناية

---

[1] أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، مح: مجدي باسلوم،(بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ) ، 393/1-396، أبو القاسم حسين بن محمد الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني** ، مح: محمد عبد العزيز بسيوني، (طنطا: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1420هـ)، 107، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، مح: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ط1، 1415هـ)، 30/1، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير** ،مح: صدقي محمد جميل،(بيروت: دار الفكر،ط1، 1420هـ)،150/1، الميداني، **البلاغة العربية**،190/2.

[2] [البقرة :17].

[3] [البقرة: 20].

[4] الصعيدي، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، 431/3، محمود بن عبد الرحيم صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، (دمشق: دار الرشيد، ط3، 1416هـ)، 73/1، علي علي صبح، **التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية**، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط، د.ت)،87.

[5] [البقرة: 20].

[6] عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1413هـ)،344/2.

[7] [البقرة: 20].

[8] [البقرة: 17].

(سمعهم) يعني يأخذهم يعني بموتهم[1].

خلاصة القول في هذا الشاهد أن المتأمل لقول النسفي يجد أن تفسيره للصيب وهو المطر بأنه تشبيه للنبي - صلّى الله عليه وسلّم- بكونه هو المطر الذي أغاث الناس وبعثه الله سبحانه رحمة فهو - صلّى الله عليه وسلّم- في رحمته كالمطر الذي يعم سائر الناس أجمعين وهذا التفسير يدل على أن النسفي يستخدم في تفسيره وتوجيهه للمعنى بالإشارة أي أنه يتعرض للتفسير الإشاري خلال بيانه للأوجه البلاغية وهو توجيه يربط قلب المؤمن بالنبي - صلّى الله عليه وسلّم- حتى في التوجيهات البلاغية وقد يندر عند المفسرين هذا الأسلوب.

كما نلحظ أن ما ذهب إليه المفسر يختلف عما أورده أغلب المفسرين[2] فلم يشر أحد منهم إلى ما أشار إليه وأرى أن ما ذهب إليه المفسر أمر يستدعي من العاملين في ميدان التفسير ان يقفوا على ربط الأوجه البلاغية بالأمور الإشارية التي تتفق مع الدلالة اللغوية لتكون أدعى إلى قوة الإيمان وزيادة التعلق بالنبي - صلّى الله عليه وسلّم-.

3. (فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَو أَشَدُّ قَسوَة)[3].

قال المفسر: "وقال الإمام أبو منصور - رحمه الله-: ضرب الله سبحانه مثلاً لقلوبهم، فشبَّهها بالحجارة؛ لقساوتها وشدتها"[4].

الصورة هنا في وصف اليهود بالحجارة ، يعني أنه لا عقل لها أو لا يرتجى منها شيء،(فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ)[5]مسلوبة الارادة والعقل لهذا شبه الله سبحانه حال اليهود بقسوة قلوبهم كالحجارة بل قال (أَو

---

[1] أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، مح. عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، 101/1، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المشهور بالسمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، مح. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت)، 179/1، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 30/1، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، مح. عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ)، 74/1.

[2] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 393/1-396، الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**،107، الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**،30/1، الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**،150/1، ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،101/1.

[3] [البقرة: 74].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 364/2

[5] [البقرة: 74].

أَشَدُّ قَسوَة)[1] ،و هذا لبيان حالهم السيء [2] ،لإن الله سبحانه سيفصل فائدة الحجارة أن منها لما يشقق أو ان منها لما يهبط من خشية الله سبحانه وإن منها لما يتفجر منه الانهار أي حتى إن للحجارة منافع فهم اسوء من الحجارة فلهذا لما اراد الله سبحانه أن يذمهم في سياقٍ آخر قال تعالى (وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ)[3] الجامع بين الناس و الحجارة عدم الانتفاع من العقل لما يعطل الانسان عقله يكون كالحجارة[4].

واستخدم المفسر في هذه الآية الكريمة التفسير بالنقل فهو في بعض الأحيان يكتفي بذكر الوجه البلاغي في هذه الآية الكريمة، وهو تشبيه مفرد إجتمعت فيه أركان التشبيه.

وقال بعض المفسرين في قولهِ: "(فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)[5]، إن معناه: فقلوبهم لا تخرج من أحد هذين المثلين إما أن تكون مثلا للحجارة في القسوة، وإما أن تكون أشد منها قسوة. والمراد من ذلك على هذا التأويل: فبعضها كالحجارة قسوة، وبعضها أشد قسوة من الحجارة"[6]، فالتشبيه هنا هو تشبيه مجمل و مرسل: فقد شبه قلوبهم في نبوها عن الحق، وتجافيها عن أحكامه بالحجارة القاسية ثم ترقى في التشبيه، فجعل الحجارة أكثر ليناً من قلوبهم[7]، "وهنا أيضا صورة أخرى من صور البيان ألا وهي الاستعارة المكنية التبعية في قوله تعالى: (ثُمَّ قَسَت قُلُوبُكُم)[8] تشبيها لحال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بما هو ماثل أمامها، وهو حال ناطق بلسان الحال، بالحجارة التي من خصائصها الصلابة والقسوة وهو وصف

---

[1] [البقرة: 74].

[2] أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، **النكت والعيون**، مح. عبد المقصود عبد الكريم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، 144/1.

[3] [البقرة: 74].

[4] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**،89/10، القشيري، **لطائف الإشارات**، 607/3.

[5] [البقرة: 74].

[6] أبو جعفرمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري ، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422 هـ) ،132/2.

[7] أبو ياسين محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الهرري، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1421هـ)،512/1.

[8] [البقرة: 74].

لائق بهم "[1] .

وخلاصة القول في هذا الشاهد أن المفسر يذهب إلى القول بالتشبيه في هذه الآية الكريمة وهو تشبيه قلوب المنافقين بالحجارة ووجه الشبه فيهما كما ذكر المفسر قساوتها وشدتها وهذا ما ذهب إليه المفسرون أيضاً وهو تشبيه اجتمعت فيه كل أركان التشبيه فيدخل تحت التشبيه المفرد، والمراد هو بيانٌ لحال قلوب المنافقين بأنها لا تعي ولا تعتبر ولا تدرك.

4. (كَمَآ أَرسَلنَا فِيكُم رَسُولا مِّنكُم)[2].

قال المفسر:" قيل: هو متصلٌ بما قبله وعليه وقع التشبيه، وهو قوله تعالى: (وَلِأُتِمَّ نِعمَتِي عَلَيكُم)[3]؛ أي: النِّعمة عليكم في أمر القبلة كالنِّعمة بإرسال محمد - صلّى الله عليه وسلّم- فيكم، وهو أحد قولي الزَّجَّاج والفرَّاء"[4].

أوضح المفسر في هذه الآية الكريمة موضع التشبيه بالتحديد بين المشبه والمشبه به فأشار إلى أنّ التشبيه متكونٌ من الآية الكريمة الحالية والآية الكريمة السابقة وهي قوله تعالى: (وَمِن حَيثُ خَرَجتَ فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ ٱلمَسجِدِ ٱلحَرَامِ)[5] ،(كَمَآ أَرسَلنَا فِيكُم رَسُولا مِّنكُم)[6]، فكان المشبه هو إتمام النعمة في توجيه القبلة إلى البيت الحرام والمشبه به هو إتمام النعمة بإرسال النبي - صلّى الله عليه وسلّم- ووجه الشبه بينهما أنّ كليهما أساسٌ في الإتصال بالله سبحانه فمن تمام النعمة نيلهما ومعرفتهما وتحديدهما والوصول إليهما .

لكنّ المفسر في هذا الموضوع سلك مسلك النقل أيضاً، حيث نقل القول في وجه الشبه من الزجاج

---

[1] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، 155/1، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، (حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، ط4، 1415هـ)،273/1،

[2] [البقرة:151].

[3] [البقرة:150].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 525/2.

[5] [البقرة:149].

[6] [البقرة:151]

والفراء بعد أن أوضح موضع المشبه والمشبه به في الآية الكريمة القرآنية[1].

وقيل إن المشبه هو نعمة الله سبحانه وثوابه في الآخرة، والمشبه به هو نعمة إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام في الدنيا، ووجه الشبه هو أن النعمتين جاءت مباركة من عنده عزوجل، والأداة هي (الكاف) فالتشبيه هنا تشبيهٌ مرسلٌ مجمل[2].

وإن في وجه التشبيه قولين:" إن قلنا لكاف متعلق بقوله :(وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي)[3] كان المعنى أن النعمة في أمر القبلة كالنعمة بالرسالة ، وإن قلنا إنه متعلق بقوله تعالى: فاذكروني دل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة"[4]، "وقالوا إن هذه الكاف للتشبيه، وتحتاج إلى شيء ترجع إليه، فاختلفوا فيه: فقال بعضهم: هو راجع إلى ما قبله، والكاف من صلة ما قبلها، تقديره: (فَلَا تَخشَوهُم وَٱخشَونِي وَلِأُتِمَّ نِعمَتِي عَلَيكُم)[5]، (كَمَآ أَرسَلنَا فِيكُم رَسُولا مِّنكُم)[6]، فيكون إرسال الرسول شرطا للخشية ومؤذنا بإتمام النعمة" [7].

"وقد قيل: إن الكاف متعلقة بما بعدها وهو قوله: (فَٱذكُرُونِيٓ أَذكُركُم)[8] والمعنى كما أرسلنا فيكم رسولا منكم فاذكروني، ووجه التشبيه أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بإرسال الرسول، وإن قلنا:

---

[1] أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، **معاني القرآن**، مح. محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت)،92/1، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، مح. عبد الجليل عبده شبلي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ)، 228/1.

[2] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 594/1، أبو حيان، **البحر المحيط**، 60/2، الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**،92/1، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، مح. علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، 416/1، محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن**، 313/1.

[3] [البقرة:150].

[4] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1431هـ) ، 123/4.

[5] [البقرة:150].

[6] [البقرة:151].

[7] أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، مح. أبي محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ)، 209/4،

[8] [البقرة:152].

إنها متعلقة بما قبلها كان وجه التشبيه أن النعمة في أمر القبلة كالنعمة بالرسالة"[1].

خلاصة القول في هذا الشاهد يرجح المفسر أن الكاف في (كما) تدل على وجود التشبيه في هذه الآية الكريمة، وأن التشبيه واقع بما سبق من ذكر النعمة بتحويل القبلة ، وأن هذه النعمة كنعمة إرسال النبي - صلّى الله عليه وسلّم- ، وقد ذكر المفسرون أقوالاً غير ما ذهب إليه المفسر ،إلا أنه أيد قوله وترجيحه هذا بأنه قول الزجاج والفراء أيضاً ومما يجدر أن أشير إليه هنا هو أن المفسر يحاول في أغلب الأحيان أن يربط مواضع التشبيه وبيانها بمواضع تخص النبي - صلّى الله عليه وسلّم- إن كان ثمة وجهٌ للقول بها وهذا إن دل إنما يدل على إعتناء المفسر بالجانب الروحي وهو الأهم في فهم النصوص القرآنية[2].

5. (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنعِقُ بِمَا لَا يَسمَعُ إِلَّا دُعَآء وَنِدَآء) [3] .

قال المفسر:" وفي كل واحدٍ من هذه الوجوه حذفٌ واختصارٌ، وظاهره مقابلة الكفَّار وهم المنعوق بهم، بالنَّاعق، ولم يقابل النَّاعق بالنَّاعق، ولا المنعوقَ به بالمنعوق به، وإنَّما فعل كذلك؛ لدلالة تضمينِ الكلامِ على كلِّ المراد بالتَّمام، فإنَّه تشبيهُ اثنين باثنين؛ تشبيه الدَّاعي إلى الإسلامِ للمدعوِّ من الكفَّار، بالدَّاعي إلى المراد للمدعوِّ من الأنعام "[4].

(كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنعِقُ)[5]، اي ينادي ويصيح وهو تشبيه بحال الراعي الذي ينادي على الغنم فلن يجد من صياحه إلا صدى صوته المتردد أو لن يجد فائدةً من الدعاء[6] ، وربما تشبيه لحال الكفار مع الأصنام ، أي لا فائدة ترجى من الاصنام أو الأوثان و هذه الآية الكريمة فيها تفصيلات كثيرة فيمكن أن نقول أن الذي يدعوهم هم صورة النبي - صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- وتشبيههم بالذي لا ينتفع من الدعوة[7] ،وأيضاً نجد قول المفسر" و ظاهره مقابلة الكفَّار وهم المنعوق بهم ، بالنَّاعق ، ولم يقابل النَّاعق بالنَّاعق ،

---

[1] الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**،92/1.

[2] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**،228/1،

[3] [البقرة:171].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 54/3.

[5] [البقرة:171].

[6] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **غريب القرآن**، مح: أحمد صقر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1398هـ)،68، القشيري، لطائف الإشارات، 147/1، أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، **فهم القرآن ومعانيه**، مح: حسين القوتلي، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1398هـ)،488.

[7] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 596/9.

ولا المنعوقَ به بالمنعوق به" هذا ايضاً من بلاغة الإيجاز بالحذف في الآية الكريمة ودائماً فإن القرآن يميل الى الايجاز في عرض صور الامثال حتى يحرك ذهن المخاطب الى استثمار المعاني والصور[1].

"و إن المعنى هو : ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به، ويمكن جعله من التشبيه المركب، وأن تجعله من التشبيه المفرق، فإن جعلته من المركب كان تشبيها للكفار- في عدم فقههم وانتفاعهم- بالغنم التي ينعق بها الراعي، فلا تفقه من قوله شيئا غير الصوت المجرد، الذي هو الدعاء و النداء، ويمكن جعله من التشبيه المفرق، فالذين كفروا بمنزلة البهائم، ودعاء داعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة البهائم التي ينعق بها ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعق، وإدراكهم مجرد الدعاء والنداء مثل إدراك البهائم مجرد صوت الناعق"[2].

"والمثل هنا لما أضيف إلى الذين كفروا كان ظاهرا في تشبيه حالهم عند سماع دعوة النبيء - صلّى الله عليه وسلّم- إياهم إلى الإسلام بحال الأنعام عند سماع دعوة من ينعق بها في أنهم لا يفهمون إلا أن النبي - صلّى الله عليه وسلّم- يدعوهم إلى متابعته من غير تبصر في دلائل صدقه وصحة دينه، فكل من الحالة المشبهة والحالة المشبه بها يشتمل على أشياء: داع ومدعو ودعوة، وفهم وإعراض وتصميم، وكل من هاته الأشياء التي هي أجزاء التشبيه المركب صالح لأن يكون مشبها بجزء من أجزاء المشبه به، وهذا من أبدع التمثيل وقد أوجزته الآية الكريمة إيجازا بديعا، والمقصود ابتداء هو تشبيه حال الكفار لا محالة، ويستتبع ذلك تشبيه حال النبيء وحال دعوته، وللكفار هنا حالتان: إحداهما حالة الإعراض عن داعي الإسلام، والثانية حالة الإقبال على عبادة الأصنام، وقد تضمنت الحالتين الآية الكريمة السابقة وهي قوله: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ)[3]، وأعظمه عبادة الأصنام، فجاء هذا المثل بيانا لما طوي في الآية الكريمة السابقة"[4]، إنّ الناعق هنا ليس المراد به الناعق من البهائم من البقر أو غيرها،

---

[1] ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،495/1.
[2] ابن قيم الجوزية، **تفسير ابن القيم**،145.
[3] [البقرة: 170] .
[4] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1404هـ)،111/2.

وإنما المراد به الصائح في جوف الجبال، فيجيبه منها صوت يقال له الصدى، يجيبه ولا ينفعه "[1].

خلاصة القول في هذا الشاهد أن المفسر يذهب إلى أن الشاهد في هذه الآية الكريمة هو مثل الكافرين ومثل الداعي للكافرين فمثل الكفار مع الذي يدعو لهم كمثل الذي ينعق بما لا يسمع أي أن الداعي إلى الهداية هو الذي ينادي مثلهم مثل المنادي الداعي الذي يدعو إلى الإسلام مثلَهُ كمثَلِ المنادي لأنعامه التي لا تستجيب ومثل الكفار كمثل الأنعام التي لا تستجيب.

والتشبيه الثاني هو تشبيه الكفار بمن يناديهم ولا يسمعون له فشبه الكفار بمن ينعق بما لا يسمع أي ينادى وهو لا يسمع كالذي يصيح في وسط الجبال العالية الشاهقة فلا يرتد ولا يرجع إليه من ندائه إلا صدى صوته وكأن أنعامه لم تسمعه فمثل الكفار مع داعيهم كمثل هذا الذي لا يرجع إليه إلا صدى صوته فكأنهم لم يسمعوا شيئاً قط وهذا هو الراجح من قول المفسرين[2] .

6. (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبلِكُم)[3].

قال المفسر: "وتكلَّموا في وجه هذا التشبيه :(كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قبلكم)[4]؛ قيل: إنَّه تشبيهٌ في أصل الوجوب، لا في قدر الواجب، فكان الصَّومُ على آدمَ عليه السلام أيَّام البيض، وقصَّته معروفةٌ، وصومُ عاشوراء كان على قومِ موسى عليه السَّلام، وكان على كلِّ أمَّةٍ صومٌ"[5].

قول المفسر (تكلموا) يشير إلى أنّه استخدم أسلوب النقل أيضاً لموضع التشبيه في هذه الآية الكريمة، لكنه هنا لم يحدد مصدر النقل كما فعل في غيرها من مواضع التشبيه، والذي يؤكد نقله من تحديد المصدر قوله (قيل) فالمشبه هنا هو وجوب الصيام على أمة سيدنا محمد - صلّى الله عليه وسلّم- والمشبه به وجوب

---

[1] أبو حيان محمد بن يوسف علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الاندلسي، **البحر المحيط**، مح. عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1422هـ)، 104/2.

[2] ابن قتيبة، **غريب القرآن** ،68، القشيري، **لطائف الإشارات**، 147/1، المحاسبي، **فهم القرآن ومعانيه**،448، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 596/9، ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،495/1، ابن قيم الجوزية، **تفسير ابن القيم**،145، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،111/2.

[3] [البقرة :183].

[4] [البقرة :183].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير**، 82/3-83.

الصيام على الأمم السابقة فكما أوجب عليكم هنا فإنه قد أوجب على غيركم من قبل كذلك ووجه الشبه هو حصول الأمر بالصيام لدى كل الأمم من قبل.

إن هذه الآية الكريمة في مجال العبادات وفائدة التشبيه فيها تهوين العبادة لان التكاليف تكون شاقه وفيها صعوبة فمن رحمة الله سبحانه أن يأتي بصورة التشبيه لتقريب العبادة وتهوينها وتسهيلها على المكلفين[1].

هذا هو الكلام الذي يذكر فيها ثلاثة مقاصد التهوين و التخفيف و التسهيل وأيضاً بيان أن هذه الآية الكريمة تدل على اشتراك الملل في العبادات كما أن الصيام عباده من قبلنا فأيضاً هنا فرض الله سبحانه الصيام ولكن بميزتها و بأركانها وبأفضليتها، و الملاحظ أيضاً في صورة المشبه والمشبه به استعمال (كُتب) وعدل التعبير القرآني أن يقول فرض[2] والمقصود هنا من الفعل المبني للمجهول كُتب بمعنى فرض بدلالة استعمال الحرف (عليكم) ، وعدل القرآن ايضاً لتهوين هذه العبادة وتخفيفها وبيان فضلها وقيل إنها من باب قوله أن القرآن يفسر بعضه بعضا وإن هذه الآية الكريمة تفسرها آية أخرى أنه (كَتَبَ رَبُّكُم عَلَىٰ نَفسِهِ ٱلرَّحمَةَ)[3]، فالصيام رحمة يعني أن القرآن يفسر بعضه بعضاً (كَمَا كُتِبَ)[4] يعني(كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)[5] ،أي بيّن مقاصد صورة المشبه والمشبه به للتقوى مع تشريف الأمه المحمدية بالنداء بنداء الخصوص ب (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ)[6] ،بأنه نداء مباشر من الله سبحانه[7].

وأما التشبيه في هذه الآية الكريمة: فتشبيهٌ مرسلٌ مجمل والمشبه هو وجوب الصيام عليكم، والمشبه به هو وجوبه على الذين من قبلكم، وأداة الشبه (الكاف) ووجه الشبه محذوف تقديره في الفرضية والوجوب.

والمعنى هنا أي فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من أهل الأمم السابقة من أهل الكتاب حيث نجد

---

[1] أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، **أحكام القرآن**، مح: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، 45/1.

[2] الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، 208/1.

[3] [الأنعام :12].

[4] [البقرة :183].

[5] [البقرة :183].

[6] [البقرة :183].

[7] النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**،158/1.

تشبيه الفرضيّة بالفرضيّة ولا تدخل فيه صفته ولا عدّة أيّامه، وفي قصّتي زكريّا ومريم - عليهما السّلام - أنّهم كانوا يصومون عن الكلام; أي: يمتنعون عن الأكل والشرب والشهوات[1].

ومعنى الصّوم في اللّغة:" الإمساك عمّا تنازع إليه النّفس، لا مطلق الإمساك"[2] كما يقول الجمهور[3]، "وقد اختلف المفسرون في وجه التشبيه ما هو، فقيل هو قدر الصوم ووقته، فإن الله سبحانه كتب على اليهود والنصارى صوم رمضان فغيروا، وقيل هو الوجوب فإن الله سبحانه أوجب على الأمم الصيام، وقيل هو الصفة أي ترك الأكل والشرب ونحوهما في وقت، فعلى الأول معناه أن الله سبحانه كتب على هذه الأمة صوم رمضان كما كتبه على الذين من قبلهم، وعلى المعنى الثاني أن الله سبحانه أوجب على هذه الأمة الصيام كما أوجبه على الذين من قبلهم، وعلى المعنى الثالث أن الله سبحانه أوجب على هذه الأمة الإمساك عن المفطرات كما أوجبه على الذين من قبلهم (لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ)[4] المراد بالتقوى المحافظة عليها "[5].

يقول الفخر الرازي أيضا في هذه الآية الكريمة: "إنّ في هذا التّشبيه قولين:

أحدهما: أنّه عائد إلى أصل إيجاب الصّوم، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، ما أخلى الله سبحانه أمّة من إيجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام أنّ الصّوم عبادة شاقّة، والشّيء الشّاقّ إذا عمّ سهل تحمله.

---

(1) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي القلموني ، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)** ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط) ،1410هـ) ، 116/2.

(2) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، **تهذيب اللغة**، مح. محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ)، "باب: صوم"،181/12، ابن فارس، **مقاييس اللغة،"** باب: صوم" 3،323، أبو سعيد نشوان بن سعيد الحميري، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، مح: حسين بن عبد الله العمري، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1420هـ)، " باب: صام"،3861/6، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)، "باب: صوم"، 352/1.

(3) محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، **التعريفات الفقهية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ)"باب: الصوم" ،131، النسفي، **طلبة الطلبة**، "باب: الصوم"، 21.

(4) [البقرة:183].

(5) أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله القِنَّوجي، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، مح: عبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، (بَيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنَّشْر، (د.ط)، 1412 هـ)،362/1، الرازي، **مفاتيح الغيب**، 268/5، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القران**، مح. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ)، 274/2.

والقول الثّاني: أنّ التّشبيه يعود إلى وقت الصّوم وإلى قدره، وهذا ضعيف لأنّ تشبيه الشّيء بالشّيء يقتضي استواءهما في أمر من الأمور فأمّا أن يقال: إنّه يقتضي الاستواء في كلّ الأمور فلا، وأنّ وجه التّشبيه أنّه يحرم الطّعام والشّراب والجماع بعد النّوم كما كان ذلك حراما على سائر الأممِ"[1].

خلاصة الشاهد في هذه الآية الكريمة أن المفسر يذهب إلى القول في هذه الآية الكريمة إلى أن التشبيه واقعٌ في أصل الوجوب أي أن الصوم واجبٌ على هذه الأمة كما قد وجب على غيرها من الأمم، فالمشبه هو وجوب الصوم على أمة سيدنا محمد والمشبه به هو وجوب الصوم على الأمم السابقة فشبه وجوب صومنا بوجوب صوم الأمم السابقة ، ووجه الشبه هو الفرضية أي وجود الفرضية والإلزام في صوم الأمة المحمدية وصوم الأمم السابقة بغض النظر عن عدة الأيام التي كانوا يصومونها ، فوجه الشبه يخص إلزام الصوم ووجوبه فقط لا غير بغض النظر عن الأيام أو العدة أي عدة الأيام التي تصامُ، والتشبيه في هذه الآية الكريمة هو تشبيه مرسل مجمل، فالمشبه كما قلنا هو وجوب الصوم، والمشبه به هو وجوبه على الذين من قبلنا، وأداة الشبه هي (كما) أي الكاف فيها، ووجه الشبه هو وجود الفرضية والإلزام في صوم من قبلنا ووجود الفرضية والإلزام في صومنا [2].

أما بالنسبة لإقوال المفسرين في هذا الشاهد فأغلب المفسرين يذهبون إلى هذا القول، وهو أن الصوم كما قد وجب على الذين من قبلنا فهو واجبٌ أيضا على هذه الأمة فإنه سنة الله سبحانه في كل الأمم أو أنه كما عبر المفسر أنه على كل أمةٍ صوم فكان صومنا في شهر رمضان وعدته ثلاثون يوماً وهو فرضٌ لازم علينا كما كان الصوم فرضاً لازماً على الأمم السابقة بغض النظر عن أيام الصوم التي كانوا يصومونها.

7. (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبوَةٍ)[3] .

قال المفسر: "شبَّه هؤلاء بجنَّة؛ وهي البستانُ الذي يَكثر أشجارُه؛ فتمتدُّ ظلالُها، وتنتشر أغصانها، وتكثُر ثمارها، وتختلفُ ألوانها، وتَطيبُ طُعومها؛ فمَن أَخلص لله تعالى عملَه كان كمَن اتَّخذ بستاناً في رَبوة؛ أي: مكانٍ مرتفعٍ مِن الأرض مستوٍ، قد رَبَا عليها؛ أي: علا ونما، وفيها ثلاثُ لغاتٍ: فتحُ الراء

---

[1] الرازي، **مفاتيح الغيب**،5/240-241.

[2] القلموني، **تفسير المنار**، 116/2.

[3] [البقرة :265].

وضمُّها وكسرُها"[1].

اعتمد المفسر في بيان التشبيه هنا على ذكر تفاصيل نوع التشبيه دون ذكر اسمه، وهو هنا من باب التشبيه التمثيلي فذكر صور وجه الشبه وتعددها وهي أوصاف البستان وقد استخدم المفسر هنا المعنى اللغوي لإيضاح معنى وجه الشبه فذكر في معنى الربوة ثلاث لغات [2].

"فقد شبه إنفاق الأموال الخالصة من الكبر والرياء في سبيل الله سبحانه وابتغاء رضاه بالبستان الكثيف الظلال فوق مكان عالٍ ومرتفع يكفيها القليل من الغيث لتزدهر بالخضرة، وتشبيهها ببستان من الأرض، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاة بمثل الجنة، واعتبر كونها في ربوة أي المكان المرتفع لأن أشجار الربى تكون أحسن منظرا في علوها وأزكى ثمرا وطيباً للطافة هوائها وعدم كثافته بركوده "[3].

خلاصة القول في هذا الشاهد هو إن المفسر ذهب إلى أن الآية الكريمة تشبيه الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله سبحانه أو المخلصين بالإنفاق بالجنة والجنة هي البستان فكان المشبه هم المنفقين المخلصين في إنفاقهم والمشبه به هي الجنة أو الربوة أو جنة ذات ربوة أي جنة عالية التي هي المكان المرتفع وأداة التشبيه هي (الكاف) في (كمثل) فحصل عندنا هنا ذكر المشبه به وذكر المشبه فوجوه الشبه حاصلة وموجودةٌ في الآية الكريمة والغاية إظهار طيب فعل المشبه وهم الذين أخلصوا أعمالهم لله تبارك وتعالى.

وأما المفسرون الذين جاؤا بعده فقد ذهبوا إلى ما ذهب إليه المفسر نفسه في كون المقصود في التشبيه أو وجه الشبه في هذه الآية الكريمة هو بيان طيب أعمال هؤلاء وطيب مقاصدهم فشبهوا بالجنة العالية أو البستان ذات الثمار النقية الطاهرة الطيبة هذا هو وجه الشبه بين الجنة وبين المنفقين المخلصين.

وذهب المفسر في هذا الشاهد إلى أن قوله تعالى: (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبوَةٍ)[4] هو تشبيه للمنفق في سبيل وهو مخلصٌ نيته لله وقد اعتمد المفسرون على هذا التوجيه نفسه وهو أنّ (كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبوَةٍ)[5] إنما ضرب تشبيهاً للمنفق المخلص إنفاقه لله تبارك وتعالى، وفي هذا الشاهد قد ذكر أداة الشبه والمشبه به دون ذكر

---

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**، 382/3.

[2] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 385/1.

[3] الالوسي، **روح المعاني** ،36/2.

[4] [البقرة :265].

[5] [البقرة :265].

وجه الشبه والمشبه أما المشبه فقد سبق ذكره في نفس هذه الآية الكريمة وهم (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله)[1] .

فالشاهد في هذه الآية الكريمة فيه أداة الشبه، وفيه المشبه به، أما المشبه فقد ذكر قبل هذه الآية الكريمة في قوله تعالى(مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله سبحانه كمثل جنة بربوة)[2] ،فالذين ينفقون أموالهم في سبيل الله سبحانه لا يبتغون في ذلك رياءً ولا سمعة ولا منًّا ولا أذى للناس هؤلاء هم المشبهون فشبه فعلهم هذا وعملهم بالجنة التي على ربوة عالية أي مكان مرتفع مستوٍ يأتيه المطر فينتفع منه ، فالمشبه به هو جنة بربوة والكاف أداة الشبه والمشبه هو المنفقون في سبيل الله أو الإنفاق في سبيل الله وهذا التشبيه قد اجتمعت فيه اركان التشبيه كلها فهو تشبيه مفرد.

8. (فَأۡذَنُواْ بِحَرب مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ) [3] .

قال المفسر:" فاعلموا أنَّكم تحاربون الله سبحانه ورسوله، وهو تعظيمُ حالِ المؤمنين؛ فإنَّه جعل إيذاءَهم كإيذائه، وهو تشبيهٌ لهم بقُطَّاع الطريق"[4].

ولقد وجدت أن هذا التشبيه من إنفردات المفسر وما ذكره المفسرون في هذا التشبيه أمورٌ لا تصرح بهذا التشبيه بل تلوح بمفهومه وإن هذا التشبيه يمكن أن يسمى تشبيها ضمنيا لذا لابد أن نعرض مفهوم المفسر للمشبه والمشبه به وكذا وجه الشبه بينهما، والصورة التي فهمها المفسر هي كما يلي:

الربا في حقيقته أية للمؤمنين لأنه يهدد اقتصادهم ومعيشتهم وبالمحصلة سينتفع بالمال المرابون ويضيق الحال على المؤمنين وهذا بحقيقته حرب على المؤمنين فالمرابي محارب للمؤمن من حيث أنه يقطع عليه فائدة سعيه في معيشته وقاطع الطريق محارب من قبل الله سبحانه (إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ)[5] ، فصار مفهوم التشبيه هنا جعل محاربة المؤمنين كمحاربة الله ورسولهِ وهنا يقتضي تشبيها آخر وهو جعل المرابي بمنزلة قاطع الطريق فكما أن قاطع الطريق يحاربه الله سبحانه جزاء على

---

[1] [البقرة :265].

[2] [البقرة :265].

[3] [البقرة :279].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير** ،418/3.

[5] [المائدة: 33].

محاربته لله ورسوله فكذلك آكل الربا محاربٌ لله بمحاربته للمؤمنين من حيث إفساده بأكل الربا فالمشبه هو (حال المحاربة التي قام بها آكل الربا تجاه المؤمنين بأكله الربا) والمشبه به هو(حال المحاربة التي قام بها قاطع الطريق مع الله سبحانه ورسوله بإفساده في الأرض) و وجه الشبه ،المحاربة الصادرة من قاطع الطريق والمرابي، كما أن وجه الشبه بين قاطع الطريق وآكل الربا في المفسدة وهذا التشبيه يسمى تشبيها ضمنياً والله سبحانه أعلم[1].

"يفهم التشبيه من قراءة فأذنوا أي اعلموا غيركم ذلك"[2] ، ونقل الماوردي أن معنى فأذنوا أي إن لم تنتهوا فأنتم حرب الله سبحانه ورسوله أي أعداؤه" [3].

يذهب المفسر في هذا الشاهد إلى أن هناك تشبيهاً في هذه الآية الكريمة وفي الحقيقة التشبيه غير واضح المعالم فلم نرَ هناك أداة التشبيه ولا وجه الشبه ولم يحصر المشبه به ليعلم، فالتشبيه في هذه الآية الكريمة هو تشبيه ضمني حيث قال المفسر أن الله سبحانه جعل إيذاء المؤمنين كإيذائه وهذا من باب تشبيهه لهم يعني لمن يؤذيهم بقطاع الطريق فالتشبيه في هذه الآية الكريمة ضمني.

ومعنى التشبيه في هذه الآية الكريمة أن المشبه هم المؤمنون الذين حاربهم المرابي الذي يرابي في المال ، فالمرابي في حقيقة الحال يؤذي المؤمنين حيث يقطع أرزاقهم فشبه الذي يؤذي المؤمنين بقاطع الطريق الذي يؤذي الله سبحانه ورسوله لذلك كان المشبه هو المرابي والمشبه به هو قاطع الطريق لكن الله سبحانه شبه حال المؤمن بأن من يحاربه كأنما يحارب الله سبحانه فجعل الله سبحانه محاربة المؤمنين كمحاربته فكأنما من حارب المؤمن فقد حارب الله سبحانه ، فالمرابي في حقيقته عندما يرابي يحارب المؤمن وهو في الحقيقة يحارب الله سبحانه كذلك قاطع الطريق عندما يقطع الطريق فهو يحارب الله سبحانه ورسوله ، فقاطع الطريق قطعاً يحارب الله سبحانه ورسوله والمرابي لأنه يؤذي المؤمنين فجعل الله أذية المرابي كأذية قاطع الطريق الذي هو في حقيقته يحارب الله سبحانه ورسوله والنتيجة من يحارب المؤمنين بالربا ففي الحقيقة هو يحارب الله سبحانه لإن مثل المرابي كمثل قاطع الطريق.

---

[1] الرازي، 84/7.

[2] أبو بكر محمد بن عُزير السجستاني، **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب**، مح: محمد أديب عبد الواحد جمران، (سوريا: دار قتيبة، ط1، 1416 هـ) ،101.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**،352/1.

9. (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَاب ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)[1].

قال المفسر: "وقيل: المثل الشَّبَهُ، وأراد به التشبيه في كونه بغير أبٍ، وقوله تعالى: (كَمَثَلِ ءَادَمَ)[2]؛ أي: في كونه بغير أبٍ ولا أم"[3].

والتشبيه هنا من باب التشبيه التمثيلي، وقد يكون مرسلاً مفصلاً، فالمشبه هو خلق سيدنا عيسى ـ عليه السلام ـ وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، والمشبه به هو خلق سيدنا ادم ـ عليه السلام ـ، ووجه الشبه أن الله سبحانه خلقهما من تراب وبقدرته سواء سيدنا عيسى الذي خلق من دون أب أو سيدنا ادم الذي خلق من دون أب وأم، والتّشبيه واقع على أنّ عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنّه خلق من تراب.

"والشّيء قد يشبّه بالشّيء ويقاس عليه وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد، فإنّ آدم خلق من تراب ولم يخلق عيسى من تراب فكان بينهما فرق من هذه الجهة، ولكن شبه ما بينهما أنّهما خلقهما من غير أب، ولأنّ أصل خلقتهما كان من تراب لأنّ آدم لم يخلق من التراب نفسه ولكنّه جعل التّراب طينا ثمّ جعله صلصالا ثمّ خلقه منه، أما عيسى حوّله من حال إلى حال، ثمّ جعله بشرا من غير أب"[4].

"والمعنى هنا أي حاله الغريبة كحاله، ووجه الشبه أن كلا منهما وجد وجودا على غير العادة أو المشهور بين الناس، بل الوجود من دون والدين أغرب، فشبه الغريب بالأغرب. لأن المشبه به يجب أن يكون أوضح وأظهر حالا من المشبه في وجه الشبه وهذا من إعجاز القرآن الكريم وبلاغته"[5].

يذهب المفسر في هذا الشاهد إلى أن المشبه هو سيدنا عيسى والمشبه به هو سيدنا أدم أو بمعنى أخر المشبه به هو خلق سيدنا أدم والمشبه خلق سيدنا عيسى ووجه الشبه بينهما أن كليهما خلقا من غير أب وهذا هو الأساس المهم إذ أن المرأة لا يمكن أن تنجب من دون الرجل.

---

[1] [آل عمران:59].

[2] [آل عمران:59]

[3] النسفي، **التيسير في التفسير**، 81/4.

[4] القرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن**، 102/4.

[5] نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، مح: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ)،173/2.

فخلق الله سبحانه سيدنا عيسى من دون أب كما خلق سيدنا أدم من دون أب فمثله كمثل أدم من هذه الحيثية فالتشبيه هنا في هذه الحقيقة هو تشبيه تمثيلي لأن وجه الشبه متعدد وهو مراحل خلق سيدنا أدم كمراحل خلق سيدنا عيسى وبالعكس فهذا خلق من تراب وهذا خلق من تراب وكلاهما خلقا من غير أب ووجه الشبه بينهما من هذه الناحية أو يمكن أن يكون هو تشبيهاً مرسلاً مفصلاً أي ذكر في المشبه والمشبه به وأداة الشبه أما وجه الشبه فمحذوف فيمكن أن يكون على هذا الأساس تشبيهاً مرسلاً أو تشبيهاً ضمنياً على أساس تعدد وجه الشبه[1].

[1] الزمخشري، **الكشاف**، 367/1، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 263/3، الآلوسي، **روح المعاني**، 107/5.

2.2.2. مواضع الاستعارة الواردة في التفسير

1. (فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم)[1].

قال المفسر:" ومعناه: فما ربحوا في تجارتهم، وهي اشتراءُ الضلالة بالهدى، وهو مجازٌ واستعارةٌ، كالشراء، ثم هو مع الاستعارة من مقلوب الكلام "[2].

استخدم المفسر في هذه الآية الكريمة أسلوب الاختصار والإيحاء إلى المعاني البلاغية في هذه الآية الكريمة دون أن يشير إلى وجه مناسبة ذكره لها في هذه الآية الكريمة فقد أشار إلى أنّ في هذه الآية الكريمة وجوهاً بلاغية عدة وهي (المجاز والاستعارة ومقلوب الكلام)، واكتفى بهذه الإشارة دون التوضيح لموطن الشاهد فيها.

أما قول المفسر (كالشراء) فهو إشارة إلى أن هناك تشبيهاً حذف منه أحد ركنيه المشبه أو المشبه به، ولكي يعلم المحذوف لابد من أن نذكر المشبه والمشبه به في جملة كاملة تقديرية ثم ننظر في تقدير المحذوف، وتقدير الجملة هو: (فما ربحت تجارتهم في اختيارهم الضّلالة على الهدى كعدم ربح التاجر الذي يشتري البضاعة التي مآلها الكساد، وإن راج شأنها في الحال، ويترك البضاعة التي مآلها الربح وإن لم ترج حالاً فحذف من الجملة المشبه به وهي التجارة الخاسرة بالكاسد من البضاعة، وبقي المشبه وهو شراء الضلالة الكاسدة بالهدى الرابحة في المآل ووجه الشبه أن كليهما فيه الكساد، فهي استعارة مكنية بسبب حذف المشبه به. ومجاز في استخدام الشراء الذي يستخدم في التجارة على اختيار الضلالة دون الهدى وأما مقلوب الكلام فهو في إضافة الضمير إلى التجارة والخاسر الحقيقي هم أهل الضلالة والله سبحانه أعلم.

يقول المفسرون إن من الالفاظ الدارجة في حياة العرب هي التجارة، والتي كانت هي محطُ حياتهم لذا يستخدم القران الكريم لفظ التجارة كثيراً، ويوظفها هنا بمعنى الاستعارة بحقيقة الايمان والكفر بالأعمال الصالحة وبالأعمال السيئة شبهها بالتجارة كمن يتاجر ويربح بالعمل الصالح، ويخسر بالعمل الطالح طبعا

---

[1] [البقرة:16].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 349/1.

ودائما الضلالة هي الكفر والهدى هو الإيمان[1].

"وهذا من الاستعارة التصريحية الترشيحية والمعنى اختاروا واستبدلوا وقرينة الاستعارة الضلالة ثم رشح لهذه الاستعارة بقوله: فما ربحت تجارتهم فأسند الربح الى التجارة فالمستعار منه الذي هو الشراء رشّح لفظي الربح والتجارة للاستعارة لما بين الشراء والربح من الملاءمة"[2].

وإن هذه الاستعارة هي استعارة تبعية أي استبدلوا الكفر بالإيمان، فقد ذكر المشبه به (أي المستعار منه) وهو لفظ الضلالة والهدى وحذف المشبه (المستعار له) وهو لفظ الكفر والإيمان واللفظ مستعارٌ من فعل.

وإذا جعلنا الاستعارة في كلمة (الضلالة) نقول: "شُبِّهت الضلالةُ بالمتاع -؛ لأن المتاع هو الذي يُشتَرى -، وقد حُذف المتاعُ ولكن رُمز إليه بشي من لوازمه وهو الشراء، وبهذا تكون البلاغة في الاستعارة المكنية "[3].

يذهب المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن هذه الآية الكريمة فيها وجوهاً بلاغية عدة: و منها المجاز، والاستعارة ، ومقلوب الكلام وظاهر مفهوم كلام المفسر أنه أراد أن يظهر وجه الاستعارة في الآية الكريمة فكأنه قال أن الاستعارة في الآية الكريمة تكمن في قوله تعالى(فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم)[4] ، والحق أن الأمر لا يوجد فيه تجارة إذ أن الكفار هم الذين لم يهتدوا ولم يؤمنوا ولم يقبلوا بالهداية، ورضوا بالكفر فهم كالذين اشتروا الضلالة بالهدى فشبه هذه العملية عملية ترك الهدى ،وطريق الحق وسلوك طريق الكفر والضلال بعملية التجارة التي فيها بيع وشراء وخسارة وربح ، فقال (فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم)[5] ، أي كأنهم هم الخاسرون في تجارتهم هذه أو في اختيارهم لطريق الضلال فالمشبه هو الكفار في اختيارهم لطريق الضلال والمشبه به هي التجارة الكاسدة التي خسر صاحبها اختيار البضاعة الرابحة فكسدت عليه وضاع ربحه ووجه الشبه أن الضلال كاسد والتاجر الذي أخذ البضاعة التي لا رواج لها كاسدة أيضاً فالكساد هو

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، 638/2، الالوسي، **روح المعاني** ،163/1.
[2] درويش، **إعراب القرآن وبيانه**،42/1.
[3] محمد بن صالح بن محمد ابن عثيمين، **تفسير سورة الفاتحة والبقرة**، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ)،60/1،
[4] [البقرة:16].
[5] [البقرة:16].

وجه الشبه بينهما والاستعارة تكمن في استخدام التجارة في محل القصد لطريق الهداية أو طريق الغواية هذه هي الاستعارة فعندما قال (فما ربحت) ف (ما) هنا للنفي أي نفي الربح أي فما افلحوا في اختيارهم طريق الضلال لأنهم اختاروا الطريق الكاسد الذي لا ربح فيه فهذا هو وجه الاستعارة استخدم الربح والتجارة محل استخدام الضلال أو طريق الغواية.

أما (مقلوب الكلام)؛ فهو قال: (فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم)[1] أضاف الضمير إلى التجارة والحقيقة أن يضيف الضمير إلى الكفار أي فما ربح الكفار فقلب الكلام بدل أن يضاف الضمير إلى الكفار أضيف إلى التجارة إلى اللفظ المستعار بدل أن يضاف إلى اللفظ الحقيقي وهم الكفار فهذا هو مقلوب الكلام.

2. (ثُمَّ ٱستَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ)[2].

قال المفسر: "وتأويلها على قول من فسر ذلك بالإقبال: أنَّه استعارةٌ لطيفة "[3].

هذه من الآيات تتعلق بالله عز وجل وبصفات الله وإن المفسر هنا لا يفسرها وانما ينقل تأويل الآية الكريمة يعني على قول من فسر ذلك بالإقبال حقيقة، وعلى ذلك تكون كنايةً، وليست استعارة فالكناية اقوى عندنا من الاستعارة يعني الكناية تتحمل الحقيقة والمجاز، وهذا القول أوجه لأنه يوافق السلف والخلف. وقعت الاستعارة في قوله تعالى (استوى) حيث أنّ علماء التفسير تأوّلوها بمعنى القصد وعدم الالتفات إلى شي أخر أي أنّ الله سبحانه خلق السماوات والأرض ولم يقصد بعد خلقهن شيئاً آخر، وقد تأوّلوا هذا المعنى بطريق الاستعارة، وذلك ان الاستواء بلغة العرب يطلق على القصد من دون أن يُلتفت إلى شيء آخر، فكان المشبه هو معنى الاستواء الوارد بالآية الكريمة والمشبه به هو دلالة الاستواء في لغة العرب والتي هي القصد ووجه الشبه بينهما أن كليهما يفهم منه الانتهاء وعدم الالتفات لشيء أخر، ثم حذف المشبه به في الآية الكريمة فصارت استعارة مكنية[4].

وقال الفخر الرازي في هذه الآية الكريمة:

" وإن الاستواء في لغة العرب وكلامهم قد يأتي بمعنى الانتصاب وهو عكس الاعوجاج وهذه

---

[1] [البقرة:16].

[2] [البقرة 29].

[3] النسفي، **التيسير في التفسير** ،43/2.

[4] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 452/4، الرازي، **مفاتيح الغيب**، 380/2، الالوسي، **روح المعاني**، 218/1.

الصفات من صفات الأجسام والله سبحانه منزهٌ عن ذلك ولأن في الآية الكريمة ما يدل على خلاف ذلك وبطلانه لإن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلاً أولاً ولو كان حاصلاً لما كان متأخراً عن خلق ما في الأرض ولما تبين أن قوله استوى يقتضي التراخي وجب تأويله وتقريره أن الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود إذا انتصب واعتدل ومنه استعير قوله ثم استوى إلى السماء أي خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل زماناً أو فاصلاً بينهما [1].

يذهب المفسر إلى أن الشاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى:(استوى) حيث إن معنى كلام في هذه الآية الكريمة يدل على أنه أراد من الإستواء القصد حتى عبر عنه بالإقبال أي أنه قصد خلق السماوات والأرض ولم يخلق غيرهن أو لم يجعل فاصلاً بين خلق السماوات والأرض ، فخلقهن في وقت واحد ثم استوى إلى السماء من دون أن يخلق معهما شيئا أخر أو يفعل بين خلقهما شيٌ أخر فقوله (استوى) هو في الحقيقة استعارة عن لفظ أخر وهو القصد وعدم فعل فاصلٍ بينهما أو قصد أخر يتخلل خلقهما وهذا هو ما عناه أيضاً المفسرون فقد قال المفسرون أيضاً أن (استوى) هنا بمعنى استقام أي خلق السماوات والأرض وقصد خلقهما ولم يقصد غير ذلك إنما قصد خلق السماوات والأرض ولم يفصل بينهما بفاصل ولم يتجه الخالق إلى خلق شيء أخر في خلقهما إنما قصد خلقهما دون خلق شيء أخر وهذا هو معنى (استوى) أي استقام لخلقهما وقصد خلقهما ف(استوى) استعارة عن (قصد) و (استقام) وهذا ما أراده المفسر والمفسرون من هذا المعنى[2] .

3. (وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمرا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)[3].

قال المفسر: "أي: قضى بإهلاك قومٍ واستئصالهم، (فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)[4]،

وهو استعارةٌ أنَّه لا يَدخلُه تأخيرٌ، ولا يلحقه تعبٌ، ولا يَمتنعُ عليه شيءٌ، ولا يخرج عن نفادِ حكمِه خلْقٌ"[5].

---

(1) الرازي، **مفاتيح الغيب**، 380/2.

(2) الجوهري، **الصحاح وتاج اللغة وصحاح العربية**، 2385/6.

(3) [البقرة:117].

(4) [البقرة:117].

(5) النسفي، **التيسير في التفسير** ،421/2.

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الإيضاح المباشر) فقد حدد الشاهد من الآية الكريمة بقوله :(أي قضى) وفسره بالإهلاك ولاستئصال ثم بين وجه البلاغة في الآية الكريمة محدداً موطنه فقال (فإنما يقول له كن فيكون، وهو استعارة) ثم وضح وجه الاستعارة فقال (أنه لا يدخله تأخير ولا يلحقه تعب) ووجه الاستعارة في قوله (كن فيكون) أنّه شبه (قضاء الله سبحانه في أمر ما) من حيث سرعة التحقق بسرعة ما يوجد بمجرد الإرادة والمعبر عنه من حيث السرعة ب (كن فيكون)[1].

حصل في سياق هذه الآية الكريمة استعارة تمثيلية وذلك بسبب تعدد وجه الشبه بين المشبه والمشبه به فالمشبه هو (إرادة الله سبحانه) أو (أمر الله سبحانه) الذي إذا أراد الله سبحانه تحققه فليس فيه مهلة ولا إمتناع بل إنما يوجد مباشرة من دون تأخر بطرفة عين أو اقل من ذلك أو لا يوجد وقت ليحصر فيه التحقق من شدة سرعة ذلك الايجاد والمشبه به هي صورة لإنفاذ أمرٍ وتحققه في صورة لحال امر لغائبٍ بحيث لا يكون فيه تأخير في مباشرة الفعل فحذف المشبه به فصارت استعارة مكنية وهي استعارة تمثيلية أيضا لتعدد وجه الشبه فيها والمعنى المراد من التشبيه هو سرعة انفاذ الامر في الايجاد والتحقق، والاستعارة هنا من باب الاستعارة التمثيلية[2].

"لذا يرى كثير من أهل السنة أن الجملة واردة على وجه التمثيل، لحدوث ما تتعلق به إرادته- سبحانه- بلا مهلة وبلا توقف وهذا معنى دقيق، وليس المراد أنه إذا أراد إحداث أمر أتى بالكاف والنون، ففي الكلام استعارة تمثيلية"[3].

معنى كلام المفسر هنا أن الاستعارة حاصلة في قوله تعالى :(كن فيكون)[4] لفظ (كن فيكون) استعارة عن أن يقال أنه لا يدخله تأخير ولا يلحقه تعب بمعنى أن إرادة الله سبحانه للشيء حاصلة كائنة حين الإرادة من دون وجود مهلة أو زمن محدود بين الإرادة وبين الخلق فكان (كن فيكون) استعارة عن أن يقال ليس هناك مهلة بين الإرادة والخلق وهو ما أراده المفسرون إذا أراد الله سبحانه أمراً تحقق ذلك الأمر مباشرة من دون وجود مهلة فعبر عن عدم وجود مهلة بقوله تعالى (كن فيكون) فكان استعارة عن قولنا لا توجد مهلة بين إرادة الله سبحانه وخلقه أو بين أمر الله وخلقه.

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، 31/4.
(2) الالوسي، **روح المعاني**، 366/1.
(3) محمد سيد طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، (القاهرة: دار نهضة للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، ط1، 1417هـ)، 257/1.
(4) [البقرة:117].

4. (وَلَيسَ ٱلبِرُّ بِأَن تَأتُواْ ٱلبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا)[1].

قال المفسر:" هو استعارةٌ عن أداء الحجِّ في غير وقته "[2].

إن في سياق هذه الآية الكريمة أوجه شبه متعددة جعلت استعارة تمثيلية لحالة أخرى تماثلها ففي الآية الكريمة تشبيه حاصل بين من يحج بيت الله سبحانه في غير أشهر الحج وبين من يأتي البيوت من ظهورها لا من أبوابها والمقصود من التشبيه إيضاح صورة المخالفة عند المشركين في حجهم وهي صورة معوجة فيها خلل أخلاقي من حيث مخالفتهم لما شرعه الله سبحانه لهم في الحج وحالتهم هذه كحالة من يقصد بيتاً ليدخله فيأتي البيت من ورائه ويتسلق البيت من جدرانه ويترك الباب فيدخل البيت بهذه الصورة المعوجة المخالفة للخلق فتعدد وجه الشبه ما بين المشبه والمشبه به من حيث وصف الفعل الذي قام به المشركون والذي يقصد البيت من ظهره دليل على أن الاستعارة تمثيلية [3]، وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى هي كانت حقيقه واقع انهم كانوا يأتون البيوت من ظهورها ونهاهم القرآن عن فعل هذا وهذا من باب الاستعارة التمثيلية و معنى العبارة القرآنية "(وَلَيسَ ٱلبِرُّ بِأَن تَأتُواْ ٱلبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا)[4] أنها أبطلت عرفا اجتماعيا كان يفعله الناس قبل الإسلام، قال الطبري: "قيل نزلت هذه الآية الكريمة في قوم كانوا لا يدخلون إذا احرموا بيوتهم من قبل أبوابها ؛ فهي أفادت حكماً ارتبط بهذا الحدث هو إبطال ما كانوا يفعلونه إذا هم احرموا من إتيان البيت من ظهره وتحريم دخوله من بابه الحقيقي المراد من العبارة "[5].

فتضرب العبارة القرآنية المثلية على من يقدم على عمل سواء على صعيد الذات أو المجموع حسيا كان أو معنويا ذلك العمل من غير وجهه الصحيح الذي يوقع الضرر بالذات أو المجموع. فشبهنا هذه الحالة الفعلية المتجددة بحال من يأتي البيت من ظهره ويعرض عن دخوله من بابه بجامع عدم التهدي إلى الحق أو التبصر في الأمور، وحذفنا صورة المشبه (المستعار له) الذي حل في صورة المشبه به (المستعار منه) الدال على المعنى المجازي، والسمة الواضحة لكل عبارة قرآنية مثلية في التحليل هي تجدد معناها مع

---

[1] [البقرة:189].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 112/3.

[3] الآلوسي، **روح المعاني**، 470/1.

[4] [البقرة: 189].

[5] الطبري، **جامع البيان**، 283/3.

الأحداث والمواقف على مر الزمن، وهي سمة عامة ملازمة كما سيتضح على نحو أعمق مع عبارات أخرى في التحليل[1].

"ويحتمل أن يكون هذا تمثيلاً لتعكيسهم في سؤالهم، وأنَّ مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره أي من الخلف والمعنى ليس من الخير وما ينبغي أن يكونوا عليه، بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن الخير خير من اتقى ذلك وابتعد عنه، ولم يتجرأ على مثله. ثم قال تعالى (وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن أَبْوَٰبِهَا)[2] أي: وباشروا أموركم من وجوهها التي ينبغي عليكم أن تباشروا عليها، ولا تفعلوا عكس ذلك، والمراد من ذلك وجوب تهيئة النفوس والقلوب على أن جميع أفعال الله سبحانه حكمة وصواب من غير شك وشبهة.، حتّى لا يسأل عنه لما في السّؤال من الاتّهام بمفارقة الشك (لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ)[3] "[4].

ذهب المفسر في كلامه إلى أن هذه الآية الكريمة فيها استعارة وقصد بالاستعارة أن ليس من البر أن تحجو في غير وقت الحج ويدل ذلك على أن المفسر أراد غير ما ذكره المفسرون أو المشهور عند المفسرين حيث فسروا هذه الآية الكريمة بدخول البيوت من أبوابها لا من ظهورها، وقد ذهب المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن المعنى فيها هو استعارة وهو جعل دخول البيوت من ظهورها أو تشبيه من أدى الحج في غير وقته بالذين يدخلون البيوت من ظهورها فكما أن الذي يدخل البيت من ظهره قد خالف وأتى أمراً فيه اعوجاج ، فكذلك الذي يحج بيت الله سبحانه في غير أيامه ، وفي غير شهوره التي حددها الله سبحانه للحج فكأنما هو يأتي بأمر مخالف معوجٍ مثله كمثل الذي يدخل البيوت من ظهورها ووجه الاستعارة هنا أن المشبه هو أداء الحج في غير وقته والمشبه به هو إتيان البيوت من ظهورها ووجه الشبه بينهما أن كلا الأمرين فيهما مخالفة واعوجاج في الأمر، والاستعارة حصلت في حذف المشبه ووجه الشبه، وذكر المشبه به ، وكأنه هو المقصود فصار استعارة ولذلك يفهم من هذه الاستعارة المبالغة في النهي عن فعل هذا الأمر، وأما المفسرون فقد ذهب بعضهم إلى أن التفسير هنا يحمل على حقيقته فكأنهم

---

[1] أحمد فتحي الرمضاني، **الاستعارة في القرآن الكريم: أنماطها ودلالاتها البلاغية**، (عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1 ،1436هـ)، 142-143.

[2] [البقرة: 189].

[3] [الأنبياء: 23].

[4] الزمخشري، **الكشاف**، 234/1.

يقولون : إن بعض الناس في الجاهلية كانوا إذا أرادوا حج بيت الله سبحانه الحرام تركوا الدخول والخروج من أبواب بيوتهم، وبدوؤا يدخلون ويخرجون من ظهور بيوتهم هذا حملٌ للنفس على التمسك بالدين أكثر، وحملها بظنهم على البر وعلى الخير، فنهاهم الله سبحانه عن فعل ذلك وقال الله سبحانه :(وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ)[1] ، فأشار الله سبحانه إليهم أن التقوى والتمسك بالبر ليس هو إتيان البيوت من ظهورها وإنما هو إتيان البيت على وجه التقوى والتضرع والخوف من الله سبحانه ، وهذا قول بعض المفسرين ولكن المفسر ذهب إلى أن هذه استعارة فلم يحملها على ما ذهب إليه بعض المفسرين[2].

5. (يَشۡرِي نَفۡسَهُ)[3] .

قال المفسر: "أي يبيعُها مِن الله تعالى يبتغي بذلك أنْ يكونَ ثمنُها رضى الله تعالى، وبيعُه نفسَه لله تعالى: بذلُها في الطَّاعة والجهادِ لله عزَّ وعلا، وهذه استعارةٌ عن بذلِ النَّفسِ لله تعالى؛ رجاءَ ثوابِ الله تعالى عوضاً عنها"[4].

حيث إن استخدام لفظة يشري في سياق الآية الكريمة وإضافتها إلى النفس لا يكون إلا عن طريق الاستعارة وفي هذه الاستعارة تشبيه ، فمن المعلوم أن الاستعارة مبدأها على التشبيه، ومنتهاها على تناسي التشبيه وموضوع التشبيه هنا أنه شبه الذي يبذل نفسه في طاعة الله سبحانه طلبا لمرضاته بالتاجر أو بالذي يبيع النفيس الغالي الذي بين يديه ليتقاضى ثمنه فحذف المشبه ووجه الشبه وأداة الشبه وذكر لازم المشبه به فصارت الاستعارة هنا استعارة تصريحية لأنه صرح بالمشبه أو بلازمه ووجه الشبه هنا هو البذل والعطاء من اجل تحصيل الثمن النفيس[5] .

ولقد نزلت هذه الآية الكريمة في صهيب الرومي لما أراد المشركون ان يأخذوه فنزلت هذه الآية

---

[1] [البقرة: 189].

[2] الزمخشري، **الكشاف**، 34/1-35، الرازي، **مفاتيح الغيب**، 286/5، الآلوسي، **روح المعاني** ،470/1، الرمضاني، **الاستعارة في القرآن الكريم**،142-143.

[3] [البقرة:207].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 154/3.

[5] القلموني، تفسير المنار، 202/2، أحمد حمد محسن الجبوري، **موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم - دراسة ووصف وتقويم وأمثلة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1436هـ)، 319.

الكريمة في مدح الصحابة ومن الناس من يشري وهذا من الأضداد في اللغة يشري بمعنى يبيع لكن عبر عن الرغبة بداية من رغبة البائع ان يشتري ورغبة المشتري ان يبيع ولكن عبر عن المرغوب فيه، وهذه استعارة عن بذل النفس لله سبحانه رجاء ثواب الله سبحانه وهذه استعاره تصريحية تبعية وسبب نزولها أي موافقة سبب نزولها حتى تنتفع بها، وإن معنى يَشْري نَفْسَهُ أي: يبيعها ببذلها في طاعة الله سبحانه وإعلاء كلمته واجتناب محارمه [1].

ذهب المفسر إلى أن في هذه الآية الكريمة استعارة حيث جعل الذي يبذل نفسه لله تبارك وتعالى، ويعطيها لله تعالى يبتغي بها وجه الله سبحانه فجعله كالذي يشري نفسه أي يبيع نفسه لله تبارك وتعالى فهنا صار عندنا مشبه ومشبه به أما المشبه فهو الذي يعطي نفسه رخيصة لله تبارك وتعالى والمشبه به هو الذي يبيع ويشتري أمراً ثميناً يبيعه ويشتريه ويعطيه ، يبذل الشيء الثمين ببيع رخيص يبذله بذلاً رخيصاً لمن يحب ،المهم هو أن يبذل النفيس الغالي عليه فيعطيه أي يبيعه ،فشبه الذي يعطي نفسه ويبذلها في سبيل الله سبحانه بالذي يبيع الأمر النفيس الغالي جداً ، ووجه الشبه بينهما أن هذا باع أمراً نفيساً فأعطاه ، ومنحه المنح والعطاء والكرم ، وصدق التوجه، وصدق العطاء هذا الذي باع أمراً نفيساً تخلى عنه فباعه فكان ينبغي عليه أن لا يبيعه لأن النفيس لا يباع يتمسك به صاحبه فباعه كرماً وعطاءً وهنا تخلى عن هذا الغالي من أجل شيءٍ أخر وكذلك الذي يبذل نفسه تخلى عن نفسه التي هي أعز ما يملك لله تبارك وتعالى ، إذاً وجه الشبه هو البذل والعطاء فحذف المشبه وحذف وجه الشبه وبقي المشبه به وهو (يشري نفسه) فصارت هنا استعارة حملها على هذا الوجه وهكذا هو رأي سائر المفسرين.

6. (قَالُواْ رَبَّنَآ أَفرِغ عَلَينَا صَبرا)[2] .

قال المفسر: "أي: صُبَّ علينا، وهو استعارةٌ عن الإكمالِ والإكثار"[3].

حيث استخدم لفظ الافراغ واراد به الإكمال والإكثار وهو بهذه الحالة سيكون استعارة مكنية لأنه

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،20/3، طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، 445/1، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، مح: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ) ،318/3.

[2] [البقرة:250].

[3] النسفي، **التيسير في التفسير**،310/3.

شبه كمال الصبر وتمامه بالإناء الذي فيه ماء ثم أفرغ فلم يبق منه شيء فصار المشبه هو كمال الصبر وتمامه وهو مذكور في سياق الآية الكريمة ، والمشبه به هو الإناء المليء بالماء الذي أفرغ وهو محذوف من سياق الآية الكريمة فتكون الاستعارة آنذاك مكنية ويمكن أيضا أن تكون هذه الاستعارة استعارة تخيلية حيث شبه تمام الصبر وكماله بالإناء المليء بالماء ثم أُفرغ ومعلومٌ أن تمام الصبر أمر معنوي وإفراغ الماء أمر حسي وتشبيه المعنوي بالحسي لا يكون إلا عن طريق التخيل[1].

"وقد يقال أفرغ الإناء: أي أنه صب ما فيه من ماء، وأفرغ الدلو على نفسه: صب ما فيه من ماء على نفسه، فمعنى أفرغ علينا: أفض علينا صبرًا يعمنا في ظاهر جمعنا، وفي خاصة نفوسنا. فالتعبير القرآني بـ " أفرغ علينا صبرا " فيه استعارة تمثيلية لأنه شبه فيه حالهم والله سبحانه وتعالى يفيض عليهم بالصبر يظهر في جماعتهم مجتمعة وفي الأفراد منفردين مثل حال الماء يفرغ على الجسم فيعبه كله، يعم ظاهره ويتسرب إلى باطنه، فيلقي في القلوب بردا وسلاما، وهدوءاً واطمئنانا"[2].

"ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس لذا سألوا الله سبحانه أن يجعل قلوبهم صابرة صبراً يفوق التصور، فشبه الصبر بالماء وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس، على طريق بلاغة الاستعارة المكنية وشبه الخلق في نفوسهم على طريقة الاستعارة التخيلية، حيث أن الإفراغ يكون بصب جميع ما في الإناء بحيث يصير خاوياً، لأن المقصود من ذلك الكناية عن قوة التحمل والصبر ولقد اشتملت هذه الآية الكريمة على صور بيانية فهي مكنية وتخيلية وكناية في نفس الوقت "[3].

قال المفسر "أي صب علينا " وجعل هذا القول وهو قوله (أفرغ) استعارة عن الإكمال والإكثار فكأنه شبه عطاء الصبر من الله سبحانه أو طلب الصبر من الله سبحانه بصيغة الكثرة ، والعطاء وشبه الكثرة في طلب الصبر من الله سبحانه بإفراغ الإناء من الماء دفعة واحدة فالمشبه به هو إفراغ الماء من الإناء دفعة واحدة والمشبه هو طلب الصبر بكثرة من الله سبحانه فعبر عنه بالإفراغ فحذف المشبه الذي هو طلب الصبر من الله سبحانه ووجه الشبه الذي هو الكثرة بينهما، وحذف وجه الشبه، وبقي المشبه وهو الإفراغ وهو قرينة دالة على الكثرة فصار هنا استعارة يفهم منها ومن بلاغتها طلب الكثرة من الله سبحانه

---

[1] الرازي، **مفاتح الغيب**، 340/14.

[2] محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد أبي زهرة، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1987م)، 906/2.

[3] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ،56/9.

في إعطاء الصبر.

7. (فَقَدِ ٱستَمسَكَ بِٱلعُروَةِ ٱلوُثقَىٰ)[1] .

قال المفسر: "الاستمساك: التمسُّك، وهو الاعتصام بالله سبحانه، والعُروة: العُلقة، والوُثقى: تأنيثُ، الأَوْثَقِ، وعروةُ الدلو ونحوُها: متعلَّقُة بها، وعَرَوْتُ الرَّجلَ أَعْرُوه واعْتَرَيْتُه أَعْتَرِيهِ: إذا أتيتَه متعلِّقاً بسببِ حرمةٍ، وعَرَتْه الحمَّى تَعْرُوه: إذا تَعلَّقتْ به، وهو استعارةٌ عن التوثُّقِ التامِّ الذي لا زلَلَ معه ولا زوالَ عنه "[2].

هذه استعارة تمثيلية حيث شبه المستمسك بدين الإسلام بالمستمسك بالحبل المحكم، وتسمى أيضا بالاستعارة التصريحية التبعية، حيث ذكر المشبه به (أي المستعار منه) وهو لفظ استمسك بالعروة، وحذف المشبه (أي المستعار له) وهو الاستمساك بالحبل المحكم، واللفظ مستعار من الفعل[3] .

"أمّا قوله تعالى:(فَقَدِ ٱستَمسَكَ بِٱلعُروَةِ ٱلوُثقَىٰ)[4]، أنّه يقال: استمسك بالشّيء إذا تمسّك به والعروة جمعها عرا نحو عروة الدّلو والكوز وإنّما سمّيت بذلك، لأنّ العروة عبارة عن الشّيء الّذي يتعلّق به والوثقى تأنيث الأوثق، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول، لأنّ من أراد إمساك شيء يتعلّق بعروته، فكذا هاهنا من أراد إمساك هذا الدّين تعلّق بالدّلائل الدّالّة عليه، ولمّا كانت دلائل الإسلام أقوى الدّلائل وأوضحها، لا جرم وصفها بأنّها العروة الوثقى "[5].

"وقد شُبِهَ التديّن بالدين الحق، وكذلك الثبات على الهدى والإيمان بالتمسك بالعروة الوثقى وهو مأخوذٌ من الحبل المحكم المأمون تقطعه، ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه وقال الزمخشريّ: وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس وهو من أسرار البلاغة القرآنية حتى يتصوّره السامع كأنه

---

[1] [البقرة: 256].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**،339/3.

[3] أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، **الوجوه والنظائر**، مح: محمد عثمان، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1428هـ)، 483، الالوسي، **روح المعاني**، 94/11، أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، 947/2.

[4] [البقرة: 256].

[5] الرازي، **مفاتيح الغيب** ،16/7.

ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به"[1].

"وأما معنى قوله تعالى :(فَقَدِ ٱستَمسَكَ بِٱلعُروَةِ ٱلوُثقَىٰ)[2]، أي أنه بالغَ في التمسُّك بها كأنه وهو ملتبسٌ به يطلُبُ من نفسه الزيادةَ فيه والثباتَ عليه(لَا انفصام لَهَا) [3] ؛الفصم الكسر بغير إبانة كما أن الفَصْم هو الكسر بإبانة ونفيُ الأول يدل على انتفاءِ الثاني بالأولوية وجملة (لا انفصام) إما استئنافٌ مقرِّر لما قبلَها من وَثاقة العُروة وإما حالٌ من العروة والعاملُ استمسك أو من الضمير المستتر في الوثقى ولها في حيز الخبر أي كائن لها وسياق الكلامِ يدلُ على تمثيلٌ مبنيٌّ على تشبيه الهيئةِ العقليةِ المنتزَعةِ من ملازمة الاعتقادِ الحقّ الذي لا يحتمل النقيضَ أصلاً لثبوته بالبراهين النيّرة القطعية بالهيئة الحِسّية المنتزَعة من التمسُّك بالحبل المُحْكَم المأمونِ انقطاعُه فلا استعارةَ في المفردات، ويجوز أن تكونَ العُروةُ الوثقى مستعارةً للاعتقاد الحقّ الذي هو الإيمانُ والتوحيدُ لا للنظر الصحيح المؤدّي إليه كما قيل فإنه غيرُ مذكورٍ في حيز الشرط وأما الاستمساكُ بها مستعاراً لِما ذكر من الملازمة أو يكون ترشيحاً للاستعارة الأولى"[4] .

وقال آخرون إنها استعارة تصريحية تمثيلية، في قوله تعالى: العروة الوثقى: "فقد شبّه من يسلك سبيل الله سبحانه بمن أخذ بحبل وثيق مأمون لا ينقطع، فهو آمن من الانزلاق والتردّي في مهاوي الخطل والضلال"[5].

ذهب المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن الاستعارة فيها قوله تعالى:(بِٱلعُروَةِ)[6]، فشبه لزوم الدين والتمسك به وعدم زوال هذا اللزوم بصورة من الصور بالعروة أي أن المشبه هو عدم الزوال وعدم الانقطاع والتوثيق التام والمشبه به هي العروة حيث أن العروة تدل أيضاً على لزوم الشيء اعتراه أي لزمه

---

[1] محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، السراج **المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، (القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية)، د.ط، 1285هـ) ،170/1.

[2] [البقرة: 256].

[3] [البقرة: 256].

[4] أبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ،ط2، 1411هـ) ،250/1.

[5] درويش، **إعراب القرآن وبيانه**،1 /389.

[6] [البقرة: 256].

ووجه الشبه بينهما هو اللزوم والدوام والتوثيق وهذا هو معنى الاستعارة حيث إن الله سبحانه حذف المشبه ووجه الشبه وأبقى المشبه به وجعل العروة قرينة دالة على عدم الزوال والتمسك وأثبتها بقوله:(ٱلۡوُثۡقَىٰ)[1]، يعني الوثوق دليل التمسك واللزوم الشديد.

8. (إِلَّا مَا دُمتَ عَلَيهِ قَآئِما)[2].

قال المفسر: "وقال القتبي: (إِلَّا مَا دُمتَ عَلَيهِ قَآئِما)[3]، أي: مواظباً على التَّقاضي، ووصفُه بالقائم عليه استعارةٌ؛ لأنَّ الطَّالبَ للشَّيء يقوم فيه، والتَّارك له يقعد عنه"[4].

حيث عبر بالقيام وأراد به الاستمرار والدوام بالمطالبة وقد جعل المفسر استخدام القيام على أنه استعارة وعلى هذا يكون في الآية الكريمة تشبيه بين القائم الذي يطلب حاجته وبين حالة من يأتمن اهل الكتاب بقنطار، ووجه الشبه هو الدوام والاستمرار فالقائم مستمر بقيامه وطلب حاجته والذي أمن اهل الكتاب بقنطار مستمرٌ بالمطالبة لأنهم قوم مطل لا يؤدون الحق إلا على هذا الحال وحذف المشبه ووجه الشبه وأداته دليل على أنه استعارة تصريحية حيث صرح بالمشبه به وهو القائم وحذف المشبه وهو الذي يأتمن اهل الكتاب بقنطار فإن كان قائما وصفٌ فلابد أن يكون استعارة وإن كان المقصود من قائم المعنى لا الوصف وهو الدوام والاستمرار فسيكون آنذاك كناية عن موصوف[5].

"ونلحظ أنه عدّي (قائما) بحرف(على) لعلة بيانية لأنّ القيام مجاز على الإلحاح والتّرداد فتعديته بحرف الاستعلاء قرينة وتجريد للاستعارة أي الاستعارة هنا تجريدية "[6].

قال المفسر إن (قائم) هنا استعارة ففي هذه الآية الكريمة أيضاً مشبه ومشبه به ووجه الشبه أما المشبه فهو

---

[1] [البقرة: 256].

[2] [آل عمران :75].

[3] [آل عمران :75].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 113/4.

[5] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، مح: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م)،115، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادي، **معاني القرآن**، مح: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1409هـ)،424/1، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، **أحكام القرآن**، مح: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، 22/2.

[6] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 287/3.

أستدامة طلب الشيء والحرص عليه والمشبه به هو(قائم) حيث شبه الله تبارك وتعالى الذي يقوم على المطالبة بحقه بالقائم ووجه الشبه بينهما أن القائم يبقى قائماً لطلب الشيء.

2.2.3. مواضع المجاز الواردة في التفسير

1. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾[1] .

قال المفسر: "ثم هذا مجاز، وهو متعارف أهل اللسان، وهو أبلغ في البيان، وأوقع في القلوب والآذان، وهو كثيرٌ في القرآن "[2].

إنّ شراء الضلالة بالهدى مجازٌ بمعنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعةٌ على الحقيقة. ولما ذكر الله تعالى الشراء أتبعه ما يشبهه ويوافقه تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته، فالشراء هنا من باب المجاز ولا يراد به حقيقة الشراء الذي هو إجراء العقد في إنجاز صفقات البيوع، والضلالة وإن كانت بمعناها الحقيقي إلا أنها ليست مما يشترى بالهدى ولا مما يباع به[3].

حيث استخدم لفظ الشراء مع الضلالة والهدى ومعلومٌ أن كليهما ليسا من قبيل ما يباع ويشترى إذ أنهما أمران معنويان أما ما يباع ويشترى فلا يكون إلا حسياً وبهذا يثبت لنا أن إستخدام الشراء في سياق هذه الآية الكريمة كان استخداما مجازياً لا على الحقيقة، فبما أن الضلالة والهدى ناتجان عن معاملة العبد مع ربه وبينهما بون شاسع فيما سيترتب عليهما من الثواب والعقاب فكانت الضلالة أشبه ما تكون بالخاسر الذي خسر تجارته وضاع ربحه وكانت الهدى اشبه ما تكون بالتاجر الذي كسب تجارته ونال الربح الوفير ففي الآية الكريمة تشبيه واضح وبما أنّ أركان التشبيه قد حذفت من سياق الآية الكريمة فان ذلك دليل واضح على ان استخدام الشراء في هذه الآية الكريمة كان على سبيل المجاز لا الحقيقة وهو من باب الاسناد المجازي وهو أن ينسب الفعل الى الشيء الذي يتلبس به في الحقيقة وفي الحقيقة تلبست التجارة بالمشتري فاسند فعل الطائع والعاصي الى فعل المشتري في ربح تجارته وخسرانه، وهذا من باب المجاز العقلي[4].

وقد قالوا: إن معنى الشراء في الآية الكريمة أنّ شراء الضّلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الرّبح والتّجارة وما كان ثمّ مبايعة على الحقيقة وهذا ممّا يقوّي أمر المجاز

---

[1] [البقرة: 16].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 347/1.

[3] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 139/3.

[4] أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، **بحر العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ)، 98/1، الماوردي، **النكت والعيون**، 79/1، الزمخشري، **الكشاف**، 70/1.

ويحسّنه، وهم هاهنا لمّا ذكر سبحانه الشّراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه، تمثيلا لخسارتهم وتصويراً لحقيقته.

أمّا قوله: وما كانوا مهتدين فالمعنى أنّ الّذي تطلبه التّجّار في متصرّفاتهم أمران وهما: سلامة رأس المال والرّبح، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين لأنّ رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فما استفادوا منه، فلمّا اعتقدوا هذه الضّلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبيّة مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقّة. وقال قتادة: انتقلوا من الهدى إلى الضّلالة، وكذلك من الطّاعة إلى المعصية، وأيضا من الجماعة إلى التّفرقة ومن الأمن إلى الخوفِ[1].

فالشراء هنا في الآية الكريمة مجازي، ولا يراد به إجراء العقد في إنجاز صفقات البيع، والضلالة وإن كانت حقيقة، إلا أنها ليس مما يشترى بالهدى، ولا مما يباع به[2].

ذهب المفسر إلى أن في هذه الآية الكريمة مجازاً ووجه المجاز أن الله سبحانه تبارك وتعالى استخدم لفظ الشراء في هذه الآية الكريمة والشراء في الحقيقة لا يكون إلا بما هو محسوس واستخدم الشراء هنا بما هو معنوي فالضلالة والهدى أمرٌ معنوي والشراء لا يكون إلا بالإمور الحسية مما يدل على أن إستخدام الشراء في هذه الآية الكريمة كان على سبيل المجاز فأطلق الشراء (اشتروا الضلالة) أي إتخذوها منهجاً لهم ومسلكاً لهم وتركوا الهداية فكانت هذه البيعة بيعة خاسرة حيث اشتروا الخاسر وتركوا الرابح فاستخدم الشراء هنا مجازاً.

2. (فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم وَمَا كَانُواْ مُهتَدِينَ)[3] .

قال المفسر: " ومعناه: فما ربحوا في تجارتهم، وهي اشتراءُ الضلالة بالهدى، وهو مجازٌ واستعارةٌ، كالشراء، ثم هو مع الاستعارة من مقلوب الكلام "[4].

فالأصل في هذه الآية الكريمة بداية هو التشبيه حيث شبه حال المؤمن مع الله سبحانه في معاملته مع الله عزوجل بالتجارة الرابحة وشبه إعراض الكافر عن الله سبحانه بالتجارة الكاسدة كما شبه اجر المؤمن الذي اكتسبه في حسن معاملته مع الله تعالى بالربح الذي يربحه التاجر في تجارته كما شبه خسران

---

[1] الرازي، **مفاتيح الغيب**، 311/2.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، 70/1.

[3] [البقرة :16].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 349/1.

الكافر وضياع أجره بإعراضه عن الله سبحانه بالتاجر الخاسر لتجارته الذي ذهب ربحه بسبب سوء تصرفه في تجارته وعلى هذا الأساس فان استخدام التجارة هنا من دون ذكر المشبه والمشبه به ووجه الشبه دليل على إنه مجاز أنه أطلق اللفظ وأراد لازم معناه وهو مجاز عقلي من باب إسناد الشي إلى لازمه ولازم التجارة هنا المفهوم من سياق الآية الكريمة هو المعاملة مع الله تعالى وخسران الكافرين لأجر وثواب هذه المعاملة وذلك بسبب إعراضهم وكفرهم، فالربح هنا مجازي، ولا يراد به الزيادة على رأس المال في بيع البضائع، والتجارة هنا مجازية، فلا يراد بها المعاملات السوقية، وإنما المراد بالربح تحقيق المعنى المجازي منه بالفائدة وعدم خسران الأعمار، والمراد بالتجارة المعنى المجازي منها بالإنابة وصالح الأعمال[1] .

ولقد قال الشوكاني: "إن أصل الربح الفضل أي الزيادة، والتجارة صنعة التاجر وأسند الربح إليها تماشياً مع عادة العرب في قولهم ربح بيعك وخسرت صفقتك، وهو إسنادٌ مجازي وهو إسناد الفعل إلى ملابس للفاعل كما هو معلوم في علم المعاني .والمراد: ربحوا وخسروا، والمعنى إنما أسند الربح إلى التجارة حتى نفي عنها لأن الربح لما مسبباً عن التجارة وكان الرابح فيه هو التاجر صح بذلك إسناده للتجارة لإنها سببه فهو بذلك مجازٌ عقلي"[2].

ومن بلاغة الآية الكريمة أنه بَدَلَ أنْ يُسْنَد نفْيُ الرّبْحِ إلى المنافقين أُسْنِدَ إلى تجارتهم، أي: إلى أخذهم الضلالة وتركَهم الهُدى والعلاقة التي صحّحت هذا الإسناد هي كون هذا العمل عَمَل المنافقين أنْفُسِهم، إذْ قَصَدُوا مِنْه تحقيق الفائدة لهم، فلم يكن عمَلُهم سبباً لربحهم، بل كان سبباً لخسارتهم. والملابسة بين العامل وعمله من أقوى الملابَسات الّتي تُصَحّح في الأفكار مثل هذا المجاز العقلي، ولا يخفى ما في هذا المجاز من إيجاز، ومن فنيّة أدبيّة تُعْجِبُ أذواق الأدباء والْبُلَغاء[3].

يذهب المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن المجاز يظهر في قوله تعالى(فما ربحت تجارتهم) وبذهب المفسر إلى أن فيها مجازٌ واستعارة أما المجاز فهو إطلاق الربح وإرادة الهدى وإطلاق التجارة وإرادة أمر أخر كان يتعامل به الناس في زمانهم التي هي التجارة وهي أشهر شيء عند قريش أو عند المشركين في ذلك الزمان أي في زمن التنزيل ، فضرب مثلاً بالتجارة وأراد من التجارة المعاملة مع الله

---

(1) الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 393/9، النحاس، **معاني القرآن**، 100/1، السمرقندي، **بحر العلوم**، 29/1.
(2) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، **فتح القدير**، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1414هـ)، 54/1.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، 70/1.

سبحانه فهناك من يتعامل مع الله سبحانه بالهدى فيشتري الهدى، ويربح وهناك من يتعامل مع الله سبحانه بالضلال فيضل عن طريق الله سبحانه ، ويترك الإيمان بالله سبحانه، ويشتري الضلال بدل الهداية فمن اشترى الضلال فقد خسر في تجارته فكان إطلاق الربح مجازاً عن الهداية أطلق الربح ، وأراد الهدى ،وأطلق التجارة وأراد المعاملة ،وذكر أن لفظ التجارة هو لفظ إستعاري أيضاً فيه استعارة حيث شبه التجارة بالمعاملة مع الله سبحانه وذلك لوجه الشبه بينهما وهو أن التجارة فيها ناتج بعد المعاملة إما ربح وإما خسارة وكذلك المعاملة مع الله سبحانه إما هدى وإما ضلالة.

3. (يَجعَلُونَ أَصَٰبِعَهُم فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلمَوتِ)[1].

قال المفسر: "دلت الآية الكريمة أن إطلاق اسم الشيء على بعضه جائزٌ مجازاً، فإنه ذكر جعل الأصابع في الاذان، والمقصود جعل بعضها لا كلها، ومعنى هذا يسدون اذانهم بأصابعهم خوفاً من الرعد"[2].

فقد ورد في هذه الآية الكريمة إستخدام المجاز المرسل وهو من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء فقد أطلق الاصبع وجعله ظرفا في الاذان وهو في الحقيقة غير مقصود إذ لا يمكن إدخال الإصبع كله في أسطوانة الأذن، لذا كان لابد من حمل اللفظ على معنى آخر غير مذكور لفظاً ولكنه مقصود معنى وهذا المعنى هو جزئية الاصبع المتمثلة بالإنامل فهي التي يمكن لها أن تدخل أسطوانة الأذن حقيقة ويسمى هذا المجاز مجازاً مرسلاً علاقته الكلية أو علاقته إطلاق الكل وإرادة الجزء[3] .

وهذا من لغة القرآن أي مبالغةً في إنكارهم أو مبالغةً لخوفهم وهذه الصورة تصويرٌ لحال المنافقين [4].

"فهو مجازٌ مرسلٌ، فقد عبّر بالأصابع عن أناملها لإن المراد بعضها لأنهم إنما جعلوا بعض أناملها، وهو من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء. انه مشهد عجيب حافل بالحركة مشوب بالاضطراب فيه تيه وضلال وفيه هول ورعب، وفيه أضواء وأصداء لإنه مشهد حسي يرمز لحالة نفسية، ويجسم صورة

---

[1] [البقرة: 19].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 374/1.

[3] الصعيدي، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، 466/3، الميداني، **البلاغة العربية**،44/1، المطعني، **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**،334/2،

[4] طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، 1/ 67، الالوسي، **روح المعاني**، 320/1.

شعورية كأنها مشهد محسوس"[1].

يذهب المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن الشاهد فيها قوله (يَجعَلُونَ أَصَٰبِعَهُم فِيٓ ءَاذَانِهِم)[2]،يعني الشاهد هو ذكر الأصابع حيث استخدم الأصابع ونسب محلها إلى الأذن ومن المعلوم أن الأصبع لا يمكن في الحقيقة دخوله في الأذن إنما الداخل من الإصبع هو الأنملة فقط فأطلق الحال وأراد المحل مجازاً.

4. (وَأَنتُم تَنظُرُونَ)[3] .

قال المفسر: "أي إلى الصاعقة، فإن كانت ناراً، فقد عاينوها، وإن كان صوتاً هائلاً، فقد مات به بعضهم أولاً، ورأى الباقون أنهم ماتوا، ويسمى هذا رؤية الموت مجازاً قال تعالى :(وَلَقَد كُنتُم تَمَنَّونَ ٱلمَوتَ مِن قَبلِ أَن تَلقَوهُ فَقَد رَأَيتُمُوهُ وَأَنتُم تَنظُرُونَ) "[4].

فهو مجاز مرسل علاقته اللزوم وقد حصل المجاز في وجود الصاعقة فوجود الصاعقة يلزم وجود الاخذ، فالصاعقة أطلقت واريد بها لازم معناها وهو حصول الاخذ الذي هو إما الموت وإمّا سبب الموت والمراد هنا على راي المفسر هو سببه، َأي وأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ الى الصاعقة النازلة فإن كانت ناراً فقد عاينوها وإن كانت صوتا هائلا فقد مات بعضهم أولا ورأى الباقون انهم مانوا ويسمى هذا رؤية الموت مجازاً [5].

فقد قال المفسر: إن في هذه الآية الكريمة مجازاً وهذا القول يستلزم منّا الوقوف على المعنى المراد من قوله تعالى (فأخذتكم)[6] هل هو الموت حقيقة أم حصل بهم ما هو سبب للموت فإن كان المعنى هو الموت الحقيقي فلا يوجد مجاز في الآية الكريمة أصلا ، وان كان المعنى هو حصل بسبب الموت فلا مسوغ لفهم المعنى إلا أن يحمل على المجاز وقد اختلف المفسرون في ذلك والذي ذهب اليه المفسر هو حمل الآية الكريمة على الصعق دون الموت أي اغشي عليهم ؛ ولكن لا بد ان نتحقق من المعنى المراد في

---

[1] محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، 68/1.

[2] [البقرة 19].

[3] [البقرة :55].

[4] [آل عمران: 143]، النسفي، **التيسير في التفسير**، 190/2.

[5] النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، 90/1، الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**،47/1.

[6] [البقرة :55].

الآية الكريمة، لذا يلزمنا ان نستعرض أقوال المفسرين في هذه الآية الكريمة :- ذكر ابو حيان: "أَيِ اسْتَوْلَتْ عَلَيْكُمْ وَأَحَاطَتْ بِكُمْ"[1]، وقال الماوردي :- "يعني الذين ماتوا بالصاعقة"[2] .

وذهب الامام الرازي الى "أَنَّ الصَّاعِقَةَ هِيَ سَبَبُ الْمَوْتِ"[3] وقال: "وَلَوْ كَانَتِ الصَّاعِقَةُ هِيَ الْمَوْتَ لَامْتَنَعَ كَوْنُهُمْ نَاظِرِينَ إِلَى الصَّاعِقَةِ فيرى المفسرون ومعهم النسفي إن الآية الكريمة تحمل على المجاز المرسل الذي علاقته اللازمية ومعنى اللازمية هي كون الشيء يجب وجوده، عند وجود شيء آخر، نحو: طلع الضوء، أي الشمس، فالضوء مجاز مرسل علاقته (اللازمية) لأنه يوجد عند وجود الشمس، والمعتبر هنا اللزوم الخاص، وهو عدم الانفكاك "[4].

حيث ذهب المفسر إلى أن النظر هنا معناه الرؤية فالذين صعقوا بالصاعقة أي بني إسرائيل لما صعقوا، ف(تنظرون) هنا استخدمت مجازاً والمقصود بها هنا هو رؤية الموت أي وأنتم ترون الموت فأطلق النظر وأراد به رؤية الموت مجازاً وهذا المجاز هو مجاز مرسل علاقته اللزوم.

5. (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَومَ ٱلقِيَٰمَةِ)[5]

قال المفسر:" هو مجازٌ عن غضب الله تعالى عليهم، وهو كلام معهودٌ، يقال: فلانٌ لا يُكلّمُ فلاناً، فأمَّا الكلامُ الذي هو لعنٌ وإهانةٌ، فقد ثبتَ ذلك في قوله تعالى :(قَالَ ٱخسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ) "[6].

الشاهد في هذه الآية الكريمة أنه نفى الكلام مع الذين وصفهم الله سبحانه في الآية الكريمة بالكتمان لما انزل واثمهم العظيم جراء ما كتبوا فكان جزاءهم أن لا يكلمهم الله سبحانه يوم القيامة غضبا عليهم فالمراد من الآية الكريمة إطلاق عدم الكلام وإرادة الغضب والتنكيل بهم جزاء بما فعلوا، فالكناية هنا من باب النسبة من حيث نسبة غضب الله سبحانه إليهم بعدم الكلام معهم وهذا هو الأقرب موافقة للنصوص القرآنية

---

[1] أبو حيان، **البحر المحيط** ،342/1.
[2] الماوردي، **النكت والعيون**، 123/1.
[3] الرازي، **مفاتيح الغيب**، 521/3،
[4] إسماعيل حقي بن مصطفى الخلوتي، **روح البيان**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ،140/1، أبو حيان، **البحر المحيط**، 342/1، الهاشمي، **جواهر البلاغة**،253.
[5] [البقرة :174].
[6] [المؤمنون: 108]، النسفي، **التيسير في التفسير** ،3/ 61.

الأخرى التي تثبت الكلام لله تعالى وسؤاله للظالمين عما كانوا يفعلون ويمكن حمله على المجاز ويكون حينئذ مجازا لغرض إطلاق المعنى القريب وإرادة المعنى البعيد وهو غضب الله سبحانه عليهم فيثبت حينئذ فيثبت بان معنى الآية الكريمة نفي الكلام معهم غضبا من الله سبحانه عليهم[1] .

قال أهل التفسير:" أي لا يكلمهم الله سبحانه بطريق الرحمة غضبا عليهم فليس المراد به نفى الكلام حقيقة لئلا يتعارض بقوله تعالى: (فَوَرَبِّكَ لَنَسئَلَنَّهُم أَجمَعِينَ)[2]، ونحوه بل هو كناية عن الغضب لان نفى الكلام لازم للغضب عرفا وعادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المغضوب عليهم ولا يكلمونهم"[3].

ونفى الجملة الفعلية التي تفيد الاستمرار والتجدد أنه لا مجال أن يكلمهم الله سبحانه كناية أقرب الى الرمز، وقيل هو من باب التعريض والتجوز بترك الكلام عن الغضب، لأن الهجران وترك الكلام يلازمان الغضب غالبا[4].

الشاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ)[5] أطلق الكلام وأراد به الغضب أي عبر عن غضبه عليهم بعدم كلامه معهم، فأطلق الكلام وأراد الغضب عليهم، فالمفسر يذهب في هذه الآية الكريمة إلى أن قوله تعالى (لا يكلمهم) مجازٌ عن الغضب.

6. (أَو أَشَدَّ ذِكرا)[6] .

قال المفسر: "وقال القفَّال: ومجازُ اللُّغة في مثلِ هذا معروفٌ، يقول الرجلُ لآخر: افعل كذا إلى شهرٍ، ثم يقول: أو أسرعَ منه، لا يريد به التَّشكيك، وإنَّما يريدُ به النَّقلَ عن الأوَّل إلى ما هو أقربُ منه وقتاً"[1].

---

[1] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**،1385/2.

[2] [الحجر:92].

[3] الخلوتي، **روح البيان**، 279/1.

[4] القِنَّوجي، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**،345/1، درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، 247/1، محمد حسين علي الصغير، **مَجازُ القُرآنِ خصَائصهُ الفَنيَّة وبَلاغَته العَربيَّة**، (بيروت: دار المؤرخ العربي، ط1، 1420هـ)،76.

[5] [البقرة :174].

[6] [البقرة:200].

استخدم المفسر في بيان الوجه البلاغي للشاهد في هذه الآية الكريمة بطريقة النقل فقد ذكر عن القفال أنّ الوجه البلاغي هنا (إنما هو المجاز)، وفي هذا الشاهد وجهان من البلاغة الوجه الأول وهو التشبيه وهو تشبيه ذكر الله سبحانه أو ذكرهم لله بذكر آبائِهم والتقدير اذكروا الله سبحانه ذكرا كذكركم لإبائكم .والوجه الآخر وهو المجاز الواقع في قوله أشد حيث استخدم لفظ أشد وأراد بها كثرة الذكر بدليل قوله تعالى :(كذكركم) [2] أي ذكراً كذكركم فهو مجازٌ عقلي علاقته المصدر[3] .

ولقد بين بعض المفسرين وجه حصول المجاز في هذه الآية الكريمة من خلال بيان أوجه الإعراب الواردة فيها فذهب إلى أنه يجوز في (أشد)الجر والنصب ثم خص الجر بما له علاقة بالمجاز بأن يكون (أشد) [4] مجروراً عطفاً على (كذكركم) [5] المجرور بكاف التشبيه والمعنى أو كذكرٍ أشد ذكراً، فكأنّه جعل للذكر ذكراً مجازاً[6].

"والمقصود من ذلك المجاز العقلي حيث أسند لفظ (أشد) إلى المصدر (ذكراً)، وقيل ربما المراد التفعيل أي التذكير أشد تذكيراً إشارة إلى المجاز العقلي" [7].

يذهب المفسر إلى أن في هذه الآية الكريمة هناك مجاز وهو قوله تعالى (أو أشد) والله تعالى قبل قوله (أشد) ذكر الذكر وأمر بالذكر ثم إنتقل إلى القول بإشد ذكرا أي أشد من الذكر الأول ف (أشد) أي أكثر، فحقيقة المجاز هنا في قوله تعالى:(أشد) [8] حيث إنتقل من الأمر بالذكر إلى الإكثار من الذكر فأطلق أشد وأراد به الإكثار عن سابقه ويسمى مجازاً لغوياً، وهذا أيضاً ما أثبته بعض المفسرين في هذه الآية الكريمة حيث ذهب بعض المفسرين إلى القول بحصول المجاز في هذه الآية الكريمة بمعنى أنه ليس بالإتفاق.

---

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**، 141/3.

[2] [البقرة:200].

[3] أبو حيان، **البحر المحيط**، 307/2، السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**،338/2، أبو السعود، **تفسير أبي السعود**، 209/1، الالوسي، **روح المعاني**، 485/1، محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن** ،418/2.

[4] [البقرة:200].

[5] [البقرة:200].

[6] أبو السعود، **تفسير أبي السعود**، 209/1.

[7] درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، 301/1.

[8] [البقرة:200].

7. (يُخرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ)[1].

قال المفسر: "ليس على محضِ الاستقبال فإنه موجودٌ لكنْ للماضي أو الحالِ الدائم، فإنْ حُمِل هذا على مَن أَسلم بعد الكفرِ فهو حقيقةُ الإخراج، وإنْ حُمل على مَن نشأ مؤمِناً فمعناه المنعُ، وهذا متعارَفٌ فيه مَجازاً، يقال: أَخرج فلانٌ ابنَه من الميراث؛ أي: فعَل معه ما لا يَرِثُ معه، وهو منعٌ"[2].

الشاهد البلاغي في هذه الآية الكريمة هو (الإخراج) حيث إنّ الذي أخرج من الظلمات إلى النور هو واحد من اثنين الأول أن يكون كافراً ثم أسلم والثاني أن يكون قد نشأ مسلماً منذ البداية ، فتشبيه الإخراج للأول لا يمكن حملها إلاّ على الحقيقة حيث أخرج فعلاً من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، أما الثاني فيحمل على المجاز ، إذ أنّه لم يكن في ظلمات ليخرج منها بل هو مؤمن منذ البداية لذا حمل معنى (الإخراج) فيه على(المنع) مجازاً أي يمنعه من الكفر فهو أطلق (الإخراج) وأراد به (المنع) والقرينة هي أن كلاً منهما يفهم منه نفي تحقق (الدخول) .وإن الخروج من الظلمات إلى النور (أمر حسي) والخروج من الكفر إلى الإيمان (أمر معنوي) وفي هذه الآية الكريمة ذكر (الأمر الحسي) وأريد به (الأمر المعنوي) ثم إنّ الآية الكريمة نفت وجود هذا النور الحسي عند الكافر أصلاً بمعنى أنه نفي للإيمان عنهم، فالذين كفروا لم يسبق لهم نور حتى يخرجوا منه، فقد يوهم ظاهر الكلام أنّه كان لهم نور في الأصل ثم أخرجوا منه والمراد هو نفي النور عنهم أصلاً [3].

ومعنى الشاهد في هذه الآية الكريمة ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى منه ويرد على هذا المفهوم قولان وهو إمّا إن يجرى اللفظ على ظاهر معناها فتختص الآية الكريمة بمن كفر ثم أسلم وام ان يحمل اللفظ على كل من أمن برسول الله سبحانه سواء كان بعد الكفر أو لم يكن وعلى هذا القول الثاني يكون حمل اللفظ على المجاز لا على الحقيقة إذا ان من اخرج من الكفر إلى الايمان لم يكن في الظلمات قط لكنه استخدم الخروج من الظلمات على المعنى المجازي اذ ان ما يقابل الكفر هو الظلمة ويما يقابل الايمان هو النور فأطلق الظلمات واراد الكفر.

---

[1] [البقرة:257].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 340/3.

[3] الطبري، **جامع البيان**، 563/4، السمرقندي، **بحر العلوم**، 170/1، الماوردي، **النكت والعيون**، 328/1، محمد الخضر حسين، **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**، مح: علي الرضا الحسيني، (دمشق: دار النوادر، ط1، 1431هـ)،65/5.

ويقال في تفسير هذه الآية الكريمة في توجيه معنى والإخراج هنا إن كان حقيقة فيكون مختصّا أولا بمن كان كافرا ثمّ آمن، وإن كان مجازا فهو مجاز عن منع الله سبحانه إيّاهم من دخولهم في الظّلمات"[1].

حيث ذهب المفسر إلى أن الشاهد في هذه الآية الكريمة هو قوله تعالى:(يخرجهم)[2] حيث ذكر الإخراج وأراد به الخروج من الظلمات إلى النور أي يخرجهم من الكفر إلى الإيمان وهذا الإخراج عندما أطلق في الآية الكريمة أريد به الخروج المعنوي لا الخروج الحقيقي من الظلمات إلى النور ، إنما أريد به الإخراج المعنوي أي الخروج من الكفر إلى الإيمان فهذا يعد لفظ مجازيٌ استخدم في الحقيقة وأريد به المجاز فهو لفظ أطلق على الحقيقة وأريد به المعنى المتعلق بالظلمة والنور وهو الخروج من الكفر إلى الإيمان يعني أُطلق على الحقيقة وأريد به المعنى اللازم وهو خروجهم من الكفر إلى الإيمان.

8. (أَفَإِيْن مَّاتَ أَو قُتِلَ ٱنقَلَبتُم عَلَىٰٓ أَعقَٰبِكُم)[3] .

قال المفسر: "والانقلاب على العَقِبيَن مجازٌ عن الردَّة، وقد كشفنا عن حقيقته في قوله تعالى:(وَمَن يَنقَلِب عَلَىٰ عَقِبَيهِ)[4]، وقيل: هو مجازٌ عن الانهزام هاهنا"[5].

استخدم المفسر في بيان وجه هذه الآية الكريمة بلاغياً منهج الإحالة، حيث أنه أشار إلى حصول المجاز في الآية الكريمة (بلفظ) الانقلاب لكنّه لم يصرح بكيفية حصوله واكتفى بالإحالة إلى موضع آخر سابق لما هو فيه في بيان هذه الحقيقة .فالشاهد في هذه الآية الكريمة هو لفظ (الانقلاب) حيث أستخدم هنا بمعنى (الانهزام) كما عبر عنه المفسر أي الرجوع إلى حال عدم التمسك بهذا الدين والذود عنه.

ويحتمل معنى (الانقلاب) الرجوع إلى الوراء، لذا استخدم في هذا الموضوع للإشارة إلى هذا المعنى مجازاً، لأنّ أصل معنى الآية الكريمة جار في سياق الاستفهام بمعنى هل إذا مات رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- أو قتل ستنقلبون على أعقابكم، فالانقلاب في الحقيقة ليس موجوداً وإنما المراد منه الالزام بالرجوع إلى التمسك بهذا الدين بشدة وقوة في حال لو حصل مثل هذا الأمر ويمكن القول بأن موت رسول

---

[1] أبو حيان، **البحر المحيط**، 618/2.

[2] [البقرة:257].

[3] [آل عمران:144].

[4] [آل عمران:144].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير**، 298/4.

الله - صلّى الله عليه وسلّم- تحقق والقتل لم يتحقق وإما أن أحدهما متحقق كان قصد الانقلاب معيناً في أحدهما لا في كليهما فيحمل على الحقيقة في الموت وعلى المجاز في القتل، واستخدام المجاز هنا في نسبة الانقلاب بعد القتل لغرض اظهار أهمية التمسك بكتاب الله وسنة رسوله في حال لو حصل مثل ذلك، على وجه المبالغة والالزام[1] .

"ونجد أن معنى العقب هو مؤخرة القدم أي الإنسان يرجع إلى عقبه وأما أصل المعنى ايضا من الكناية وهو مجاز عن الالزام يعني كناية يقصد على صورته انقلب ايضا يجمع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والانقلاب: الرجوع إلى المكان. وهو هنا استعمل في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها قبل الإسلام"[2] .

" ومناسبة الآية الكريمة أي: إذا مات محمد - صلّى الله عليه وسلّم-- أيها المؤمنون- وقد علمتم أن موته حق لا ريب فيه، أو قتل وهو يدافع عن دينه وعقيدته، انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ أي: رجعتم إلى ما كنتم عليه من الكفر والضلال. وعليه معنى الانقلاب: الرجوع إلى المكان. وهو كما بينا هنا مجاز في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها قبل الإسلام "[3].

الشاهد في هذه الآية الكريمة هو قوله تعالى:(ٱنقَلَبتُم)[4] حيث استخدم الإنقلاب بمعنى الترك واستخدام الإنقلاب في الحقيقة يطلق على الإنقلاب على العقبين أي انقلاب الجسد عل العقبين فأطلق انقلاب الجسد على العقبين وأراد به الردة فإستخدم الإنقلاب الحقيقي وأراد به الردة وهو تبديل وتغير الحال الذي كانوا عليه من الإيمان إلى الكفر وهو مجاز عن الإنهزام وترك الدين وترك الثبات على الإيمان.

---

[1] أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى، **مجاز القرآن**، مح: محمد فواد سزگين، (القاهرة: مكتبة الخانجى، ط1، 1381هـ) ، 104/1، ابن قتيبة، **غريب القرآن**،113، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 394/7،

[2] طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، 283/2.

[3] درويش، **اعراب القرآن وبيانه**، 283/2.

[4] [آل عمران:144].

2.2.4. مواضع الكناية الواردة في التفسير

1. (لَا رَيبَ فِيهِ)[1] .

قال المفسر:" قرئ بكسر الهاء وضمها وسكونها وكل وجه على وجهين: أما الكسر فللياء التي قبلها وأما الضم فهي على الأصل لأن أصل الكناية: هو"[2].

ويتضح معنى الكناية في هذه الآية الكريمة بمعرفة تفسير حركة الضمير في (فيه) ضماً وكسراً وسكوناً والذي يهمنا في هذا الموضع والضم هو الأصل لأنه يحمل المعنى المراد من الضمير إلى الأصل وهو القرآن المتمثل بالضمير المستتر المعبر عنه بـ(هو) فيكون التقدير (ذلك الكتاب لا ريب فيه هو) أطلق الضمير حيث شمل كل ما في الكتاب بعدم ريبه ثم أراد الكتاب ذاته الذي هو القرآن أي إن هذا الكتاب بين الكتب هو الذي لا ريب فيه فكان عدم الريب فيه صفةً لازمةً للكتاب وهو القرآن، وهذا من باب الكناية عن صفة[3].

وفي قراءة ابن كثير «فيهي» بوصل الهاء ياءً في اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فإن كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو ووافقه حفص في (فِيهِ مُهاناً)[4]، وملاقيه وسأصليه، أما الباقون لا يشبعون وإذا تحرك ما قبل الهاء أشبعوه، فقد قرأ الزهري وابن جندب بضم الهاء من الكنايات في جميع القرآن على الأصل [5].

---

[1] [البقرة:2].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،1/ 218.

[3] ابن قتيبة، **غريب القرآن**، 41، الزجاج، **معاني القرآن**،70/1، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، مح: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، ط3، 1413هـ)،227/1، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، مح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، 36/1، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 223/1.

[4] [الفرقان: 69].

[5] أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني، **إعراب القراءات السبع وعللها**، مح: أبو محمد الأسيوطي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1327هـ)،48، الالوسي، **روح المعاني**، 1/ 110، محمد محمد محمد سالم محيسن، **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1417هـ)، 159/1.

ذهب المفسر إلى أن (فيه) هنا كناية عن ضمير مقدر وهو (هو) أي ذلك الكتاب لا ريب فيه هو فلم يذكر لفظ (هو) ولكن ذكر بدله لفظ (فيه) فوردت كناية عن الضمير (هو) فعبر عن(هو) ب (فيه) أي وقعت الكناية في لفظ (فيه) والكناية هي عن الضمير (هو) فأطلق الضمير حيث شمل كل ما في الكتاب بعدم ريبه أي أن الكتاب هذا الذي هو والمعروف لاريب فيه كله.

2. (أَلَآ إِنَّهُم هُمُ ٱلمُفسِدُونَ)[1] .

قال المفسر:" (ألا) كلمة تنبيهٍ، و(إنَّ) كلمة تأكيدٍ، و(هم) كنايةٌ عن المذكورين قبله، و(هم)ثانياً تأكيدٌ، لأن التكرير تأكيدٌ وتقرير، وهذا كقوله تعالى :(إِنِّيَ أَنَا ٱللَّهُ) "[2].

هم كناية عن المذكورين قبلهم والمفسر هنا لعله يتكلم عن الضمير ولا يقصد فن الكناية لإن الكناية تتكلم عن لازم المعنى الذي ينتقل بين الحقيقة والمجاز ويعني هنا ضمير عن المذكورين أي يقصد بها المصطلح النحوي وليس المصطلح البلاغي لإنه يبين تأكيد فعل الضمير الفصل الذي يفيد التوكيد لان الخطاب حقيقي.

قصد بالضمير في قوله (إنهم) الإشارة إلى جمع المفسدين المشار إليهم فالكناية هنا يقصد بها التخصيص والتأكيد بنسبة الإفساد إلى قائليه بدليل تكرار الضمير الذي هو (هم) فـ (هم) الثانية تأكيدٌ للمشار إليه في الأولى، وهنا الكناية من باب النسبة.

وقعت الكناية في هذه الآية الكريمة في قوله تعالى:(أَلَآ إِنَّهُم هُمُ)[3] في تكرار الضمير (هم) فتكرر مرتين في قوله تعالى (إنهم) الضمير المرتبط ب (إن) والضمير الذي انفصل لوحده ، فكانت (هم) الأولى المتصلة ب (إن) هي عبارة عن إشارة إلى أُناس قد ذكروا قبل هذا الضمير ، فذكرهم كناية عن ذكر المقصودين بهذه الآية الكريمة وهم الذين ذكروا قبل ذكر هذه الآية الكريمة كناية عن ذكرهم ، فكنى عنهم بقوله (هم) وهذه الكناية عن المذكورين تعد كناية تتكلم عن لازم المعنى الذي ينتقل بين الحقيقة والمجاز ،يعني هنا ضمير عن المذكورين أي يقصد بها المصطلح النحوي وليس المصطلح البلاغي لإنه يبين تأكيد فعل الصمير بمعنى أن (هم) الثانية جاءت تأكيداً للأولى فصارت الأولى كناية عن المذكورين والثانية

---

[1] [البقرة 12].

[2] [القصص:30]، النسفي، **التيسير في التفسير** ،318/1.

[3] [البقرة 12].

تأكيداً لهذا الضمير الذي هو كني به عن المذكورين قبل هذه الآية الكريمة[1].

3. (فَسَوَّىٰهُنَّ سَبعَ سَمَٰوَٰت)[2] .

قال المفسر: "ذِكرُ هذه الكناية على الجمعِ دليلٌ أنَّ المراد بالسماء السماوات، وهي جمعٌ، والواحدة: سماة، ومعنى (سوَّاهنَّ): قوَّمَهنَّ؛ أي: جعلهنَّ مستوياتٍ محكماتٍ، وقوله :(فَإِذَا سَوَّيتُهُ)[3] معناه: خلقته، وفي قوله :(إذ نُسَوّيكُم بِرَبِّ ٱلعَٰلَمِينَ)[4]؛ أي نجعلكم وإيَّاه سواءً"[5].

الشاهد في الآية الكريمة هو قوله تعالى: (فَسَوَّىٰهُنَّ سَبعَ سَمَٰوَٰت)[6] والمقصود من هذا اللفظ بلاغياً هو (الجمع) حيث أطلق الجمع وأراد منه الإفراد وهو لفظ (سماء) أي أنّه أراد جنس السماء الذي يندرج تحته أنواع السماء وهي السماوات السبع، فسوّى كل واحدة على حدا، فلفظ السماوات بصيغة الجمع كناية عن إرادة جنس السماء، والكناية هنا يطلب بها نسبة صفة إلى الموصوف[7] .

" وقيل إن الكناية هنا هي إطلاق لفظ السماء وإرادة لازمها من الأجرام السماوية والكواكب السيارة في النظام الشمسي وهو ما ذهب إليه ابن عاشور"[8] .

ذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(فَسَوَّىٰهُنَّ)[9] حيث جمع الضمير يعني أضاف إلى سوى ضمير الجمع وهو (هنّ) فلم يقل (فسواها) والمعلوم أن السماء المقصودة قد تفرد وقد تجمع،

---

(1) السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**،140/1.

(2) [البقرة 29].

(3) [الحجر:29].

(4) [الشعراء :98].

(5) النسفي، **التيسير في التفسير**، 43/2.

(6) [البقرة 29].

(7) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي الأخفش الأوسط، **معاني القرآن**، مح. هدى محمود قراعة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1411هـ)، 61/1، الطبري، **جامع البيان**، 458/1، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي الواحدي، **التفسير الوسيط**، مح. عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيرة، احمد عبد الغني جمل، عبد الرحمن عويس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، 112/1، أبو حيان، **البحر المحيط**، 218/1، التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، 1385/2،

(8)الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، مح: عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ)، 78/1، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،385/1.، الزمخشري، **الكشاف**، 52/1.

(9) [البقرة 29].

فجمع وقصد بها السماوات السبع، أي سوى كل سماء على حدا فأطلق الجمع وأراد إفراد كل سماء وحدها، أي أن التسوية حاصلة في كل سماء فالجمع كناية عن حصول التسوية في الأفراد.

4. (وَكُلَا مِنهَا رَغَدًا)[1] .

قال المفسر: "وقوله (مِنهَا) قيل: أي: من الجنة، وهي كنايةٌ راجعةٌ إلى الظاهر، وصحَّت لأن المأكول ثمارُها، وهي من أشجارها وهي من الجنة. وقيل: أي: من الثمار، وهي كنايةٌ راجعةٌ إلى المعنى دون المذكور"[2].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد البلاغي اسلوب التقديم والتأخير في النقل فقدم القول الأول وكأنه هو المختار عنده، وآخر الثاني واستخدم في نقله لفظ (قيل) وكأنه يشير إلى أنّه أبعد عنده من القول الأول، والشاهد في الآية الكريمة قوله تعالى (منها) حيث أطلق الضمير المنفصل العائد إلى المحل الحقيقي الظاهر وهو لفظ (الجنة) وأراد الجنة وما فيها من المأكول، فالوجه البلاغي المراد إيضاحه هنا هو الكناية حيث أسند الأكل إلى الضمير المنفصل (منها)وقصد الجنة ومسوغ القصد هو لازم المعنى في الجنة فإنّ من نعيم الجنة اختلاف ما فيها من الأكل والشرب والراحة وهذا هو ما اختاره المفسر، أما القول الثاني فهو جعل المراد من الضمير المنفصل (الثمار نفسها) لا (الجنة) فكأن الكناية في هذا القول تعود إلى معنى الجنة مباشرة وهي (الثمار) لا إلى (الجنة) التي هي محل الثمار ولولاها لما وجدت الثمار، والكناية هنا من باب النسبة إلى الصفة [3].

وقد قال بعض المفسرين: "إن الضمير في قوله تعالى: (وَكُلَا مِنهَا)[4] فيه تقدير نحوي فهو مجرور للجنة على حذف مضاف أي من مطاعمها من ثمار وغيرها" [5]، ومعنى الأكل من الجنة (من ثمارها) لإن الجنة تستلزم ثماراً وهي مما يقصد بالأكل ولذلك تعتبر (من) في (منها) تبعيضيه بتنزيل ما يحتويه المكان منزلة بعض ذلك المكان وكما أنه يجوز أن تكون (من) ابتدائية إشارة إلى أن الأكل المأذون

---

[1] [البقرة: 35].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،101/2.

[3] أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، 38/1، ابن قتيبة، **غريب القرآن**، 46، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة، **تفسير ابن عرفة**، مح: حسن المناعي (تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط1، 1406هـ)،257/1.

[4] [البقرة: 35].

[5] الآلوسي، **روح المعاني**، 235/1.

فيه أكلُ ما تثمره تلك الجنة [1].

ذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(وَكُلَا مِنهَا)[2] ، حيث أنه نسب الأكل إلى الجنة والمقصود بالأكل أكل الثمار لا المقصود الجنة ذاتها إنما المقصود أكل ثمار الجنة لكنه نسب الضمير إلى الأكل وأراد به الثمار فأطلق الضمير عن الجنة (منها) أي من الجنة وأعاد الضمير إلى الجنة وأراد ثمار الجنة وما فيها من مأكولات أنعم الله سبحانه بها على أهلها.

5. (وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِ بِهِۦۖ)[3].

قال المفسر: "قيل: بالقرآن، وقيل بمحمَّد عليه الصلاة والسلام، وقد ثبت ذِكْرُه بذِكْر الإنزال؛ لأنَّه أُنزل عليه، فجاز صرفُ الكناية إليه"[4].

استخدم المفسر في بيان الشاهد في هذه الآية الكريمة أسلوباً لبيان الوجه البلاغي بالنقل ثم نقل أكثر من وجه وعبّر عنه بلفظ (قيل) إشارة منه إلى وجود الاختلاف في بيان معنى الشاهد، ثم إنّه رجح الثاني بعود الضمير إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم-، ثم علل ترجيحه لهذا القول بأنّ القرآن أُنزل عليه - صلّى الله عليه وسلّم-، لذا جاز صرف الكناية إليه - صلّى الله عليه وسلّم-[5] .

"فقد رجح المفسر أن تكون نسبة الكناية في الضمير الوارد في الآية الكريمة (بِهِ) عائداً إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم- ويجوز عود الضمير إلى القرآن وإلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم- وكلاهما صوابٌ حسن هذا ما ذهب إليه الزجاج"[6].

والمراد بالكناية هنا هي الكناية من الصفة حيث نسب صفة الكفر إلى الضمير في (تكونوا) وفيه

---

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ،431/1.

[2] [البقرة: 35].

[3] [البقرة :41].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 141/2.

[5] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**،442/1، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي الواحدي، **التفسير البَسِيْط**، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ)،437/2، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 333/1، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ)، 220/1، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 460/1 -462.

[6] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، 123/1.

تعدد المعنى حيث تعلق كفر الكافرين بالضمير العائد إما على القرآن وإما على النبي - صلّى الله عليه وسلّم-"[1]، ويمكن أن تكون الكناية في هذه الآية الكريمة أيضاً في قوله تعالى :(أول) فالمعنى المتبادر إلى الذهن هو الأولية والابتداء، لكن العرب كثيراً ما تطلق الأول ولا تريد حقيقته بل تريد المبالغة في السبق، قاله البقاعي[2].

كأنه ليس هناك قبلهم من كفر فتكونوا أنتم أول من يكفر مبالغة في تشنيع الصفة وكأنه لا يوجد كافر قبلهم تشنيع لصفة الكفر أو لعدم الإيمان بالقران والنبي - صلّى الله عليه وسلّم- وهو تعريض بذمهم بأنهم كان يجب عليهم أن يكونوا أول من يؤمن لما سبق من معرفتهم من كتابهم.

والذي قصده المفسر في معنى الكناية في هذه الآية الكريمة هو نسبة الابتداء بالكفر بالنبي - صلّى الله عليه وسلّم- أو بل قرأن حيث نسبة صفة الابتداء بالكفر الى أحدهما والمراد في الآية الكريمة النبي - صلّى الله عليه وسلّم- وقد علل المفسر ذلك بقوله (انه انزل عليه)، والكناية هنا من باب الصفة.

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(بِهِۦ)[3]، في الضمير المتصل (به) فذهب المفسر إلى أن المقصود بهذه اللفظة (به) أحد أمرين إما القرآن وإما سيدنا محمد - صلّى الله عليه وسلّم- بإعتبار أن القرآن أنزل عليه فجاز صرف الكناية إليه - صلّى الله عليه وسلّم- فأطلق الضمير وأراد لازمه وهو إما القرآن وإما سيدنا محمد- صلّى الله عليه وسلّم-.

6. (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ)[4].

قال المفسر: " (إنَّها) راجعةٌ إلى الصلاة، وإذا ذُكر شيْآن وذُكرت كنايةٌ بعدهما، فالأصلُ صرفُ الكناية على التثنية إليهما، ويجوز الصرفُ إلى أحدهما اختصاراً، والأولى الصرف إلى آخرهما؛ لأنَّه أقرب إلى ذلك"[5].

---

[1] أبو حيان، **البحر المحيط**،286/1.

[2] أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)،115/1.

[3] [البقرة :41].

[4] [البقرة :45].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير** ،154/2.

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (التأصيل للاختيار) فقد أصل لاختيار عود الضمير في هذا الشاهد بقاعدة (إذا ذكر شيْآن وذكرت كناية بعدهما فالأصل صرف الكناية على التثنية إليهما)، ثم مهّد لاختياره الرأي الراجح في عود الضمير بذكر الخلافات في هذه القاعدة فقال (ويجوز الصرف إلى أحدهما اختصاراً) ثم انطلق من ذكر هذا الاختلاف إلى الترجيح فقال (والأولى الصرف إلى آخرهما) ثم علل ترجيحه بقوله (لأنّه أقرب إلى ذلك)، وهذا أسلوب العلماء المتقنين لفن حبك العبارة وسبرها، والمقصود بالكناية في هذه الآية الكريمة عود الضمير إلى أكثر من نوع مذكور قبله يمكن قصده بهذا الضمير فهو أطلق الضمير الذي هو (إنها) وأراد أقرب مذكور وهو الصلاة فهي كناية بنسبة الضمير إلى لازمه الذي يعود إليه وهو أقرب مذكورٍ في الآية الكريمة وهو الصلاة على أشهر أقوال المفسرين كما سيأتي بيانه، وهي كناية من باب النسبة[1].

ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الآية الكريمة فيها ثلاثة أقوال في تفسير الضمير الوارد فيها وهو (إنها):

الأول: (إنها) يعني الصلاة لعود الكناية إلى مؤنث اللفظ.

الثاني: أن الضمير عائدٌ إلى الصبر والصلاة فأرادهما لكن الكناية عائدةٌ إلى الصلاة لإنها الأقرب.

الثالث: أن الضمير عائدٌ إلى إجابة النبي - صلّى الله عليه وسلّم- [2].

وأكد بعض المفسرين أن المقصود بعود الضمير هنا الصلاة لا غير واستدل بالقاعدة التي تقول إن الضمير الغائب يعود دائماً إلى أقرب مذكور ولا يذهب إلى غيره إلا بدليل والصلاة هي أقرب مذكور [3].

يقول المفسر إن الشاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى(وإنها) أي الضمير المكون من (إن) و(الهاء) ف(الهاء) هنا عائدةٌ إلى مذكور قبلها وهو الصبر والصلاة فقال تعالى في هذه الآية الكريمة(وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ)[4] ،و القاعدة تقول إذا عاد الضمير إلى مذكورين فالأولى أن يعاد إليهما جميعاً لكن المفسر قال " ويجوز عود الضمير إلى أحدهما والأولى

---

(1) الطبري، **جامع البيان**، 621/1، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 15/10.
(2) الماوردي، **النكت والعيون**، 116/1.
(3) أبو حيان، **البحر المحيط**، 341/1.
(4) [البقرة :45].

عوده إلى أخر مذكور وهو (وإنها لكبيرة)[1] ،أي الصلاة " فهو يرجح عود الضمير إلى الصلاة وهنا في هذا الشاهد كناية حيث ذكر الضمير وأراد به الصلاة فهو هنا أعاد الضمير إلى الصلاة فهو من هذا الباب كناية قد ذكر عوده على الإثنين لكن أريد به واحد وهو الصلاة .

7. (ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِم)[2].

قال المفسر:"أي: مُعايِنُوها، وهو كنايةٌ عن شهودِ مشهد العرض والسؤالِ يوم القيامة، وهو الوجهُ فيما يُروى في الأخبار: (لقي الله وهو عليه غضبانُ)[3] وما يجري مجراه "[4].

استخدم المفسر في بيان الشاهد في هذه الآية الكريمة أسلوب (حصر المعنى وتأكيد الحصر) فقد ذكر مباشرة بأنّ معنى (مُلاقوا) أي (معاينوها) لم يذكر للفظ (ملاقوا)معنىً آخر ثمّ استدلّ على هذا الحصر بجزءٍ من نص حديث رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- وهو قوله - صلّى الله عليه وسلّم- (لقيَّ الله وهو عليه غضبان)[5] ،ثمّ إنّ هذا الحصر يفهم منه الوجه البلاغي الذي هو (الكناية) بمعنى أن (ملاقوا) كناية عن (الشهود)[6] .

" أكد بعض المفسرين على أن المقصود في الكناية في هذه الآية الكريمة هو إطلاق اللقاء وإرادة المعاينة والمشاهدة والمراد بالكناية النسبة حيث نسبا المشاهدة الى الذين يظنون اللقاء الذي هو بمعنى المعاينة، والملاقاة هنا مفاعلة من لقية واللقاء الحضور والمراد هنا الحضور بين يدي الله سبحانه للحساب فهو أطلق اللقاء وأراد الحضور والمشاهدة" [7].

يقول المفسر الشاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى: (مُّلَٰقُواْ رَبِّهِم)[8] حيث أطلق اللقاء ولم يقصد ذات اللقاء وإنما قصد شهود العرض على الله تبارك وتعالى والملاقاة هنا كناية عن شهود العرض لا عن

---

[1] [البقرة :45].
[2] [البقرة :46].
[3] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المساقاة، باب الخصومة في البئر والقضاء فيها،831/2، برقم2229.
[4] النسفي، **التيسير في التفسير**، 156/2.
[5] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المساقاة، باب الخصومة في البئر والقضاء فيها،831/2، برقم2229.
[6] الأخفش، **معاني القرآن**، 89/1، النَّحَّاس، **إعراب القرآن**، 51/1، الزمخشري، **الكشاف**، 134/1.
[7] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 481/1.
[8] [البقرة :46].

حقيقة اللقاء.

8. (وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآء مِّن رَّبِّكُم عَظِيم)[1] .

قال المفسر: " وقيل أي: في ذلك التَّعذيب منهم من التذبيح والاستحياء محنةٌ عظيمةٌ. وقد ذكرهما فصحَّ صرف الكناية إلى كلِّ واحدٍ منهما "[2].

استخدم المفسر في هذه الآية الكريمة أسلوب بيان الشاهد بالنقل مستخدماً لفظ (قيل) يشير إلى وجود الخلاف في عود الضمير في هذا الشاهد، ثم إنّه بنى قوله في عود الضمير على القاعدة التي ذكرها في الشاهد الأسبق، واكتفى هنا بذكر اختياره في صرف الضمير دون ذكر القاعدة لأنّ منهجه في تفسيره مبني على الاختصار فلم يعد ذكر القاعدة هنا وهي (أن الكناية إذا وقعت بعد التثنية عادت لكليهما) وقد رجح المفسر هنا عود الضمير إلى ما سبق من معنى التثنية عملاً بهذه القاعدة علماً أنّه ذهب إلى مخالفتها في الشاهد الأسبق، ويمكن توجيه الكناية في قوله تعالى (ذلكم) إلى أن المراد العام من الكناية هو إحدى الاحتمالات التي يشملها الضمير وهي إما النعمة أو المحنة ، وظاهر ما ذهب إليه المفسرون هو حمل الضمير على المحنة المتمثلة بالاستحياء، فهو أطلق الضمير ليشمل تلك المعاني الواردة عليه والمحتملة له وأراد منها الاستحياء والكناية هنا من باب النسبة [3] .

"فالبلاء يطلق على النعمة العظيمة والمحنة الشديدة وعلى الشدة بالصبر فإن حمل قوله (وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآء)[4] على صنع فرعون كان من البلاء والمحنة وإن حمل على الإنجاء كان من النعمة"[5].

" وإن جمع الضمير في (ذلكم) للمخاطبين ويجوز أن يشار بـ(ذلكم) إلى الجملة فإن حملت الإشارة على المعنى الأول- فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثاني فالمراد به النعمة، وإن على الثالث فالمراد به

---

[1] [البقرة :49].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،2/ 171.

[3] النحاس، **معاني القرآن**، 73/3، الماوردي، **النكت والعيون**، 123/3، أبو المظفر المنصور بن محمد بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي السمعاني، **تفسير السمعاني**، مح. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ)،211/2.

[4] [البقرة :49].

[5] الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، 57/1.

القدر المشترك كالامتحان الشائع بينهما"[1].

"و(وَيَستَحيُونَ نِسَآءَكُم)[2] فيه بلاغة وهو كناية عن استحياء خاصّ ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: وفي ذلكم بلاء من ربّكم عظيم ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره في الآية الكريمة لما كان وجه لعطفه على تلك المصيبة" [3].

الشاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى(ذلكم) حيث عاد الضمير إلى مذكورين قبله وهو الإستحياء والتذبيح (يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَستَحيُونَ نِسَآءَكُم)[4] فقال إذا كان قبل الضمير مذكوران فإنه يصح أن يعود الضمير إليهما جميعاً، وقد يعود إلى أحدهما، وفي ذلك قال (وفي ذلكم) كأنه أفرد فيمكن الإفراد ويراد به الاثنان التذبيح و الإستحياء ويمكن الإفراد ويراد به أحدهما فإن قلنا أن المراد به كلاهما فآنذاك سيكون قوله تعالى (ذَٰلِكُم)[5] كناية حيث أطلق الإفراد وأراد التثنية وهذا من باب الكناية .

9. (فَٱنفَجَرَت مِنهُ ٱثنَتَا عَشرَةَ عَينا)[6] .

قال المفسر: "وقوله تعالى (منه) على هذا يكون كنايةً عن الحجر؛ أي: من الحجر، وحُذِف لعلمِنا أنَّ موسى صلوات الله عليه لا يخالف الأمر، ولأن الظَّاهر يدلُّ عليه وهو كقوله: أمرتُهُ بالتجارة، فاكتسب الأموال "[7].

استخدم المفسر في هذا الشاهد أسلوب (الحصر وبيان وجهه وسببه) حيث حصر عود الضمير في (منه) إلى الحجر، ثم بين وجهه بقوله (أي من الحجر) ثم بين سبب الحصر فقال (وحذف لعلمنا أن موسى صلوات الله وسلامه عليه لا يخالف الأمر) ثم علل سبب الحذف لهذا الحصر مع أهمية دلالته بقوله (لأنّ الظاهر يدل عليه)، ثم أضاف لأسلوبه بيان وجه التعليل بالتمثيل فقال :(وهو كقوله أمرته بالتجارة،

---

[1] الآلوسي، **روح المعاني**، 255/1.

[2] [البقرة:49].

[3] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 493/1.

[4] [البقرة:49].

[5] [البقرة :49].

[6] [البقرة:60].

[7] النسفي، **التيسير في التفسير** ،210/2.

فأكتسب المال) يعني اكتسب المال من التجارة [1] .

وتتضح الكناية في هذه الآية الكريمة من خلال مضمون الضمير في قوله تعالى (منه) حيث دلّ الضمير على أن الماء خرج من الحجر بواسطة الضرب فأطلق المراد من الضمير ليشمل الضرب والخروج لكنه دلّ دلالة لزوم على الخروج دون الضرب لأن الضرب دلَّ عليه امتثال سيدنا موسى لإمر الضرب، فكأن الضمير أُريد من انفجار الماء وخروجه، وهي كناية عن النسبة[2] .

ومما يتبين لنا أن في الآية الكريمة كلاماً محذوفاً دل عليه سياق الآية الكريمة وتقديره: فضرب فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً [3]، وقد قال المفسرون أنّ الفاء في (انفجرت) متعلقة بمحذوفٍ أي فضرب فانفجرت، ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار ولو كان ينفجر دون ضرب لما كان للإمر فائدة، فالفاء في انفجرت تسمى (الفاء الفصيحة)[4] لأنها افصحت عن مقدار الضرب المطلوب بالإمر لذا حذف الضرب دلالةً على أن المأمور التزم الأمر وهي فصيحة من باب المجاز العقلي [5].

يقول المفسر ان الشاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى(مِنهُ)[6] ،وهي كناية يراد بها أمران وهو ضرب سيدنا موسى الحجر وخروج الماء من الحجر (فَٱنفَجَرَت مِنهُ)[7] ،أي ضرب سيدنا موسى الحجر فخرج من الحجر بعد الضرب الماء لكنه قال (منه) أي من الحجر فأطلق الضمير، وأراد به الضرب، وخروج الماء، والمفهوم من السياق خروج الماء فقط ، أطلق الماء في السياق القرآني ويفهم في هذا السياق خروج الماء لكنه لم يرد فقط خروج الماء ، وإنما أراد من قوله (منه) أي فضرب سيدنا موسى الحجر فخرج الماء فقوله (منه) كناية عن الضرب والخروج لا عن الخروج فقط.

---

[1] الفراء، **معاني القرآن**، 40/1.

[2] أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، مح: علي محمد البجاوي، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1396هـ)،67/1.

[3] الماوردي، **النكت والعيون**، 127/1.

[4] أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مح: عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)،1049، أبو العرفان محمد بن علي الصبان، **حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ) ،103/1.

[5] الزمخشري، **الكشاف**، 173/1، الالوسي، **روح المعاني**، 271/1، درويش، **إعراب القرآن وبيانه**، 111/1.

[6] [البقرة:60].

[7] [البقرة:60].

10. (فَجَعَلْنٰهَا نَكٰلا لِّمَا بَينَ يَدَيهَا)[1] .

قال المفسر: "أي: جعلنا هذه العقوبة، كنايةً رجعت إلى المعنى المذكور"[2].

وعلى هذا فالكناية في هذه الآية الكريمة شاهدها في قوله تعالى (نَكٰلا) حيث إن النكال شمل أنواع العقوبات والتعذيب فهو أطلق النكال الشامل لأنواع العقوبات وأراد ما نزل بهم من المسخ فهي كناية دلت على الصفة [3].

"وإن النكال الوارد في الآية الكريمة جاء بمعنى العقوبة الرادعة على سبيل القهر والفضيحة المشهورة"[4]، وإنما جاءت العقوبة منكلةً لما بين يديها لأجل ما تقدمها من ذنوبهم وما تأخر منها، "وجاء التنكيل في الآية الكريمة عبرة للمعتبر بها أي تمنعه من ارتكاب مثل ما عملوا"[5]، فكان النكال عذاباً للماضين والآتين فظرفا المكان وهما (ما بين يديها) و (ما خلفها) استعيرا للزمان وما أُقيمت مقام (من) إما تحقيراً لهم في مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فإنما يعبر عنها أو بها عن العقلاء إذا أُريد الوصف [6].

يقول المفسر في هذه الآية الكريمة أن الشاهد فيها قوله تعالى(نكالاً) والنكال يطلق على أنواع من التعذيب والإذلال للعاصين وهنا أطلق النكال الذي يشمل أنواع التعذيب لكنه أراد العقوبة التي ذكرت قبل هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى :(كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِئِينَ)[7]، فقصد المسخ، مسخ وجوههم إلى قردة فأطلق النكال الذي يشمل أنواع العذاب وأراد به المسخ بالتحديد.

---

[1] [البقرة:66].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،242/2.

[3] الطبري، **جامع البيان**، 68/2، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 488/1، الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**،213/1، الماوردي، **النكت والعيون**، 137/1، الرازي، **مفاتيح الغيب** ،542/3.

[4] الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الاصفهاني** ،221/1.

[5] الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، 67/1.

[6] شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البيضاوي**، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت)، 174/2.

[7] [البقرة:65].

11. (فَقُلنَا ٱضرِبُوهُ بِبَعضِهَا كَذَٰلِكَ يُحيِ ٱللَّهُ ٱلمَوتَىٰ وَيُرِيكُم ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُم تَعقِلُون)[1] .

قال المفسر: "أي: اضربوا المقتول، وإنَّما قال: اضربوه، على التذكير، وإن تقدم ذكر النفس؛ لاعتبار المعنى، فإنَّه كان رجلاً، وأنَّثَ في قوله :(فَٱدَّٰرَٔتُم فِيهَا)[2] ،لأنَّه صرف الكناية إلى النفس، وهي مؤنَّثةٌ سماعاً، فصرف إحدى الكنايتين إلى اللفظ، والأخرى إلى المعنى"[3].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الحصر) أيضاً حيث قال (أي اضربوا المقتول) فحصر معنى الشاهد بضرب المقتول، ثم علل عود الضمير على المقتول ببيان جنس العائد إليه الضمير فقال:(اضربوه، على التذكير) ثم اثبت ذلك ببيان ما يلزم ذكر جنسه من خلال السياق، فاللازم تأنيث الضمير لأنّ المذكور قبل الضمير من اللفظ هو لفظ (النفس) والنفس مؤنث ولم يحصل ذلك لأن الأصل (اعتبار المعنى فإنّه كان رجلاً) بينما أنث الضمير في (فَٱدَّٰرَٔتُم فِيهَا)[4] إشارة إلى عوده إلى لفظ النفس لا إلى المعنى[5] .

ويمكن أن تحدد الكناية في هذه الآية الكريمة في الضمير الوارد في قوله تعالى: (ٱضرِبُوهُ)[6] وهو الهاء، فالهاء يمكن أن يدخل في عودها عدة مرادات، الأول عودها على النفس بناءً على أن النفس تذكر وتؤنث أو على الشخص أو القتيل، فالعائد في الهاء اطلاقٌ يلزم منه هذه المعاني لكنه أراد بالهاء العود على اللفظ وهو بعض البقرة وفي قوله تعالى: (فَٱدَّٰرَٔتُم فِيهَا)[7] أطلق الكناية لتشمل اللفظ والمعنى لكنه أراد المعنى وهي النفس دون اللفظ وهو كناية عن النسبة.

"و(اضربوه) الهاء فيه عائدٌ على النفس بناءً على تذكيرها إذ فيها التأنيث والتذكير والتأنيث أشهر، أو عائدٌ على تأويل الشخص أو القتيل، أو عائدٌ على أن الكلام على حذف مضاف أي ذا نفسٍ وبعد الحذف

---

[1] [البقرة:73].

[2] [البقرة:72].

[3] النسفي، **التيسير في التفسير** ،260/2.

[4] [البقرة:72].

[5] الزمخشري، **الكشاف**، 154/1، الطيبي، **حاشية الطيبي على الكشاف**،540/2، طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن** الكريم،171/1.

[6] [البقرة:73].

[7] [البقرة:72].

أُقيم المضاف إليه مقامه"[1].

يذهب المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن الكناية وقعت في قوله تعالى(ٱضرِبُوهُ)[2] مع أن المذكور قبله هو (النفس) فالأصل أن يقال (اضربوها) ولكنه لم يقل (اضربوها) وقال (اضربوه) بإعتبار المعنى، فاللفظ عائدٌ للمعنى والمعنى أنه كان رجلاً فأراد به الذكورية فقال (اضربوه) فأطلق التذكير وأراد معناه وهو التذكير علماً أن المذكور قبله هو (النفس) وهو مؤنث لكنه لم يعد الضمير إلى ما قبله بل أعاد الضمير إلى المعنى، فعود الضمير إلى المعنى لا إلى النفس كناية في عود الضمير.

12. (وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيكُم إِخرَاجُهُم)[3] **.**

قال المفسر: "إن قوله (وهو) إشارةٌ إلى الإخراج، لكن لمَّا كان إشارةً إلى ما سبق، وقد مر ذكر الإخراج والقتل، والتَّظاهر بالإثم والعدوان: احتمل الوجوه، فبَيَّنَ المقصد، وعيَّنَ الإخراج؛ ليُعلم أنَّ الكناية راجعةٌ إليه"[4].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الحصر) أيضاً حيث حصر عود الضمير(هو) إلى الإخراج تحديداً، ثم علل ذلك بإفراد الضمير حيث قال(هو) ولم يشر إلى الجمع بأحد ضمائر الجمع علماً أن السياق يقتضي الجمع لأنّه ذكر بعد الإخراج أموراً أخرى يمكن أن تقصر ضمن عود الضمير وهي التظاهر بالإثم والعدوان وكذا القتل، لكنها كلها لم تكن مقصودة ضمن السياق إنما المقصود هو الإخراج فقط دون غيره لهذا، أفرد الضمير فقال (وهو) أي الإخراج دون غيره من (القتل والإثم والعدوان) [5] .

موضع الكناية في هذه الآية الكريمة في الضمير الوارد في قوله تعالى:(وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ

---

[1] الالوسي، **روح المعاني**، 293/1.

[2] [البقرة:73].

[3] [البقرة:85].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير** ،313/2.

[5] الطبري، **جامع البيان**، 214/2، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي، **مشكل إعراب القرآن**، مح. حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ)،103/1، الواحدي، **التفسير البسيط**، 124/3، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، د.ط، د.ت)،155/1، الرازي، **مفاتيح الغيب**، 593/3، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**،22/2.

إِخْرَاجُهُمْ)[1]، فقد حصلت الكناية في عود الضمير إلى ما سبق ذكره من محتملات له في سياق اللفظ القرآني فقد ذكر قبله القصة (أي قصة إخراجهم) وذكر الإخراج وهو محتمل لكليهما لكن الكناية تحصل في عود الضمير إلى الإخراج فهي كناية عن النسبة.

وقيل إن الضمير (هو) على ضربين: جائز أن يكون إضمار الإخراج الذي تقدم ذكره، وجائز أن يكون للقصة، والحديث والخبر، كأنه قال: والخبر محرم عليكم إخراجهم، أي أنه أعاد المصدر من بعد ما كنى عنه[2].

يذهب المفسر إلى أن الكناية وقعت في قوله تعالى(وهو) فذكر (هو) ويفهم منه الإفراد علماً أن المذكور قبله هو ليس مفرداً بل جمعاً فقد ذكر قبله الإخراج والقتل والتظاهر بالإثم والعدوان فلابد أن يقول (وهي محرمة عليكم) لكنه قال (وهو محرم عليكم) ليقصد من هذا الضمير الإخراج دون غيره فأطلق الضمير مفرداً علماً أن ما قبله جمع لإختصاص أحدهما بهذا الضمير وهو الإخراج.

13. (فَلَهُ أَجرُهُ عِندَ رَبِّهِۦ)[3] .

قال المفسر: "أي: فله ثواب عمله في الآخرة عند الله سبحانه، وهو موحَّدٌ؛ لرجوعه إلى كلمة (من)، ثم قال :(وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ)[4] على الجمع؛ لأنَّه اسم جنس، والمراد به الجمع، فرجعت الكناية في الآخر إلى المعنى، ومعناه: فلهم ثواب الإيمان والأعمال الصالحة عند ربهم ولا خوفٌ عليهم فيما يستقبلهم من العذاب، ولا هم يحزنون على ما خلفوا من الدنيا"[5].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (التوضيح بالمعنى العام) ثم حدد المراد من الشاهد ثم علل سبب هذا التحديد، فبين المعنى العام بقوله (أي فله ثواب عمله في الآخرة عندالله سبحانه) ثم حدد الشاهد وهو عود الضمير في "فله" إلى "من" وعلل هذا التحديد بالمقارنة بين عود الضمير في (فله) وعوده في (عليهم) حيث أفرد في (فله) لعوده على اللفظ وهو(من)، وجمع في (عليهم) لأنّه اسم جنس يراد

---

[1] [البقرة:85].

[2] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، 167/1.

[3] [البقرة:112].

[4] [البقرة:112].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير** ،404/2.

به الجمع فهو عائد للمعنى ،ووجه الكناية في هذه الآية الكريمة هو إطلاق لفظ الوحدة المفهوم من الآية الكريمة حيث كان الخطاب بلفظ المفرد ويدل على ذلك قوله تعالى قبل هذا النص من الآية الكريمة (بَلَىٰ مَن أَسلَمَ وَجهَهُۥ)[1]، حيث دلت (من) على وحدة اللفظ ثم أعاد المعنى إلى الجمع في قوله تعالى (وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ)[2] ،أي جماعة من أسلم لا خوف عليهم فصارت الكناية بإطلاق اللفظ بصيغة الوحدة وإرادة المعنى وهي كناية من باب النسبة[3] .

"(من) في هذه الآية الكريمة في لفظٍ واحدٍ ومعنى جميع فالتوحيد في قوله (فَلَهُۥ أَجرُهُۥ)[4] ،عائدٌ للفظ والجمع في قوله تعالى (وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم)[5]، عائدٌ للمعنى"[6].

"والعامل في (عند) هو العامل في (له) أي فأجره مستقر له عند ربه ولما أحال أجره على الله سبحانه أضاف الظرف إلى لفظة (ربه)، أي الناظر في مصالحه ومربيه ومدبر أحواله، ليكون ذلك أطمع له فلذلك أتى بصفة الرب ولم يأتِ بالضمير العائد على الله سبحانه في الجملة قبله، ولا بالظاهر في لفظ (الله سبحانه) فلم يأتي -فله أجره عنده-" [7] .

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى(فله) حيث أفرد فيه فقال(فله) علماً أن المذكور قبله ليس هو الإفراد وإنما الجمع بإعتبار ما ذكر بعده (وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ)[8]، فجمع لكنه هنا أفرد لعود الضمير إلى من قبله في قوله تعالى(بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله) فالضمير هنا عائدٌ إلى من ولذلك أفرد ثم قال (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) جمع ، فإذن عود الضمير إلى(من) هو سبب الإفراد فأفرد علماً أن المقصود الجمع وليس الإفراد فأطلق الإفراد وأراد الجمع وعاد الضمير إلى (من) هنا بهذا الأساس أي أطلق الإفراد وأراد الجمع بمعنى أنه أراد جنس الجمع وهو يتحقق بالواحد فعاد

---

[1] [البقرة:112].

[2] [البقرة:112].

[3] الزجاج، **معاني القرآن**، 369/1، الزمخشري، **الكشاف**، 177/1، الرازي، **مفاتيح الغيب**، 6/4.

[4] [البقرة:112].

[5] [البقرة:112].

[6] الطبري، **جامع البيان**، 513/2،

[7] أبو حيان، **البحر المحيط**، 564/1.

[8] [البقرة:112].

إلى الإفراد ويمكن أن يقصد بالإفراد الجمع لكن لم يعد إلى الجمع وإنما عاد إلى الإفراد أي فلم يقل (فلهم أجرهم عند ربهم)وإنما قال (فله أجره)

14. (أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُم أَن يَدخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ)[1] .

قال المفسر:" أُوْلَٰٓئِكَ) إشارة إلى الجمع، والمذكور قبله الواحد، وهو من منع وسعى؛ لأنَّ معناه الجمع، و(يَدخُلُوهَآ) كنايةٌ عن المساجد، وهي مؤنَّثة؛ لأنَّها جمعٌ، و (مَا كَانَ)؛ أي: لا يكون و(خَآئِفِينَ) نصبٌ على الحال، واختلف في المرادِين بذلك"[2].

هذا الموضع كسابقيه من المواضع في استخدام أسلوب(الإيضاح بالمعنى العام) ثم الإشارة إلى الشاهد ، وقد ركز المفسر في هذه الآية الكريمة على الجمع والإفراد في الضمائر و حالها من حيث العود فقد تكون الضمائر بصيغة الإفراد وهي عائدة إلى الجمع أو تكون بعكس ذلك تماماً ، وأشار إلى مثل هذا من خلال موضعين في الآية الكريمة وهما قوله تعالى (أولئك) وكذا (يدخلوها) ، فأما (أولئك) فهي إشارة إلى الجمع مع أن المذكور قبلها مفرد وهو قوله تعالى:(وَمَن أَظلَمُ مِمَّن مَّنَعَ)[3] فعلل ذلك بأنّ المراد هو عود الضمير إلى المعنى لا إلى اللفظ والمعنى (الجمع من منع) لأنّه لم يكن في الواقع واحد، فهو من باب استخدام المفرد وإرادة الجمع، وأما (يدخلوها) حيث أنث بالضمير وهو عائد إلى ما أصله مذكر وهو (المسجد) فعلل ذلك بأنّه أراد الجمع والجمع يؤنث فقد أطلق التأنيث وأراد به ما أصله مذكر من باب الكناية، فالهاء في يدخلوها هي موضع الكناية في هذه الآية الكريمة حيث رجع اللفظ إلى مفرد وهو قوله تعالى :(وَمَن أَظلَمُ)[4] مع أن الصيغة في (يدخلوها) هي الجمع فسياق الكناية لفظاً عائدٌ للمفرد ولكن المقصود والمراد هو الجمع أي مجموعة أفرادِ من منع مساجد الله سبحانه وهي كناية عن موصوف، ويمكن ان يحمل عن المصطلح البلاغي أولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين هنا كناية انهم لن يدخلوها لكن إذا دخلوها فهم خائفون[5] .

---

[1] [البقرة:114].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 408/2.

[3] [البقرة:114].

[4] [البقرة:114].

[5] الأخفش، **معاني القرآن**، 151/1، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 543/1.

وقال الطنطاوي:" أنه ذكر اسم الله سبحانه كناية عما يؤدى فيها من العبادات، يكون بالأفعال القلبية والقالبية المأذون بفعلها فيها إذ لا تكاد عبادة تخلو من ذكر اسم الباري عز وجل"[1].

"فأخرج على وجه الخبر الجميع وهو خبر عن (مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذكَرَ فِيهَا ٱسمُهُ)[2] لأن (من) في معنى الجميع وإن كان لفظه واحداً" [3] .

فهنا يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(أولئك)[4]، إشارة إلى الجمع مع العلم أن المذكور قبله هو الإفراد وهو المقصود به قوله تعالى: (وَمَن أَظلَمُ مِمَّن مَّنَعَ)[5]، فهنا لم يقل ومن أظلم ممن يمنعون، أفرد هنا فذكر الجمع وعلماً أن المذكور قبله هو الإفراد فهنا أطلق الجمع وأراد الإفراد على عكس الآية الكريمة التي قبلها أطلق الإفراد وأراد الجمع، هنا أطلق الجمع وأراد الإفراد بمعنى أنه سيكون كل من يقوم بهذا العمل هو ظالم فأطلق الجمع وأراد الإفراد.

15. (وَمَا جَعَلنَا ٱلقِبلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيهَآ)[6] .

قال المفسر: "وقوله(كُنتَ)كنايةٌ عن القبلة، وهي المذكورة في الآية الكريمة. وقيل: كنايةٌ عن مصدرٍ مؤنَّثٍ مدلولٍ عليه غيرِ مصرَّحٍ به، وهو التحويلةُ أو التَّوليةُ"[7].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الحصر والنقل) حيث حصر معنى (كنت) في القبلة، ثم نقل القول الثاني بقوله (قيل) إشارة للتضعيف عنده وهو أنّ المراد من (كنت) المصدر غير مصرح به في الجملة وهو (التحويلة والتولية) فأما القول الأول من جعل معنى (كنت) إشارة إلى القبلة فهو بطريق الكناية حيث أطلق الكينونة (كنت) التي عبرت عن المكان والمكين وأراد بها ذات المكان الذي كان يتوجه إليه رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- أولاً وهي قبلة بيت المقدس .ثم أشار إلى معناً آخر في توجيه الكناية

---

[1] طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم** ،253/1.

[2] [البقرة:114].

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، 447/2.

[4] [البقرة:114].

[5] [البقرة:114].

[6] [البقرة:143].

[7] النسفي، **التيسير في التفسير** ،502/2.

يفهم من السياق وفحواه وهو أنّه أطلق الكينونة (كنت) وأراد معناً غير مذكور في الآية الكريمة وهو (التحويلة، أو التولية) أي أراد المصدر المؤنث الذي هو (التحويلة أو التولية)، وتفسير الكناية في هذه الآية الكريمة يعرف من خلال المراد من لفظة (كنت) حيث أطلق لفظ (كنت) الذي أفاد الخطاب للنبي - صلّى الله عليه وسلّم- لتوجهه في صلاته إلى الكعبة بعد أن كانت قبلته بيت المقدس، هذا هو المفهوم من اللفظ، والمراد هو ما دَّلَ عليه السياق بالكناية عنه إما تصريحاً فيما سبق وهي القبلة أو كناية عن محذوف وهو التحويل، أو التولية وهو كناية عن النسبة[1] .

"حيث نجد الضمير في (كنت) لمَّا دَّل عليه قوله (وَمَا جَعَلنَا ٱلقِبلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيهَآ)[2] من الردة أو التحويلة أو الجعلة ويجوز أن يكون راجعاً للقبلة"[3].

"أما قوله (كُنتَ عَلَيهَآ)[4] ليس صفة للقبلة وإنما هو ثاني مفعول جعل"[5]، "لأن جعل هنا بمعنى صيَّرَ فتتعدى لمفعولين أحدهما القبلة والأخر (ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيهَآ)[6] فيصير المعنى وما صيَّرَنا قبلتك الآن الجهة التي كنت أولاً عليها إلا لنعلم أي ما صيَّرَنا متوجهك الآن في الصلاة المتوجه أولاً؛ لأنه كان يصلي أولاً إلى الكعبة ثم صلى إلى بيت المقدس ثم صار يصلي إلى الكعبة "[7]،"والضمير المؤنث في (عليها) عائدٌ للحادثة أي حادثة تحويل القبلة أو عائدٌ للقبلة باعتبار تغيرها"[8].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى(كنت) حيث جعلها كناية عن القبلة فأطلق (كنت) خطاباً للنبي - صلّى الله عليه وسلّم-(كنت عليها) فالكينونة هنا متعلقة بالقبلة فأطلق الكينونة مخاطباً بها رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- لكنه أراد المذكور يعني(القبلة التي كنت عليها) ، أراد المذكور

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، 132/3، الواحدي، **التفسير البسيط**، 377/3، الزمخشري، **الكشاف**، 200/1، الرازي، **مفاتيح الغيب**،91/4.

[2] [البقرة:143].

[3] الزمخشري، **الكشاف**، 200/1.

[4] [البقرة:143].

[5] النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، 138/1.

[6] [البقرة:143].

[7] أبو حيان، **البحر المحيط**، 14/2.

[8] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،24/2.

منها وقيل هي كناية عن مصدر مؤنث (كنت) أي كنت في تحويلها أو بتوليتك أ تحويلك وعلى العموم فإن (كنت) هنا كناية عن مراد مقصود في الآية الكريمة محذوف وهو إما أن يقدر بالتحويل أو التولية فأطلق الكينونة وأراد بها القبلة التي هي مذكورة قبله أو أراد بها أمراً مقصوداً ولم يذكره وهو التحويل أو التولية.

16. (لَيَعلَمُونَ أَنَّهُ ٱلحَقُّ مِن رَّبِّهِم)[1] .

قال المفسر: "وقوله (لَيَعلَمُونَ أَنَّهُ) ترجعُ الكناية إلى التحويل الذي دلَّ عليه قولُه:(فَلَنُوَلِّيَنَّكَ)، أو تقديره: ليعلمون أن ما نُولِّيكَهُ، وما نفعله من تحويلك إلى الكعبة هو الحق"[2]

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (التعداد في إيضاح المعنى المراد) فقد فسر (ليعلمون) أي يعلمون التحويل ثم قال (أو تقديره ليعلمون أنّ ما نوليكه)، وقال أيضاً (ومانفعله من تحويلك)، فكل هذا يعد تعداداً في إيضاح المعنى والشاهد في الآية الكريمة هو الضمير في (أنّه) فالهاء تعود إلى تحويل القبلة حيث أطلق الضمير المفرد المذكر وأراد به تحويل القبلة، ويمكن أن يكون المراد بالكناية هنا إطلاق لفظ الحق على موصوف به مؤكد له هذا الوصف وهو تحويل القبلة الى الكعبة فأطلق لفظ الحق واراد به التحويل ونوع الكناية هنا من إرادة الموصوف[3].

"فإنه ولمّا كان علم الله تعالى بذلك ممّا لا يشكّ فيه النّبيء عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم حتّى يحتاج لتحقيق الخبر به كان الخبر به مع تأكيده مستعملا في لازمه على وجه الكناية لدفع الاستبطاء عنه " [4].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(لَيَعلَمُونَ أَنَّهُ)[5]، حيث أن المقصود بالضمير هنا أي الضمير في (أنه) الهاء ترجع إلى تحويل القبلة أي (ليعلمون أن تحويل القبلة) فهو أطلق الضمير وأراد به تحويل القبلة أو التولية والتحويل أولى بدلالة قوله تعالى (فلنولنيك) [6] ،دل على أن المقصود في

---

[1] [البقرة :144].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 509/2.

[3] السمرقندي، **بحر العلوم**، 101/1، الماوردي، **النكت والعيون**، 203/1، البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**،111/1.

[4] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 27/2.

[5] [البقرة :144].

[6] [البقرة :144].

أنه هو التحويل فكانت الكناية هي إطلاق الضمير وإرادة التحويل وغيره فصارت الكناية عائدة إلى التحويل بحد ذاته ودل عليه قوله تعالى(فلنولنيك) [1] .

17. (ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ)[2] .

قال المفسر: "قال ابن عباس رضي الله عنهما: الكنايةُ ترجعُ إلى أمر القبلة، وهو قول مقاتلٍ وقتادة؛ أي: يعرفون أنَّه حقٌ، وأنَّه من عند الله.

وقيل: الكناية راجعةٌ إلى النبيِّ - صلّى الله عليه وسلّم-؛ أي: يعرفونَهُ بالرَّسالةِ والنُّبوَّة، كما يعرفون أولادهم بالنَّسب والبنوة"[3].

وتفسير الكناية في هذه الآية الكريمة واردٌ في قوله تعالى:(يعرفونه)[4]، حيث أطلق الضمير وهو الهاء في (يعرفونه) الدال على الغيبة وأراد به لازمه وهو على أشهر أقوال المفسرين التي سبق ذكرها أمر تحويل القبلة أو على أغلب ما ذكره المفسرون وهو عوده إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم- أو عوده إلى القرآن وقل من ذكره فالكناية هنا من باب النسبة[5] .

"فقوله تعالى (يَعرِفُونَهُ)[6] يفهم منه أحد أمرين في عود الضمير الوارد في هذه الكلمة إما أنه عائدٌ إلى أمرِ القبلة وتحول النبي (عليه الصلاة والسلام) من قِبَلِة بيت المقدس إلى البيت الحرام حقٌ كما يعرفون أبناءهم، والثاني أنه عائدٌ إلى النبي (عليه الصلاة والسلام) وصحة أمرهِ"[7].

"وقوله تعالى :(ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ)[8] كلامٌ مستأنف مسوق للرد

---

[1] [البقرة :144].
[2] [البقرة :146].
[3] النسفي، **التيسير في التفسير**، 513/2.
[4] [البقرة :146].
[5] الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 49/6، النحاس، **معاني القرآن**، 407/2، النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، 141/1.
[6] [البقرة :146].
[7] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، 225/1.
[8] [البقرة :146].

على الذين يزعمون أنَّ أهل الكتاب لا يعرفونه أي (الرسول) ويجوز أن يعود الضمير على القرآن"[1].

" أي يميزونه بصفاته من حيث كونه رسولا، (كما يعرفون) أبناءهم (من حيث كونهم أبْنَاءهم، أو يكون من تشبيه المركب بالمفرد، أي يعلمونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعرفون أبناءهم) بالإطلاق لا من حيث النسبة "[2].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى: (يَعرِفُونَهُ)[3] ، فالضمير في هذه الآية الكريمة أطلق والظاهر منه قد يراد فيه عدة منها :

أي يعرفون النبي - صلّى الله عليه وسلّم- ويعرفون أنه مرسل ومنها أنهم يعرفون أمر تحويل القبلة أنه حق ومنها أنهم يعرفون أن الإسلام هو دين الحق، فأطلق الضمير في (يعرفونه) لكنه أريد به في السياق أي (يعرفون أمر تحويل القبلة أنه الحق كما يعرفون ابنائهم) أب أنهم يعرفون أبنائهم معرفة حقيقية أنهم حقاً أبنائهم وكذلك كمعرفة أن أبنائهم هم حقاً أبنائهم يعرفون جيداً أن القبلة وتحويل القبلة حق أنزل من الله تبارك وتعالى فـ(يعرفون ضمير أطلق وأريد به الكناية وأريد به تحويل القبلة وهو الراجح من الأقوال.

18. (وَلِكُلّ وِجهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)[4] .

قال المفسر: "أي: ولكلِّ قومٍ قبلةٌ تتوجَّهُ إليها، وقوله (هُوَ مُوَلِّيهَا) يجوز أن يكون هو راجعاً إلى قوله :(وَلِكُلّ) ولفظه واحد، وإن كان معناه الجمع، فيجوزُ أن تكون الكنايةُ الرَّاجعةُ إليه على التَّوحيد للفظه"[5].

والكناية في هذه الآية الكريمة في الضمير (هو) العائد إلى لفظ (كل) على أشهر الأقوال مع أن (هو) ضمير للمفرد و(كل) جمعٌ فأطلق الضمير المفرد وأعاده إلى الجمع وأراد به إفراد الجمع أو كل جمعٍ

---

[1] درويش، **إعراب القرآن وبيانه**،83/3.

[2] ابن عرفة، **تفسير ابن عرفة**، 460/2.

[3] [البقرة :146].

[4] [البقرة:148].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير**، 516/2.

على حدا وهو من كناية من باب النسبة[1] .

"ومعنى (وَلِكُلّ وِجهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)[2] ، أي المُستَقبِلُ مصروفٌ إليها، أي: مستقبلها، ومقبل عليها، يُقَالُ: وَلَّيْتُهُ، وَوَلَّيْتُ إِلَيْهِ إِذَا أقبلت عليه، وَوَلَّيْتُ عَنْهُ إِذَا أَدْبَرْتُ عَنْهُ، قَالَ مُجَاهِدٌ في معناها: هُوَ مُوَلِّيهَا وَجْهَهُ، وقال الأخفش: أيضا هو كناية عن الله عزّ وجلّ، يعني (الله تعالى) "[3].

وقال الرازي: "ففيه وجهان: الأوّل: أنّه عائد إلى الكلّ، أي ولكلّ أحد وجهة هو مولّي وجهه إليها، والثّاني: أنّه عائد إلى اسم الله تعالى، أي الله تعالى يولّيها إيّاه"[4].

"وكلا القولين جائز أي أن يكون (هو) كناية عن الله تعالى، وأن يكون كناية عن كلّ"[5]، وجزم الألوسي "بأن الضمير عائد إلى الله تعالى قطعا"[6].

وقال الطبرسي:" (هُوَ مُوَلِّيهَا)[7] ، أي أن الله سبحانه مولّيها إياهم، ومعنى تولّيته لهم إياها أنه أمرهم بالتوجه نحوها في صلاتهم إليها ويدل على ذلك قوله (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلَة تَرضَىٰهَا)[8]، وقيل معناه لكل مولّي الوجهة وجهه أو نفسه إلا أنه استغني عن ذكر النفس والوجه وكل، وإن كان مجموع المعنى، فهو موحد اللفظ، فجاء البناء على لفظه فلذلك قال (هو) في الكناية عنه، وإن كان المراد به الجمع لأن المعنى

---

[1] أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره**، مح: الشاهد البوشيخي، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ)،305/1، النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، 141/1، الطيبي، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**،156/3، أبو حيان، **البحر المحيط**، 36/2، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، مح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: مطبعة حسن عباس زكي، ط1، 1419هـ)،180/1.

[2] [البقرة:148].

[3] أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، **معالم التنزيل**، مح. محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، (الرياض: دار طيبة، ط4، 1417هـ)،181/1.

[4] الرازي، **مفاتيح الغيب**، 113/4.

[5] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، 225/1.

[6] الألوسي، **روح المعاني**، 14/2.

[7] [البقرة:148].

[8] [البقرة:144].

كل جماعة منهم يولّونها وجوههم ويستقبلونها "[1].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى (هو مُوَلِّيهَا)[2] ، فالضمير هنا في الهاء هل هو يعود إلى الجمع أم إلى الإفراد فهنا الضمير عائد للكل وهنا أيضاً الضمير في (موليها) إفراد و (كل) تدل على الجمع فكأنه أطلق الإفراد وأعاده إلى الجمع لكنه لم يرد الجمع وإنما أريد إفراد الجمع وبما أن (كل) تدل على الجمع لكنه لم يرد الجمع في (كل) وإنما أراد أفراد الجمع وهذا هو على أشهر الأقوال عود الضمير على(كل) لدى المفسرين، و هناك من ذهب المفسرين إلى أن الضمير عائدٌ إلى الله سبحانه وبهذه الحالة لا يوجد كناية، وهناك من قال إن كلا القولين في عوده إلى تعالى وفي عوده إلى(كل)أنه يمكن أن تكون كناية وهذا ما جزم به الآلوسي.

19. (خَٰلِدِينَ فِيهَا)[3] .

قال المفسر:"وقيل: إنَّ الخلود في النَّار ممَّا كثُر ترديدُه في القرآن، فصلحت الكنايةُ عنها مع انقطاع المَكنيّ عنها، كما قال تعالى :(وَلَو يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهرِهَا)[4] ، فكنى عن الأرض، وقال تعالى: (إِنَّآ أَنزَلنَٰهُ)[5] "[6].

يشير المفسر في هذا الشاهد إلى(الهاء) المذكورة في لفظ (فيها) حيث جعلت كناية عن النار، فأطلق الضمير وأراد به عائده وهي (النار) والعلاقة بينهما، لزوم ذكر الخلود في النار وكثرة ترداده معها، لذا استغني عن ذكر النار، بالضمير بطريق الكناية،وهذه كناية بلاغية (فصلحت الكناية عنها)، وهو يجمع بين الامرين فهو يريد ان يفسر الضمير ويعطي المعنى البلاغي خالدين فيها يعني مع الكناية عن عدم الموت، الخلود هنا عدم الموت سواء في الجنة أو في النار فهو يوجه الضمير النحوي خالدين فيها اي في

---

[1] أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت: دار المرتضى، ط1، 1426هـ)،429/1.

[2] [البقرة:148].

[3] [البقرة:162].

[4] [فاطر:45].

[5] [القدر: 1]

[6] النسفي، **التيسير في التفسير**، 26/3.

النار وايضا هي كناية في نفس وقته كناية عن الحياة بدون موت المؤمنين في النعيم وهؤلاء في الهلاك والتعذيب ،وأشار المفسر إلى أن الكناية حاصلة في الضمير الوارد في قوله تعالى :(خَٰلِدِينَ فِيهَا)[1] وهو الهاء في (فيها) حيث عاد إلى محذوفٍ مقدرٍ مع أن الضمير لابد أن يعود إلى مذكورٍ قبله والضمير هنا لم يعد إلى شيئاً مما ذكر قبله بل عاد إلى محذوفٍ هي نار جهنم ولم تذكر وكنّي عنها بالضمير لكثرة ترددها بالقرآن وهي كناية عن نسبة[2] .

وقال ابن الجوزي في هذه الآية الكريمة: "(خَٰلِدِينَ فِيهَا)[3] في هاء الكناية قولان: أحدهما: أنها تعود إلى اللعنة، قاله ابن مسعود، ومقاتل. والثاني: أنها ترجع إلى النار، وإن لم يجر لها ذكر فقد علمت"[4].

يذهب المفسر إلى أن الكناية واقعة في قوله تعالى:(فِيهَا)[5] ، فالهاء في(فِيهَا)[6] ، هي التي وقعت فيها الكناية فالهاء كناية عن النار فالله سبحانه وتعالى لم يذكر النار لكن ذكر الضمير والضمير عائدٌ إلى النار فأطلق الضمير وأراد به العائد إليه وهي النار وذلك أن لزوم الخلود إنما يكون في النار فأطلق الضمير وأراد به المكوث والبقاء.

20. (وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ)[7] .

قال المفسر:" أمَّا صرفُ الكنايةِ إلى المال، فقد سبق ذِكرُه، وقد روي عن النبيِّ - صلّى الله عليه

---

[1] [البقرة:162].

[2] أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، مح: أسعد محمد الطيب، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ)، 271/1، السمعاني، **تفسير القرآن**، 161/1، النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**،146/1.

[3] [البقرة:162].

[4] أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، مح: عبد الرزاق المهدي، (بيروت دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)، 128/1.

[5] [البقرة:162].

[6] [البقرة:162].

[7] [البقرة:177].

وسلّم- أنَّه قال: (أفضلُ الصَّدقة أن تؤتيَ المالَ وأنت صحيحٌ شحيحٌ؛ تأمُلُ الغنى، وتخشى الفقرَ)[1].

وأمَّا صرفُها إلى الله تعالى، فلأنَّه ذُكِر في قوله :(مَن ءَامَنَ بِٱللَّهِ)[2]، وإيتاءُ المال على حبِّ الله هو طلبُ رضاه وابتغاءُ وجهه، وأمَّا صرفُها إلى الإيتاء، فلأنَّ الفعل ذكر، وهو قولُه(وَءَاتَى)[3] ،وهو يقتضي المصدرَ، فيجوزُ صرفُ الكنايةِ إليه، وهو كما في قوله :(وَلَا تحسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضلِهِۦ)[4] حسب قراءة حمزة"[5].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (التقرير والإحالة) حيث قرر أن صرف الكناية في هذا الشاهد إنما يكون للمال، ثم أحال توجيه الكناية إلى موضع سابق ولم يحدد تلك الإحالة ثم أثبت تقريره (بالتعضد) فيما يفيد في صرف الكناية إلى المال بقوله عليه الصلاة والسلام (جاء رجل إلى النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم- فقال: يا رسول الله ، أيّ الصّدقة أعظم أجرا؟ قال: (أن تصدّق وأنت صحيح شحيح)[6]، ثم إنّه أشار إلى الكناية من قبل هذا الشاهد في الآية الكريمة وهي قوله تعالى (من آمن بالله سبحانه) حيث صرف الكناية إلى الله سبحانه، فأما وجه الكناية في (وَءَاتَى ٱلمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ)[4] فقد أطلق الضمير في (حبه) وأراد طلب رضاء الله سبحانه وابتغاء وجهه، وأما وجه الكناية في (مَن ءَامَنَ بِٱللَّهِ)[7] فأطلق اسم الموصول الذي يشير إلى الذات المؤمنة وأراد بذلك الاسم حالة الإيمان التي تعبر عن البر، ويمكن تفسير الكناية في قوله تعالى: (عَلَىٰ حُبِّهِۦ)[4] ،حيث إن الكناية حاصلة في عود الضمير فالضمير يمكن عوده لفظاً إلى ثلاثة مواضع ذكرت قبله وهي إما عوده إلى المال أو عوده إلى الله سبحانه أو عوده إلى الإيتاء فعود الضمير يشمل هذه الثلاثة في إطلاقه لكن المراد منه المعنى الحاصل فيهما وهو أن يعطي المال وهو محب

---

[1] النسفي، **التيسير في التفسير**،67/3، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل وصدقة الشحيح الصحيح،512/2، 1353.

[2] [البقرة:177].

[3] [البقرة:177].

[4] [آل عمران :180].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير** ،3/ 67، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، **حجة القراءات**، مح: سعيد الأفغاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1418هـ)،183.

[6] سبق تخريجه

[7] [البقرة:177].

للعطاء طيب النفس فيه وهذا هو المراد من الكناية وهي كناية عن صفة[1] .

(وَءَاتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ)[2] "يعني على حب المال"[3]."وقيل: الضميرُ راجعٌ إلى الإيتاء"[4]، وإن أكثر المفسرين يقولون بأن الكناية في الحب راجعة إلى المال، والتقدير (وآتى المال على حب المال) فأضيف الحب إلى المفعول، وقال ابن الأنباري: يجوز أن تكون الهاء عائدة على (مَنْ) في قوله: (مَنْ آمَنَ)[5] فيكون المصدر مضافًا إلى الفاعل، وتُرِكَ ذكرُ المفعول معه، لإنكشاف المعنى.

قال: "ويجوزُ أن يعودَ إلى الإيتاء، أي: على حُب الإيتاء، (وآتى) [6] يدل على الإيتاء؛ لأن الفعل يدل على المصدر، كقوله تعالى: (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ الله مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا)[7] ، أي: البخل، كنى عنه؛ لأن (يبخلون) يدل عليه)" [8].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(حبه) [9]، وبالتحديد الهاء في(حبه) إلى أين تعود؟

فهي كناية عائدة إلى مذكور قد سبق ذكره فهل هي تعود إلى المال، فهناك من ذهب أن الهاء في (حبه) تعود إلى المال وهناك من قال أنها تعود إلى الله سبحانه تبارك وتعالى في قوله تعالى:(من آمن بالله)

---

[1] الواحدي، **التفسير البسيط**، 518/3، الكرماني، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**،194/1، القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**،213/3، الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل**،105/1، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، (بيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنَّشْر، ط1، 1412هـ)،349/1.

[2] [البقرة:177].

[3] الماوردي، **النكت والعيون** ،225/1.

[4] أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي ، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، مح: صفوان عدنان داوودي، (بيروت: دار القلم، ، ط1، 1415هـ) ،146.

[5] [البقرة:177].

[6] [البقرة:177].

[7] [آل عمران: 180].

[8] الواحدي، **التَّفْسِيرُ البَسِيْط**، 518/3.

[9] [البقرة:177].

[1] فمنهم من قال على حب الله ومنهم من قال أنها تعود إلى الإيتاء (وآتى المال على حبه) [2] على الإيتاء لا على المال ، لكن المقصود الذي ذهب إليه المفسر في هذه الآية الكريمة أن المفسر صرف الكناية إلى المال لا إلى الله سبحانه و تعالى ولا إلى الإيتاء إنما صرف الكناية إلى المال واستدل بقوله - صلّى الله عليه وسلّم-أفضل الصدقة.

فأكد رجوع الكناية بهذا الحديث حيث إن المقصود بالحب في العطاء أي أتى المال على حب المال أي أنه يعطي المال وهو يحبه ويخرجه وهو محب له مريدٌ له يبتغي أنّ لا يخرج المال لكنه رغم حبه للمال يخرج المال فأصبحت الهاء في حبه عائدة إلى المال أطلق الضمير وأراد به المال.

21. (أُحِلَّ لَكُم لَيلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُم هُنَّ لِبَاس لَّكُم وَأَنتُم لِبَاس لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُم كُنتُم تَختَانُونَ أَنفُسَكُم فَتَابَ عَلَيكُم وَعَفَا عَنكُم فَٱلـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ)[3].

قال المفسر: "وقوله تعالى (ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُم)[4] أي: الإفضاءُ إليهنَّ لقضاءِ حاجاتهم منهنَّ؛ مِن الجماع وغيره، والرَّفثُ في أصل اللُّغة: هو قولُ الفُحش، وقد رَفَث من باب: دخل، وأَرْفَثَ يُرْفِثُ؛ أي: جاء بالرَّفث، ثمَّ جُعِل ذلك اسماً لما يُتكلَّمُ به عند النِّساء مِن معاني الإفضاءِ إليهنَّ، ثمَّ جُعِلَ كنايةً عن الجِماع وعن كلِّ ما يَتبعُهُ"[5].

استخدم المؤلف في بيان هذا الشاهد أسلوب (التوطئة والإقرار) فقد مهد لذكر الكناية قبل ذكر موطنها ووجها في الآية الكريمة ببيان معنى لفظ (رفث) في السياق القرآني ثم أوضح أصل معنى (رفث)

---

[1] [البقرة:177].

[2] [البقرة:177].

[3] [البقرة :187].

[4] [البقرة :187].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير**، 97/3.

لغةً، ثم ذكر أنه صار كناية عن الجماع[1] .

" فأصل معنى الرفث في اللغة هو الفحش"[2]، ثم جعل اسماً لما يتكلم به عن النساء من معاني الإفضاء إليهن، ثم بعد ذلك جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه فقد أطلق الرفث الذي هو الفحش أو ما يخص النساء وأراد به الجماع.

فكناية الرفث من الكنايات الجنسية، وتتضح فائدة هذه الكناية من فهم المقصد في استخدامه وهو التأدب والحياء فالمؤمن يسمو بأخلاقه عن استخدام الألفاظ التصريحية فيما يخص النساء، فيستخدم الكنايات بدلاً عنها وهو خلق وأدب قرآني فالرفث أريد منه لازم معناه الذي دل عليه سياق الآية الكريمة وهو قرب النساء أي (جماعهن) فصارت الكناية هنا عن الموصوف [3].

حيث ذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى: (ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُم)[4] حيث أطلق الرفث وأراد به لازم معناه والرفث يطلق في اللغة على الفحش لكنه أطلقه في سياق هذه الآية الكريمة ولم يرد به الفحش وإنما أراد به (الجماع) حيث أطلق الرفث وأراد به لازمه أي (الجماع)، أما معنى الرفث فالحقيقة فيدل على الخبث أو الأمر الذي فيه فحش.

22. (فَتَابَ عَلَيكُم وَعَفَا عَنكُم فَٱلـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ)[5] .

قال المفسر: "وقوله تعالى :(بَٰشِرُوهُنَّ) [6] أي: جامعوهنَّ، وأصلُ المباشرةِ: إلزاقُ البَشَرةِ بالبشَرة، ثمَّ يسمَّى الجماعُ مباشرةً على الكناية، وجميعُ ما يَتبعُه يَدخلُ فيه"[7].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (التوطئة والتقرير) فقد وطأ للفظ المباشرة فأبان أصل

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، 462،488/3، ابن أبي حاتم، **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**، 315/1، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، (بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية ليدز، ط1، 1422هـ)،410.

[2] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ،256/1.

[3] الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، 122/1.

[4] [البقرة :187].

[5] [البقرة :187].

[6] [البقرة :187].

[7] النسفي، **التيسير في التفسير** ،99/3.

استخدامه في اللغة ثم قرر أنّ لفظ المباشرة استخدم هنا بمعنى الجماع ويدخل في معناه كل ما يتبعه، وسبب استخدامه بهذا المعنى هو أدب الخطاب القرآني فالقرآن لا يصرح أبداً بما هو خاص بين الرجل والمرأة من القرب والإفضاء أو بما يخص النساء وهو (هنّ)[1].

ووقعت الكناية في هذه الآية الكريمة في لفظ المباشرة الوارد في قوله تعالى (باشروهن) والمباشرة في اللغة "تطلق على الملامسة "[2]، قال الجوهري:" مباشرة المرأة: ملامستها "[3]، فلفظ المباشرة إذا أطلق يراد منه المعنى اللغوي لكنه في هذه الآية الكريمة أُطلق وأريد به لازم معناه المفهوم من سياق الآية الكريمة حيث ذكرت المباشرة في سياق الكلام عن الجماع فكنى الله تبارك وتعالى عنه بلفظ المباشرة أي إن كل شيء في القرآن من ذكر المباشرة فهو الجماع نفسه، وهو كناية عن الموصوف، كما أوضحه الطبري" أن الْجِمَاعُ، وكلّ شيء في القرآن الكريم من ذكر ألفاظ المباشرة وغيرها مما يدل على معنى الجماع فَهُوَ الْجِمَاعُ نَفْسُهُ ،وإن قوله تعالى: (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ)[4] أُريد به الجماع" [5].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى: (بَاشِرُوهُنَّ) [6] والمباشرة في اللغة تطلق على إلزاق البشرة بالبشرة أي الإلتصاق لكنه أطلق المباشرة التي بمعنى الإلصاق وأراد بها لازمها وهو (الجماع).

23. (ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ)[7] .

قال المفسر:" و(به) ترجع الكنايةُ إلى(ذلك) وهو واحدٌ وإنْ دلَّ على كلِّ مذكورٍ قبلَه"[8].

---

[1] الطبري، **جامع البيان**، 243/3، الجصاص، **أحكام القرآن**، 276/1، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، مح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ)،303/2.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، 61/4.

[3] الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، 590/2.

[4] [البقرة :187].

[5] الطبري، **جامع البيان**، 243/3.

[6] [البقرة :187].

[7] [البقرة :232].

[8] النسفي، **التيسير في التفسير** ،246/3.

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد (أسلوب الإيجاز والإشارة) حيث أوجز القول بأن الكناية إنما وقعت في لفظ (به) العائد إلى (ذلك) ثم أشار إلى أنّ (ذلك) يمكن أن يفهم منه الإفراد مع أنّه دلّ على أكثر من مذكور قبله، فكاف الخطاب في(ذلك) مع اسم الإشارة (ذا) يمكن أن يعود لفظاً إلى أكثر من مذكور سبق ذكره وهو إما عوده إلى الرسول أو عوده لكل واحد مع العلم بأنّ الضمير أطلق بصيغة الإفراد فيشمل كل مخاطب في الحقيقة على الإفراد والكناية هنا من باب النسبة[1] .

"فإن (كاف) الخطاب في (ذلك) يمكن أن يعود إلى الرسول (عليه الصلاة والسلام) ولكل أحد"[2]، "وقد رَجَعَ إِلَى خِطَابِ الْجَمَاعَةِ فَقَالَ: مِنْكُمْ، وَقِيلَ: ذَلِكَ بِمَعْنَى ذَلِكُمْ، وهو أَشَارَ بِذَلِكَ إِلَى مَا ذُكِرَ فِي الآية الكريمة مِنَ النَّهْيِ عَنِ الْعَضْلِ"[3]، وقال الراغب الأصفهاني:" إن كاف الخطاب مع ذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيها المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبه وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريباً وذاك لما يتصور بعيداً فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا (ذلك) و(ذلكم)"[4].

"وأما قوله (ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ)[5] فالخطاب فيه إما للرسول أو لكل أحد على الانفراد كما أن الخطاب في قوله في سورة الطلاق (ذلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ)[6] للمكلفين مجموعين. وقوله تعالى:(مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)[7] ، تخصيص لهم بالوعظ لأنهم هم المنتفعون بذلك" [8].

"وذلك إشارة إلى ما فصل من الأحكام، وإنما أفرد مع كون المذكور قبله جمعاً، حملاً على معنى الجمع بتأويله بالفريق وغيره، وهو من التوسع في المعنى أن المؤمن هو الذي ينتفع بالوعظ دون غيره "[9].

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**،278/1.

(2) الزمخشري، **الكشاف**، 278/1.

(3) أبو حيان، **البحر المحيط**، 495/2.

(4) الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**،479/1.

(5) [البقرة:232].

(6) [الطلاق: 2].

(7) [الطلاق: 2].

(8) النيسابوري ،**غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، 638/1.

(9) القِنَّوجي، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، 31/2.

حيث ذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى(به) وبالتحديد الهاء، فيذهب المفسر إلى أن الضمير يعود إلى قوله تعالى(ذلك) وهو مفرد وإن دل على كل مذكور قبله ف(ذلك) فيه عدة أمور تندرج تحته ف(ذلك) هنا تشير إلى مذكور قبلها يمكن أن تكون عائدة إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم- ويمكن أن تكون عائدة إلى كل واحد فيرجح المفسر في هذه الآية الكريمة إلى أن الضمير عائدٌ إلى كل واحد، أي يوعظ بهذا الأمر كل واحد من المخاطبين بكلام الله تعالى.

24. (وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم)[1] .

قال المفسر: "وعن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قرأ (يَتوفَّون) بفتحِ الياء، ومعناه: يَستوفونَ أعمارَهم، وهو كنايةٌ عن الموتِ أيضاً"[2].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (النقل المفسر للمعنى المراد) فنقل معنى (يَتَوَفَّون) بالفتح للياء عن سيدنا علي (رضي الله عنه) ثم فسر معنى اللفظ بأنّه يستوفون أعمارهم، ثم قرر بعد هذا الإيضاح أن في هذا اللفظ كناية عن الموت، والمراد بالكناية هنا إطلاق لفظ الاستيفاء في قوله (يتوفون) على الوفاة وإرادة الموت وهذا على قراءة الفتح اما على قراءة من قرأ (يُتوفون) بالضم فلا كناية فيه لإن اللفظ بالضمير يطلق على حقيقته فهو الموت، والكناية هنا عن الموصوف[3] .

"(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم)[4] ومعناها يستوفون أعمارهم والكناية في المصطلح البلاغي تلازم المعنى هذه الآية الكريمة ايضا كناية بلاغية، وقد بيّن الالوسي معنى كلمة يتوفون أن يتوفون إن كانت بالفتح بمعنى يستوفون اجالهم والاستيفاء بمعنى القبض والاخذ"[5].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم)[6] بفتح الياء، فإن كانت على الفتح يكون فيها كناية آنذاك ومعنى (يَتوفون) أي يستوفون أعمارهم فأطلق (يَتوفون) الذي هو بمعنى

---

[1] [البقرة:234].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير**، 255/3.

[3] مكي بن أبي طالب القيسي، **مشكل إعراب القرآن**،131/1، الواحدي، **الوجيز**، 173.

[4] [البقرة:234].

[5] الألوسي، **روح المعاني**، 542/1.

[6] [البقرة:234].

الإستيفاء وأراد به لازم معناه وهو الموت.

25. (فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعلَمُهُۥ)[1] .

قال المفسر: "هذا جزاءُ الشرط، والهاءُ راجعةٌ إلى (ما)، ولذلك لم يُثَنَّ مع ذِكْر شيئين: النفقةِ والنَّذرِ؛ لأنَّ (ما)شيءٌ واحدٌ، والكنايةُ راجعةٌ إليه، وهو أبلغُ وعدٍ ووعيدٍ على ما مرَّ"[2].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (التقرير والإثبات) حيث قرر أنّ الفاء وما بعدها جزاء الشرط، و (الهاء) في لفظ (يعلمه) راجعة إلى (ما)، ثم أثبت أنّ (ما) هذه شيء واحد والكناية راجعة إلى الشيء الواحد فيها،وإنما وقعت الكناية في الضمير الوارد في قوله تعالى (فَإِنَّ الله يَعْلَمُهُ)[3] حيث أطلق الضمير موحداً دالاً على الإفراد مع أنه يعود لفظاً إلى مثنىً مذكورٍ قبله وهما النفقة والنذر ووجه الكناية أن المراد بها أحدهما دون التثنية وعلل المفسرون ذلك بورود (أو) العاطفة فقالوا بأن العطف (أو) يلزم عوده لاحد الشيئين والكناية هنا من باب النسبة [4] .

قال بعض المفسرين أن الضمير أفرد هنا لأن العطف ب(أو)، وإذا كان العطف ب(أو) كان الضمير مفرداً، لأن المحكوم عليه هو أحد ما سبق ذكره من النذر أو الإنفاق، وقد يرجع إلى الأول، وقد يرجع إلى الثاني، لكنّ الضمير لا يرجع إليهما جميعاً على أية حال[5].

ويشار إلى أن عود الضمير إلى كليهما أمر مسوغ له شافع في الفصيح وإرجاع الضمير إلى أحدهما فيه تعسف، وجاز إرجاع الضمير إلى (ما) بشرط اعتبارها موصولة وهو من بلاغة التوسع في بيان معاني النحو [6].

---

[1] [البقرة:270].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،393/3.

[3] [البقرة:270].

[4] الواحدي، **التفسير الوسيط**،383/1، الواحدي، **التفسير البسيط**،432/4.

[5] الطبري، **جامع البيان**، 582/5.

[6] الالوسي، **روح المعاني**، 42/2.

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في الضمير (الهاء) في قوله تعالى:(يَعلَمُهُۥ)[1] ويقرر المفسر أن الهاء عائدة إلى(ما) المذكورة قبل (فإن الله يعلمه) في قوله تعالى: (وما انفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه)[2] ، فالهاء عائدة إلى(ما) وهي هنا تدل على الإفراد والمذكور في الآية الكريمة ليس الفرد وإنما ذكر فيه النفقة والنذر والمذكور مثنى فأعاد الضمير إلى(ما) ويفهم منها الإفراد لكن المذكور في الحقيقة هو المثنى الذي هو النذر والنفقة ، يقرر المفسر إلى أن عود (الهاء) إلى (ما) يفيد عود الضمير إلى أحدهما إلى النذر أو النفقة أو إلى كليهما وإن أطلقا وأريدا في السياق فالمراد في الضمير أحدهما لا كلاهما والذي يؤكد ذلك ما ذهب إليه المفسرون من قولهم دليل إرادة أحدهما النفقة أو النذر وجود (أو) بينهما فوجودها دلالة على إرادة أحدهما لا كليهما فهنا أطلق الضمير في (يعلمه) وأعاده إلى(ما) وأراد به إما النفقة وإما النذر.

26. (فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِ)[3] .

قال المفسر:" أي: فليَقُم مقامَه عند عجزه في الإملال وليُّه، ووحَّد الكناية مع سبق ذِكْر الثلاثة؛ لأنَّه أدخلَ بينهم كلمةً، أو فيكون في الحادثة الواحدة واحدٌ منهم، فأضيف الوليُّ إلى ذلك الواحد"[4].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الإيضاح والتقرير) فأوضح معنى الشاهد أولاً فقال: (أي فليقم مقامه عند عجزه في الإملال وليّه) ثمّ قرر بعد هذا الإيضاح أنّ (الكناية) حصلت في توحيد الضمير في قوله(وليّه) علماً أنّ السابق للضمير متعدد حيث أن الضمير شمِل السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل وكلهم اجتمعوا في صفة عدم الاقتدار على الإملاء مع تغاير أسباب ضعفهم فكانت الكناية من باب الكناية عن النسبة [5] .

أمّا إدخال حرفٍ بين هذه الألفاظ الثلاثة في الآية الكريمة وهي (السفيه ، الضعيف ، من لا يستطيع أن يمل) يقتضي كونها اموراً متغايرة لأن معناها أن الذي عليه الحق إذا كان موصوفاً بإحدى هذه الصفات فليمل وليه بالعدل فيجب بالثلاثة أن تكون متغايرة فإذا اثبت هذا أوجب حمل السفيه على الضعيف

---

[1] [البقرة:270].

[2] [البقرة:270].

[3] [البقرة:282].

[4] النسفي، **التيسير في التفسير**،426/3.

[5] الفراء، **معاني القرآن**، 183/1، الماتريدي، **تأويلات اهل السنة**،277/2، الواحدي، **التفسير البسيط**،491/4.

الرأيِ ناقص العقل من البالغين ، والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف ، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية وكذا الذي لا يستطيع أن يمل لخرسٍ أو جهله بماله فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقراء فلابد من أن يقوم غيرهم مقاهم وأمّا قوله تعالى :(فليملل وليهم بالعدل)[1] ، والمراد وليَّ كل واحد من هؤلاء الثلاثة[2].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى(وليه) الهاء فيه ، حيث أطلق مفرداً وعاد على أكثر من واحد (فليملل وليه) وقد سبق قبل الإملال ذكر السفيه والضعيف ومن لا يستطيع الإملال فقال تعالى بعد ذكر هؤلاء الثلاثة (فليملل وليه بالعدل) فهنا أفرد الضمير وعاد إلى جمع فالكناية هنا أطلقت وعادت إلى الجمع ولكن أريد منها أحدهم على التحديد أي فإن كان الذي لا يستطيع أن يمل ضعيفاً فليملل وليه وإن كان سفيهاً فليملل وليه ومن كان لا يستطيع لعجز فيه فليملل وليه ، فهنا قصد أحد هذه الثلاثة يعني أطلق الضمير مفرداً وأريد به كل واحدٍ منهم على حدا.

27. (ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[3] .

قال المفسر: "وقيل: (ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[4] كنايةٌ عن عيسى، و(ثُمَّ) على هذا للتَّراخي"[5].

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الإشارة والاختصار) حيث أشار إلى أن الكناية حاصلة في لفظ (له) ثم اختصر القول في (ثمّ) بأنّها للتراخي علماً أنّ المفسرين اختلفوا في توجيه معناها في سياق هذه الآية الكريمة إلى ثلاثة أقوال، إما أنها تدل على التقديم، أو على التراخي في الإخبار حصراً، أو على التراخي على أصله، والكناية حاصلة في الضمير (له) الوارد في الآية الكريمة و(له) الهاء ضمير عائد إلى ما قبله وهو لفظ اسم سيدنا عيسى عليه السلام والمراد بالكناية هنا عود المعنى في الضمير إلى

---

[1] [البقرة:282].
[2] الرازي، **مفاتيح الغيب** ،98/7.
[3] [آل عمران :59].
[4] [آل عمران :59].
[5] النسفي، **التيسير في التفسير**، 81/4.

كيفية الخلق فالكناية هنا عن موصوف[1] .

"حيث إن الكلام يدلُ على أن المراد به إعلام النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وسائر خلقه أنّه كائن ما كونّه ابتداءً من غير أصل ولا أوّل ولا عُنصر، استغنى بدلالة الكلام على المعنى، وقيل: إن معنى قوله تعالى (فيكون)، بالعطف فقد عطف بالمستقبل على الماضي على ذلك المعنى"[2].

يقول المفسر إن الكناية حاصلة في قوله تعالى:(ثُمَّ قَالَ لَهُۥ)[3] و (له) هنا تعود إلى سيدنا عيسى كما أشار المفسر والمراد عود الضمير إلى كيفية الخلق إلى ما قبل (ثم) وهو قوله تعالى:(إن مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فالضمير عند المفسر عائدٌ إلى سيدنا عيسى، ويمكن أن يكون عائد إلى كيفية الخلق، أي قال لهذا الخلق كن فكان سيدنا عيسى، فالكناية عائدة إما إلى معنى الخلق وإما إلى سيدنا عيسى والذي ذهب إليه المفسر أن الكناية عائدةٌ إلى سيدنا عيسى.

28. (قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ)[4].

قال المفسر: " والكناية ترجع الى السَّبيل وهو يذكَّر ويؤنَّث"[5] .

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الإشارة و الإختصار)أيضاً حيث أشار إلى موضع الكناية بقوله :(والكناية ترجع إلى السبيل) ثم اختصر توجيه الكناية ومفهومها بقوله (وهو يذكر ويؤنث)، وورد أن معنى (سبيل الله) هو دين الله سبحانه وطريق شرعه [6]، (والسبيل) في اللغة: هو الطريق الذي

---

[1] الأخفش، **معاني القرآن**، 221/1، الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، 198/3، الماتريدي، **تأويلات أهل السنة**، 506/6 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 220/27.

[2] الطبري، **جامع البيان**، 472/6.

[3] [آل عمران :59].

[4] [آل عمران: 99].

[5] النسفي، **التيسير في التفسير** ،179/4.

[6] أبو حيان، **البحر المحيط**، 16/3.

فيه سهولة [1]، فإذا كان لفظ السبيل يطلق في الحقيقة على الطريق مطلقاً فإنه يستخدم في غيره على سبيل الكناية ومنه ابن السبيل وهو المسافر البعيد عن منزله ومنه أيضاً السبيل أي دين الحق فقوله تعالى (لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ)[2] أطلق لفظ السبيل الذي هو الطريق وأراد به دين الإسلام أو الدين الحق كما ذهب إليه المفسرون، وهو من باب الإضافة إلى الموصوف، وقال المفسرون في معنى لفظ السبيل في قوله تعالى (لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ)[3] فسره بعضهم "بالطريقة الموصلة إلى الله سبحانه وهي ملة الإسلام"[4].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في قوله تعالى(عن سبيل الله) وبالتحديد (السبيل) وهو هنا يذكر ويؤنث حيث قال المفسر أن الكناية ترجع إلى السبيل والسبيل يذكر ويؤنث ، تقول عن سبيل الله هو سبيل الله وهي سبيل الله والكناية عائدة في هذه الآية الكريمة إلى لازم المعنى حيث أطلق السبيل والمعلوم أن السبيل يدل على الطريق وعلى سهولة الطريق وعلى المسار أو الطريق بحد ذاته ، ولكنه لم يرد المعنى وإنما أراد لازم المعنى وهو الإسلام أو شريعة الإسلام فإذا أطلق السبيل ولم يرد المعنى الأصلي وإنما أراد لازم المعنى وهو شريعة الإسلام[5] .

29. (ثُمَّ صَرَفَكُم عَنهُم لِيَبتَلِيَكُم وَلَقَد عَفَا عَنكُم)[6] .

قال المفسر: "وقيل: الخطاب في (صَرَفَكُم) لغير المنهزمين، وفي (عفا عنكم) للمنهزمين، وإن كان على نسقٍ واحدٍ؛ كما في قوله تعالى (فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيهِ)[7] الكناية ترجع إلى أبي بكرٍ الصدِّيق

---

[1] أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مح: صفوان عدنان الداودي، (بيروت: دار القلم، ط1، 1412هـ)، 395.

[2] [آل عمران: 99].

[3] [آل عمران: 99].

[4] الالوسي، روح المعاني ،232/2.

[5] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد بن أبي زَمَنِين المري، **تفسير القرآن العزيز**، مح: محمد بن مصطفى الكنز، (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ)، 306/1، النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، 278/1.

[6] [آل عمران: 152].

[7] [التوبة :40].

رضي الله عنه، وقوله تعالى (وَأَيَّدَهُ) [1] ترجع إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم-؛ لأن الخوف والحزن كانا للصدِّيق، فكانت السكينة منزلةً عليه، وكان التأييدُ بالجنود للنبي عليه السلام معجزة له، فرجعت الكناية إحدى الكنايتين إلى غيرِ من رجعت إليه الأخرى"[2]

استخدم المفسر في بيان هذا الشاهد أسلوب (الإيضاح بالنقل ثم الإختيار والتقرير) فقد أوضح معنى الآية الكريمة بقوله (قيل الخطاب في(صرفكم) لغير المنهزمين وفي (عفا عنكم) للمنهزمين، ثم اختار هذا القول بالتعليل له بقوله (وإن كان على نسق واحد) ثم قرر الكناية بقوله (الكناية ترجع إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه) و (أيده) ترجع إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم- وفي قوله هذا تفصيل لوجه الكناية وتوجيه معناها في سياق الآية الكريمة،وقعت الكناية في هذه الآية الكريمة في قوله :(ثُمَّ صَرَفَكُم عَنهُم) [3] ، وقوله (عَفَا عَنكُم)[4] فظاهر اللفظ أن ضمير الجمع في صرفكم وعفا عنكم يعود على كل من كان في تلك المعركة فسياق الضميرين في ظاهر اللفظ يدل على ذلك لكن المراد من ضمير الجمع في (صرفكم) عوده لغير المنهزمين والمراد من ضمير الجمع في (عفا عنكم) للمنهزمين وهو كناية عن الموصوف[5] .

"وإن قوله تعالى (عَفَا عَنكُم) فيه معنى خاص فيمن انهزم وفي (صَرَفَكُم عَنهُم)[6] ، أنه كان سبباً للتهذيب والتمحيص"[7]، "وقيل صرفكم عنهم أي ردكم عنهم بالهزيمة ليبتليكم ويمتحنكم، وقيل ينزل عليكم البلاء وقوله (عَفَا عَنكُم) أي فلم يستأصلكم بعد المعصية والمخالفة منكم لإمر نبيكم" [8].

يذهب المفسر إلى أن الكناية حاصلة في موضعين: الموضع الأول قوله تعالى (ثم صرفكم)

---

[1] [التوبة :40].

[2] النسفي، **التيسير في التفسير** ،4/316-317.

[3] [آل عمران: 152].

[4] [آل عمران: 152].

[5] الطبري، **جامع البيان**، 7/297، النحاس، **معاني القرآن**، 1/184، الواحدي، **التفسير الوسيط**، 1/505، الزمخشري، **الكشاف**، 1/472، الالوسي، **روح المعاني**، 2/102.

[6] [آل عمران: 152].

[7] الراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، 3/917.

[8] البغوي، **تفسير البغوي**، 1/523.

والموضع الثاني (عفا عنكم) فظاهر اللفظ أن الضمير ضمير جمع في (صرفكم) و(عفا عنكم) يعود على كل من كان قد شارك في تلك المعركة وهذا ظاهرٌ من سياق الآية الكريمة يدل عليه السياق لكن المراد من ضمير الجمع هنا في (صرفكم) يعود لغير المنهزمين وفي (عفا عنكم) يعود للمنهزمين في المعركة فأطلق الجمع وأراد به الخصوص.

الخاتمة والنتائج

الحمد لله فاطر السمأوات والأرض والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين

وبعد:

فقد تم البحث في فصول هذه الدراسة عن الجهود البلاغية في تفسير أبي حفص النسفي والتي بينها - رحمه الله- من خلال تفسيره لآيات القرآن الكريم وقد تمحورت هذه الدراسة حول الصور البيانية التي بينها المفسر - رحمه الله- وأشار إليها وقد ظهر أنه يشير إلى الفن البلاغي البياني في الآية الكريمة معنوناً إياه بمصطلحه المتعارف عليه عند أهل البلاغة.

وقد جاءت هذه الدراسة للإسهام في إبراز جهود هذا العالم الفذ في تفسيره لآيات القرآن وإظهار أسلوبه البلاغي الرصين.

نتائج البحث:

لقد خلُص الباحث في هذه الدّراسة إلى النّتائج الآتية:

1. علم البلاغة القرآنية من العلوم المهمة وخاصة لمن أراد الاشتغال بتفسير كتاب الله تعالى فتعلمها يعد ضرورة وواجب.
2. ظهر من خلال الدراسة أن الأسلوب البلاغي للنسفي وتوجيه المفردة القرآنية عنده يختلف عن باقي أقرانه أو المفسرين قبله.
3. ينفرد بمصطلحات جديدة لفنون البلاغة والنحو فمن ذلك أنه يسمي في بعض الأحيان الضمير بالكناية فيقول كناية راجعة إلى كذا.
4. يتبين من خلال القراءة المتأنية لهذا التفسير أنه حين يتطرق إلى فنون البلاغة لا يفصل القول فيها وإنما يلتزم بالقول إن هذا الموضع مثلاً هو مجاز أو فيه تشبيه أو فيه كناية وهكذا ولا يوجه هذا المعنى مكتفياً بدلالة السياق.
5. ظهر لي من خلال قراءة التفسير أنه يطرح أسئلة كأنه يثير شبهة معينة ويتولى الرد عليها بأبلغِ

أسلوب وأفحم إجابة.

6. يستشهد النسفي كثيراً في تفسيره بأقوال الأئمة المعروفين قبله أو من عاصره أمثال أبو منصور الماتريدي والقشيري و القفال وغيرهم.

7. امتاز أسلوبه في تفسيره بتفسير الآية الكريمة القرآنية بغيرها من الآيات القرآنية الأخرى ثم الاستشهاد لها من الحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة والتابعين، كأنه يشير أنه لابد للمفسر أن يتدرج في تفسيره للآية القرآنية من القرآن الكريم نفسه نزولاً إلى أقوال العلماء.

8. تعدد التفسيرات البلاغية للقرآن الكريم وذلك لسعة الأوجه البلاغية للآية القرآنية الواحدة وتعدد أنواع فنونها وهذا يعد من الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

9. مدى عظمة القرآن من خلال سبك المعنى وإيصاله للمتلقي بأبلغ أسلوب وأجزل عبارة وهذا هو غايةُ علم البلاغة.

10. مما يميز أسلوبه البلاغي أنه يورد معاني الكلمات في اللغة تقريباً منه لفهم الوجه البلاغي المراد، حيث نجد أنه يذكر العلَّة البلاغية للصورة التشبيهية، وهذا أسلوب قلما يستخدمه مفسر ويدلل عليه، ونجد أيضاً أنه في الاستعارة، أنه ينفرد بربط مصطلح الاستعارة بمصطلح المجاز، كأنه يوجه أسلوب الاستعارة على أنها جزء من المجاز.

11. نجد أن استعمال الاستعارة عنده - رحمه الله-، من باب تفسير اللفظ باللفظ.

12. نلاحظ في أسلوب المجاز أنه يبدأ بالجانب الأدبي والتوصيفي للمجاز وبلاغته.

13. ويكثر في المجاز من استخدام أقوال من سبقه من العلماء، وقد يذكر الحقيقة ليبين المجاز.

14. نجد أنه يميز بين الكناية كمصطلح نحوي استعمله الكوفيون للإشارة إلى الضمير، وبين الكناية البلاغية كونها أسلوب من أساليب البيان.

15. نلاحظ تعدد المعاني التفسيرية في أسلوب الكناية عنده حيث يربط المعاني بعضها ببعض ويقارنها مع التي سبقتها أو التي تلحقها.

16. استعمال عبارات بلاغية في التفسير البلاغي كعبارة أبلغ وأوقع وأعذب وهذا نص عباراته، وهذا دلالة على فصاحة عبارات المفسر وقوة لغته في التحليل البلاغي.

17. تنوعت أساليب المصنف في بيان الوجه البلاغي الوارد في الآية، فتارة يفسر الوجه البلاغي

باسلوب الإيجاز وتارة باسلوب القصر وأخرى باسلوب التوضيح وضرب الأمثال إلى غير ذلك .

18. يفرق المصنف في استخدامه لـ (الكاف) فتارة يستخدمها بمعنى التقريب وتارة يستخدمها بمعنى التشبيه لأن منهجه التفسيري هو التفريق بين الإستعمالين.

19. يربط الأوجه البلاغية بالأحكام الشرعية، كما أنه يربط الأوجه البلاغية بالمعنى اللغوي، من أجل إثراء منهجه التفسيري من خلال تعرضه للعلوم.

20. يربط الاستعارة بالمجاز في توجيه المعنى البلاغي، ويميل في الاستعارة إلى التفصيل والبيان والإيضاح على خلاف المعتاد في وجوه البلاغة الأخرى.

21. يستخدم المصنف الأسلوب الأدبي الذي يتضح منه جانب التوصيف للوجه البلاغي كما يفعل في ذكر وجوه المجاز.

التوصيات: اوصي الباحثين بما يلي:

1. دراسة الشواهد اللغوية والنحوية في تفسير التيسير.
2. دراسة المباحث العقدية في تفسير التيسير كون المفسر ذكر فيه الكثير من المسائل.
3. عقد دراسة استقرائية للآيات الوارد فيها ذكر النبي – صلى الله عليه وسلم- وتفسير أبي حفصٍ لها وانفراداته في ذلك.
4. إتمام دراسة المواضع البلاغية واللغوية في تفسير التيسير لما فيه من علم غزير منها.
5. جمع ودراسة الفنقلات الواردة في التفسير كونها مصطلح جديد يدرس فيه المواضع الفقهية أو العقدية الواردة في التفاسير على وجه الخصوص.

الفهارس العامّة

فهرس الآيات القرآنيّة

الآية	السّورة	الصّفحة
(حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكرَ)	الفرقان:18	25
(فَٱذكُرُونِيٓ أَذكُركُم)	البقرة :152	25
(وَمَنْ أعْرَضَ عَن ذكْرِي)	طه :124	25
(فَسئَلُوٓاْ أَهلَ ٱلذِّكرِ)	النحل :43	25
(ٱذكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكرا كَثِيرا)	الأحزاب:41	25
(ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱستَغفَرُواْ لِذُنُوبِهِم)	آل عمران:135	25
(ويُحدِثُ لَهُم ذِكرا)	طه :113	26
(لَّا تُلهِيهِم تِجَٰرَة وَلَا بَيعٌ عَن ذِكرِ ٱللَّهِ)	النور :37	26
(فَٱضرِبُواْ فَوقَ ٱلأَعنَاقِ)	الأنفال :12	26
(فَإِن كُنَّ نِسَآء فَوقَ ٱثنَتَينِ)	النساء:11	26
(وَيَمُدُّهُم فِي طُغيَٰنِهِم يَعمَهُونَ)	البقرة :15	26
(وَتَرَكَهُم فِي ظُلُمَٰت)	البقرة :17	27
(فَتَرَكَهُ صَلدا)	البقرة :264	27
(مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ)	البقرة: 17	45 / 31
(فَهِيَ كَٱلحِجَارَةِ)	البقرة :74	38
(كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُم)	البقرة: 151	38
(يَٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن	البقرة: 183	54 / 53 / 52 / 39

قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)		
(مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل اللهَ كمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبوَةٍ)	البقرة: 265	56 / 55 / 39
(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)	آل عمران :59	120/ 119 / 59 / 41 / 39
(أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُم)	البقرة: 16	74 / 62 / 61 / 60 /40/ 39 / 75
(ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ)	البقرة: 29	87/62 / 39
(إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۚ)	آل عمران: 75	72 /40
(وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا)	البقرة: 189	67 / 66 / 65 / 40
(يَشۡرِي نَفۡسَهُ)	البقرة: 207	67 / 40
(وَكُلَا مِنهَا رَغَدًا)	البقرة: 35	89 / 88 / 41
(وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ)	البقرة: 41	90 / 89 / 41
(وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ)	البقرة: 45	92 / 90 / 41
(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ)	البقرة: 234	41
(أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ)	البقرة :19	78 / 77 / 43 / 42
(يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ	البقرة: 20	45 / 44

بِسَمعِهِم وَأَبصٰرِهِم إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيء قَدِير)		
(فَهِيَ كَٱلحِجَارَةِ أَو أَشَدُّ قَسوَة)	البقرة: 74	47 / 46
(كَمَآ أَرسَلنَا فِيكُم رَسُولا مِّنكُم)	البقرة:151	49 / 48
(فَلَا تَخشَوهُم وَٱخشَونِي وَلِأُتِمَّ نِعمَتِي عَلَيكُم وَلَعَلَّكُم تَهتَدُونَ)	البقرة:150	49 / 48
(وَمِن حَيثُ خَرَجتَ فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ ٱلمَسجِدِ ٱلحَرَامِ)	البقرة: 149	48
(فَٱذكُرُونِيٓ أَذكُركُم)	البقرة:152	48
(وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنعِقُ بِمَا لَا يَسمَعُ إِلَّا دُعَآء وَنِدَآء)	البقرة:171	50
(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ)	البقرة:170	51
(كَتَبَ رَبُّكُم عَلَىٰ نَفسِهِ ٱلرَّحمَةَ)	الأنعام: 12	53
(فَأذَنُواْ بِحَرب مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ)	البقرة :279	57
(إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ)	المائدة: 33	57
(وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمرا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)	البقرة:117	64 / 63
(لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ)	الأنبياء: 23	66
(قَالُواْ رَبَّنَآ أَفرِغ عَلَينَا صَبرا)	البقرة:250	68
(فَقَدِ ٱستَمسَكَ بِٱلعُروَةِ ٱلوُثقَىٰ)	البقرة: 256	72 / 71 / 70
(إِلَّا مَا دُمتَ عَلَيهِ قَآئِما)	آل عمران :75	74
(وَأَنتُم تَنظُرُونَ)	البقرة :55	78

(وَلَقَد كُنتُم تَمَنَّونَ ٱلمَوتَ مِن قَبلِ أَن تَلقَوهُ فَقَد رَأَيتُمُوهُ وَأَنتُم تَنظُرُونَ)	آل عمران: 143	78
(وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَومَ ٱلقِيَٰمَةِ)	البقرة :174	80 / 79
(قَالَ ٱخسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ)	المؤمنون: 108	79
(فَوَرَبِّكَ لَنَسـَٔلَنَّهُم أَجمَعِينَ)	الحجر:92	82
(أَو أَشَدَّ ذِكرا)	البقرة:200	81 / 81
(يُخرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ)	البقرة:257	82 / 81
(أَفَإِيْن مَّاتَ أَو قُتِلَ ٱنقَلَبتُم عَلَىٰٓ أَعقَٰبِكُم)	آل عمران:144	84 / 82
(لَا رَيبَ فِيهِ)	البقرة:2	85
(فِيهِۦ مُهَانًا)	الفرقان: 69	85
(أَلَآ إِنَّهُم هُمُ ٱلمُفسِدُونَ)	البقرة: 12	86
(إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ)	القصص: 30	86
(فَإِذَا سَوَّيتُهُۥ)	الحجر:29	87
(إِذ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلعَٰلَمِينَ)	الشعراء: 98	87
(ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِم)	البقرة :46	93 / 92
(وَيَستَحيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ)	البقرة: 49	94 / 93
(فَٱنفَجَرَت مِنهُ ٱثنَتَا عَشرَةَ عَينا)	البقرة:60	95 / 94
(فَجَعَلنَٰهَا نَكَٰلا لِّمَا بَينَ يَدَيهَا)	البقرة:66	96
(كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ)	البقرة:65	97
(فَقُلنَا ٱضرِبُوهُ بِبَعضِهَا كَذَٰلِكَ يُحيِ ٱللَّهُ ٱلمَوتَىٰ وَيُرِيكُم ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُم تَعقِلُون)	البقرة:73	98 / 97

(فَٱدَّٰرَٰٔتُم فِيهَا)	البقرة:72	97
(وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيكُم إِخرَاجُهُم)	البقرة:85	99 / 98
(فَلَهُ أَجرُهُ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ)	البقرة: 112	100 / 99
(وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ)	البقرة:114	102 / 101
(وَمَا جَعَلنَا ٱلقِبلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيهَا)	البقرة: 143	103 / 102
(فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ)	البقرة :144	107 /105 / 104
(ٱلَّذِينَ ءَاتَينَٰهُمُ ٱلكِتَٰبَ يَعرِفُونَهُ كَمَا يَعرِفُونَ أَبنَآءَهُم)	البقرة :146	106 / 105
(وَلِكُلّ وِجهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا)	البقرة:148	108 – 107 – 106
(خَٰلِدِينَ فِيهَا)	البقرة:162	109 – 108
(وَلَو يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهرِهَا)	فاطر:45	108
(إِنَّآ أَنزَلنَٰهُ)	القدر: 1	108
(وَءَاتَى ٱلمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ)	البقرة:177	111 / 110 / 109
(وَلَا تحسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضلِهِۦ)	آل عمران: 180	111 / 110

(أُحِلَّ لَكُم لَيلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُم هُنَّ لِبَاس لَّكُم وَأَنتُم لِبَاس لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُم كُنتُم تَختَانُونَ أَنفُسَكُم فَتَابَ عَلَيكُم وَعَفَا عَنكُم فَٱلـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ)	البقرة :187	114 / 113 / 112
(ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ)	البقرة: 232	115 / 114
(مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِر)	الطلاق:2	120 / 115
(وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنكُم)	البقرة: 234	116
(فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعلَمُهُۥ)	البقرة:270	118 / 117
(فَليُملِل وَلِيُّهُۥ بِٱلعَدلِ)	البقرة:282	119 / 118
(قُل يَٰٓأَهلَ ٱلكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ)	آل عمران: 99	120
(ثُمَّ صَرَفَكُم عَنهُم لِيَبتَلِيَكُم وَلَقَد عَفَا عَنكُم)	آل عمران:152	122 / 121
(فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيهِ)	التوبة :40	121

قائمة المصادر والمراجع

_ القرآن الكريم

1. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم. **النهاية في غريب الحديث والأثر**.5 مجلدات. مح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية، ط1 ،1399هـ.
2. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. **زاد المسير في علم التفسير**. 4 مجلدات. مح: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ.
3. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد. **حجة القراءات**، مح: سعيد الأفغاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1418هـ.
4. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**. 30 مجلد. تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1404هـ.
5. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. **تفسير سورة الفاتحة والبقرة**. السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ.
6. ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد. **تفسير ابن عرفة**. 2 مجلد. مح: حسن المناعي. تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط1، 1406هـ.
7. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**.6 مجلدات. مح. عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 1422هـ.
8. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. **معجم مقاييس اللغة**. 6 مجلدات. مح. عبد السلام محمد هارون. دمشق: دار الفكر، د.ط ،1399 هـ.
9. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. **تفسير ابن القيم**. مح: إبراهيم رمضان. بيروت: دار الهلال، ط1، 1410هـ.
10. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**. 15مجلد. بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.
11. أبو الحسن علي بن أبي طالب. **ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب**. مح: عبد العزيز الكرم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ.

12. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. 7 مجلدات.** مح: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، ط1، 1391هـ.

13. أبو محمد فضل حسن عباس. **البلاغة فنونها وافنانها**. إربد: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط11، 2007م.

14. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. **زهرة التفاسير**. ١٠ مجلدات. القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1408هـ.

15. أحمد بن زيني دحلان. **الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية**. بيروت: دار صادر، ط1، 1417هـ.

16. أحمد مختار عبد الحميد عمر. **معجم اللغة العربية المعاصرة**.4 مجلدات. الرياض: دارعالم الكتب، ط1، 1429هـ.

17. الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي البصري. **معاني القرآن**. 2 مجلد. مح. هدى محمود قراعة. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1411هـ.

18. الأزهري، محمد بن أحمد الهروي. **تهذيب اللغة**. 8 مجلدات. مح. محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ.

19. الأسدي، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي. **شرح المفصل للزمخشري**. 6 مجلدات. بيروت**:** دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ.

20. الإسفراييني، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه. **الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**. 2 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1442هـ.

21. الأصبهاني، أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه. **إعراب القراءات السبع وعللها**. مح: أبو محمد الأسيوطي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1327هـ.

22. الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد. **تفسير الراغب الأصفهاني**. 5 مجلدات. مح**:** محمد عبد العزيز بسيوني. طنطا: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1420هـ.

23. الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. 16 مجلد. مح. علي عبدالباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

24. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان. **البحر المحيط في**

التفسير.10 مجلدات. مح: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، ط1، 1420هـ.

25. الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين. **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**. 11 مجلد. مح: حسن هنداوي. الرياض: دار القلم - دمشق، دار كنوز إشبيليا - ط1، 1418 - 1434 هـ.

26. الأنصاري، أبو حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن. **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**.36 مجلد. مح: خالد الرباط. دمشق: دار النوادر، ط1، 1429 هـ.

27. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**. 7 مجلدات. مح: مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير، ط5، 1414هـ.

28. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي. **التعريفات الفقهية**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ.

29. البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني. **هدية العارفين**.2 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ.

30. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. **معالم التنزيل**. 8 مجلدات. مح. محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش. الرياض: دار طيبة، ط4، 1417هـ.

31. البقاعي، أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. 22 مجلد. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.

32. البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**. 5 مجلدات. مح: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ.

33. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. **المطول شرح تلخيص المفتاح**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1434هـ.

34. التهانوي، محمد علي بن علي بن محمد الحنفي. **كشاف اصطلاحات الفنون**. 2 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.

35. التيمي، أبو عبيدة معمر بن المثنى. **مجاز القرآن**. 2 مجلد. مح: محمد فواد سزگين، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1381هـ.

36. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**.10

مجلدات. مح. أبو محمد بن عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ.
37. الجبوري، أحمد حمد محسن. **موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم ـ دراسة ووصف وتقويم وأمثلة**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1436هـ.
38. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. **أسرار البلاغة في علم البيان**. مح: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ.
39. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. **دلائل الإعجاز في علم المعاني**. مح: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، ط3، 1413هـ).
40. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. **التّعريفات**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ.
41. الجزري، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد ابن الأثير. **الكامل في التاريخ**.10 مجلدات. مح: عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1417هـ.
42. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. **أحكام القرآن**. 3 مجلدات. مح: عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.
43. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. **أحكام القرآن**. مح: عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.
44. الجناجيُ، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق. **البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1423هـ.
45. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. 7 مجلدات. مح. أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ.
46. الجيّانيّ، محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك. **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**. مح: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420 هـ.
47. الحاشدي، أبو عبد لله فيصل بن عبرة قائد. **تسهيل البلاغة**. الإسكندرية: دار الإيمان، د. ط، د. ت.
48. الحسني، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**. 7 مجلد. مح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة: مطبعة حسن عباس زكي، ط1، 1419هـ.

49. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. **معجم الأدباء**. 7 مجلدات. مح: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي ط1، 1414هـ.

50. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. **معجم البلدان**.7 مجلدات. بيروت: دار صادر، ط2، 1416هـ.

51. الحميدي، المولى علاء الدين بن أمر الله ابن الحنائي. **طبقات الحنفية**. مح: محيي هلال سرحان. بغداد: مطبعة ديوان الوقف السني، ط1، 1426هـ.

52. الحميري، أبو سعيد نشوان بن سعيد. **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**. 11 مجلد. مح: حسين بن عبد الله العمري، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1420هـ.

53. الحنصالي، سعيد. **الاستعارات والشعر العربي الحديث**. المغرب: دار توبقال للنشر، ط1، 1427هـ.

54. الحنفي، قاسم بن نعيم. **إيضاح العبارة مختصر تحقيق العبارة شرح رسالة الاستعارة**. عمان: دار النور المبين، ط1، 1432هـ.

55. الحويني، أبو إسحاق حجازي محمد شريف. **نثل النبال**.4 مجلدات. مصر: دار ابن عباس، ط1، 1433 هـ.

56. الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم. **لباب التأويل في معاني التنزيل**.4 مجلدات. مح: محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

57. الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر. **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البيضاوي**. 8 مجلدات. بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت.

58. الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى، **روح البيان**.10 مجلدات، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

59. الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين. **طبقات المفسرين**.2 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ.

60. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى. **إعراب القرآن وبيانه**. 10 مجلدات. حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، ط4، 1415هـ.

61. الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلك بن قتيبة. **غريب القرآن**. مح: أحمد صقر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1398هـ.

62. الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. **تأويل مشكل القرآن**. مح: إبراهيم شمس

الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م.

63. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. **سير أعلام النبلاء**. 25 مجلد. مح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ.

64. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**. 32 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1431هـ.

65. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر ابن أبي حاتم. **تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم**.13 مجلد. مح: أسعد محمد الطيب، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ.

66. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**. مح: صفوان عدنان الداودي، بيروت: دار القلم، ط1، 1412هـ.

67. الرمضاني، أحمد فتحي. **الاستعارة في القرآن الكريم: أنماطها ودلالاتها البلاغية**. عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1 ،1436هـ.

68. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل. **معاني القرآن وإعرابه**. 5 مجلدات. مح. عبد الجليل عبده شبلي. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408هـ.

69. الزجاجي، أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق. **مجالس العلماء**. مح: عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1420هـ.

70. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البرهان في علوم القرآن.4** مجلدات. مح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ.

71. الزركلي. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس. **الأعلام**. 8 مجلدات. بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1422هـ.

72. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد .**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**.4 مجلدات. بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ.

73. السامرائي، خليل إبراهيم. **تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي**. الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، (د.ط) ،1408هـ.

74. السبكي، أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي. **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**. 2 مجلد. مح: عبد الحميد هنداوي. بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ.

75. السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. **طبقات الشافعية الكبرى**. 10 مجلدات. مح: محمود محمد الطناحي. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ..

76. السجستاني، أبو بكر محمد بن عُزير. **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب**. مح: محمد أديب عبد الواحد جمران. سوريا: دار قتيبة، ط1، 1416 هـ.

77. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي. **مفتاح العلوم**. مح: نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2 ،1407هـ.

78. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. **بحر العلوم**. 3 مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ.

79. السمعاني، أبو المظفر المنصور بن محمد بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي. **تفسير السمعاني**. 6 مجلدات. مح. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس. الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ.

80. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور. **الأنساب**.13 مجلد. عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1382 هـ.

81. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد. **التحبير في المعجم الكبير**.2 مجلد. مح: منيرة ناجي سالم. بغداد: مطبعة الإرشاد، د. ط، 1395هـ.

82. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم. **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**. 11 مجلد. مح. أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت.

83. السودوني، أبو العدل قاسم بن قطلوبغا. **تاج التراجم فيمن صنف من الحنفية**. مح: إبراهيم صالح. دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1412هـ.

84. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**.3 مجلدات. مح: عبدالعال سالم مكرم. الكويت: دار البحوث العلمية، ط1، 1400هـ.

85. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. السراج **المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**.4 مجلدات، القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية)، د.ط، 1285هـ.

86. الشريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد. **الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (في علوم البلاغة)**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ.

87. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. **فتح القدير**.6 مجلدات، دمشق: دار ابن

كثير، ط1، 1414هـ.

88. الصبان، أبو العرفان محمد بن علي. **حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك**. 3مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ.

89. الصعيدي، عبد المتعال. **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**.4 مجلدات. القاهرة: مكتبة الآداب، ط7، 1426هـ.

90. الصغير، محمد حسين علي. **مَجازُ القُرآنِ خصَائصهُ الفَنيَّة وبَلاغَته العَربيَّة**، بيروت: دار المؤرخ العربي، ط1، 1420هـ.

91. طاشْكُبْري زَادَهْ، أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين. **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**.3 مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1422هـ.

92. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المرتضى، ط1، 1426هـ.

93. الطبري، أبو جعفرمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. 26 مجلد. مح: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422 هـ.

94. طنطاوي، محمد سيد. **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**.15 مجلد. القاهرة: دار نهضة للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، ط1، 1417هـ.

95. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**. 17 مجلدات. مح: إياد محمد الغوج. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ.

96. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**. 16 مجلد. مح: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ.

97. عبد العزيز عتيق. **علم البيان**. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1405 هـ.

98. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر. **لسان الميزان**. 7 مجلدات. الهند: مطبعة دار المعارف النظامية، ط1، 1330هـ.

99. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. **كتاب**

الصناعتين. مح: علي محمد البجاوي. بيروت: المكتبة العصرية، (د.ط)، 1419 هـ.

100. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، **الوجوه والنظائر**. مح: محمد عثمان، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1428هـ.

101. العسيري، أحمد معمور. **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر 1417 هـ/96 - 97 م**. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1417هـ.

102. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله. **التبيان في إعراب القرآن**. 2 مجلد. مح: علي محمد البجاوي، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1396هـ.

103. علي علي صبح. **التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط، د.ت.

104. العمادي، أبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**.9 مجلدات، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1411هـ.

105. عمر رضا كحالة. **معجم المؤلفين**.15 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي للنشر، ط1، 1414هـ.

106. العنزي، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع. **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية ليدز، ط1، 1422هـ.

107. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. **معاني القرآن**. مح. محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت.

108. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور. **معاني القرآن**.3 مجلدات. مح: أحمد يوسف النجاتي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1، د.ت.

109. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم. **العين**. 8 مجلدات. مح: إبراهيم السامرائي. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط1، د.ت.

110. الفيروزآبادى، أبو طاهر محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. مح: محمد نعيم العرقسُوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 1426 هـ.

111. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**. 2 مجلد. بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت.

112. القرشي، أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**. 2 مجلد. كراتشي: مير محمد كتب خانه، د.ط، د.ت.

113. القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي. **الجامع لأحكام القرآن**. 20 مجلد. مح. أحمد البردويني وإبراهيم إطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ.

114. القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر. **الايضاح في علوم البلاغة**. 3 مجلدات. مح: محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت: دار الجيل، ط3، د.ت.

115. القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي حاجي خليفة، **كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون**.6 مجلدات. بغداد: مكتبة المثنى، د.ط ،1360هـ.

116. القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك. **لطائف الإشارات (تفسير القشيري)**.3 مجلدات. مح: إبراهيم البسيوني. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، د.ت.

117. القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف. **إنباه الرواة على انباه النحاة**.4 مجلدات. مح: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ.

118. قلاش، أحمد عبد القادر. **تيسير البلاغة**. مح: صفوان داؤدي. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط2، 1415هـ.

119. القلموني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي. **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**. 12 مجلد. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط) ،1410هـ.

120. القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري. **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**.15 مجلد، بيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، ط1، 1412هـ.

121. القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله. **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**. 15 مجلد. مح: عبد الله بن إبراهيم الأنصَاري. بَيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، (د.ط)، 1412 هـ.

122. القوزي، محمد عوض. **المصطلح النحويّ**. الرياض: جامعة الرياض، ط1، 1401هـ.

123. القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار. **الهداية إلى بلوغ**

النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره.13 مجلد. مح: الشاهد البوشيخي، الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ.

124. القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار. **مشكل إعراب القرآن**. 2 مجلد. مح. حاتم صالح الضامن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ.

125. الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر. **غرائب التفسير وعجائب التأويل**. 2 مجلد، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، د.ط، د.ت.

126. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**. مح: عدنان درويش. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت.

127. الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الغرناطي. **التسهيل لعلوم التنزيل**. مح. عبد الله الخالدي. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ.

128. الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الغرناطي. **التسهيل لعلوم التنزيل**. 2 مجلد. مح. عبد الله الخالدي. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ.

129. الكملائي، محمد حفظ الرحمن محب الرحمن. **البدور المضية في تراجم الحنفية**. 23 مجلد. القاهرة: دار الصالح، ط2، 1439هـ.

130. اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي. **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**. الهند: مكتبة ندوة المعارف، د.ط، 1345هـ.

131. الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود. **تأويلات أهل السنة**. 10 مجلدات. مح: مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ.

132. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. **النكت والعيون**. 6 مجلدات. مح. عبد المقصود عبد الكريم. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

133. المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد. **فهم القرآن ومعانيه**. مح: حسين القوتلي. بيروت: دار الفكر، ط2، 1398هـ.

134. محمد أحمد قاسم. **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**. طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، ط1، 1426هـ.

135. محمد الخضر حسين. **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**. 15 مجلد. مح: علي الرضا الحسيني، دمشق: دار النوادر، ط1، 1431هـ.

136. محمد محمد محمد سالم محيسن. **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر**. 3 مجلدات، بيروت: دار الجيل، ط1، 1417هـ.

137. محمود بن عبد الرحيم صافي. **الجدول في إعراب القرآن الكريم**. 16 مجلد. دمشق: دار الرشيد، ط3، 1416هـ.

138. محمود شيت خطاب. **قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر**. جدة: دار الأندلس الخضراء، ط1، 1418هـ.

139. المراغي، أحمد بن مصطفى. **علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1414هـ.

140. المرزبان، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله. **شرح كتاب سيبويه**. 5 مجلدات. مح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1428هـ.

141. المري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد بن أبي زَمَنِين. **تفسير القرآن العزيز**. 5 مجلدات. مح: محمد بن مصطفى الكنز، القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ.

142. المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد. **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**.2 مجلد. القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1413هـ.

143. الميداني، أبو وائل عبد الرحمن بن حسن حبنكة. **البلاغة العربية**.2 مجلد. دمشق: دار القلم، ط1، 1416هـ.

144. الناصري، أحمد مطلوب أحمد. **أساليب بلاغية**. الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1401هـ.

145. الناصري، أحمد مطلوب أحمد. **معجم المصطلحات البلاغيّة**. بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط1، 1427هـ.

146. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. **معاني القرآن.** مح: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1409هـ.

147. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**. 3 مجلدات. مح: يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ.

148. النسفي، أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل. **التيسير في التفسير**.15 مجلد. مح: ماهر أديب حبوش. إسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ط1، 1440هـ.

149. النسفي، أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل. **طلبة الطلبة**. بغداد: مكتبة المثنى، د.ط، 1311هـ.

150. نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد. **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**.4 مجلدات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ.

151. النورسي، سعيد بن ميرزا. **إشارات الإعجاز في مظآن الإيجاز**. مح: إحسان قاسم الصالحي. القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ط3، 2002م.

152. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**.6 مجلدات. مح: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ.

153. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**. 6 مجلدات. مح: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ.

154. الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى. **جواهر البلاغة**. بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت.

155. الهرري، أبو ياسين محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن. **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**.33 مجلد. بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1421هـ.

156. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي. **التفسير الوسيط**. 4 مجلدات. مح. عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 ،1415هـ.

157. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي. **التفسير البَسِيْط**. 25 مجلد، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ.

158. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. مح: صفوان عدنان داوودي، بيروت: دار القلم، ط1، 1415هـ.

159. اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان. **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**.4 مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ.

160. اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن محمد. **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**.2 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ.أجيد استخدام الحاسوب

Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu

	Öğrencinin Adı Soyadı:	**EVET**
	Kapak	
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
	İçindekiler	
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
	Giriş	
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
	Özet/Abstract	
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
	Kaynakça	
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
	Atıf Yöntemi **APA 6** ☐ **CMS** ☐ **İSNAD** ☐	
	Genel Değerlendirme	
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Bu tezin tarafımdan "Tez yazım kuralları" okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası