T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'AN-I KERİM'DE TA'RÎZ ÜSLÛBU

Mehmet Vael YEBRUDİOĞLU

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Naim DÖNER

Bingöl - 2026

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'AN-I KERİM'DE TA'RÎZ ÜSLÛBU

Mehmet Vael YEBRUDİOĞLU

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Naim DÖNER

Bingöl - 2026

الجمهورية التركية

جامعة بينغول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

فرع التفسير

أسلوب التعريض في القرآن الكريم

محمد وائل يبرودي أوغلو

رسالة دكتوراه

المشرف

أ. د. نعيم دونر

بينغول – 2026

İÇİNDEKİLER

I ..... BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
II.....TEZ KABUL VE ONAY
III..... **المقدمة**
IV ..... ÖZET
V..... ABSTRACT
VI..... **ملخص البحث**
VII ..... **اختصارات**
1..... **المدخل**
1..... أهمية البحث
4..... أهداف البحث
4..... مشكلة البحث
5..... صعوبات البحث
5..... خطة البحث
5..... منهج البحث
8..... المخطط العام للبحث

الباب الأول

التعريض (المفهوم، والتطور التاريخي، والامتدادات الدلالية والمصطلحية)

1.1. الفصل الأول: التعريض: (المفهوم، والتطور التاريخي) **9**
1.1.1. المبحث الأول: التعريض عند اللغويين 9
1.1.2. المبحث الثاني: التعريض عند البيانيين 11
1.1.2.1. المطلب الأول: التعريض في مرحلة تسجيل الملاحظات الأولية 12

1.1.2.2. المطلب الثاني: التعريض في مرحلة الدراسات المنهجية 14
1.1.2.3. المطلب الثالث: التعريض في مرحلة النضج والازدهار 15
1.1.2.4. المطلب الرابع: التعريض في مرحلة تحديد المصطلحات، مرورًا بالمتأخرين، وانتهاءً بالمعاصرين 21
1.1.3. المبحث الثالث: التعريض عند الأصوليين 30
1.1.3.1. المطلب الأول: موقع التعريض من علم أصول الفقه 30
1.1.3.2. المطلب الثاني: مفهوم التعريض عند الأصوليين 35
1.1.4. المبحث الرابع: التعريض عند المفسرين 40
1.1.4.1. المطلب الأول: التعريض عند المفسرين، التوظيف والمقاربة المنهجية 41
1.1.4.2. المطلب الثاني: التعريض عند الطاهر بن عاشور (1393هـ) 42
1.2. الفصل الثاني: الامتداد الدلالية والمصطلحية للتعريض 56
1.2.1. المبحث الأول: مستتبعات التراكيب 56
1.2.1.1. المطلب الأول: مستتبعات التراكيب النشأة والاهتمام 57
1.2.1.2. المطلب الثاني: تعريف "مُستَتْبَعَات التراكيب" لغة واصطلاحًا: 59
1.2.1.3. المطلب الثالث: المساحة التي شغلها هذا المصطلح في مدونة الطاهر بن عاشور 62
1.2.1.4. المطلب الرابع: ما يدخل في مستتبعات التراكيب من الأساليب 62
1.2.2. المبحث الثاني: مصطلحات ذات صلة 64
1.2.2.1. المطلب الأول: التورية 64
1.2.2.2. المطلب الثاني: المعاريض 65
1.2.2.3. المطلب الثالث: التلويح 67
1.2.2.4. المطلب الرابع: الإشارة 67
1.2.2.5. المطلب الخامس: الرمز 68

الباب الثاني

آليات توليد التعريض في القرآن الكريم

2.1. الفصل الأول: التعريض من طريق القيود الواردة على الجملة 71

2.1.1. المبحث الأول: الوصف 72

2.1.1.1. المطلب الأول: الوصف بالخبر 73

2.1.1.2. المطلب الثاني: الوصف بالفاعل 73

2.1.1.3. المطلب الثالث: الوصف بالمفعول به 74

2.1.1.4. المطلب الرابع: الوصف بالحال 75

2.1.1.5. المطلب الخامس: الوصف بالبدل 75

2.1.1.6. المطلب السادس: الوصف بالجملة الاسمية 76

2.1.1.7. المطلب السابع: الوصف بالجملة الفعلية 77

2.1.2. المبحث الثاني: النعت 78

2.1.2.1. المطلب الأول: النعت بالاسم المشتق 79

2.1.2.2. المطلب الثاني: النعت بالاسم الجامد 80

2.1.2.3. المطلب الثالث: النعت بالجملة 81

2.1.3. المبحث الثالث: الظرفية 82

2.1.4. المبحث الرابع: الجار والمجرور 84

2.1.5. المبحث الخامس: الإضافة 86

2.1.6. المبحث السادس: الموصول 89

2.1.6.1. المطلب الأول: الإيماء بالموصول ذريعة إلى التعريض بشأن الخبر أو غيره 90

2.1.6.2. المطلب الثاني: الاسم الموصول ذريعة إلى التعريض 91

2.1.7. المبحث السابع: الشرط 94

2.1.7.1. المطلب الأول: التعريض بالشرط القائم على التشكيك وعدم الجزم بالوقوع 94
2.1.7.2. المطلب الثاني: التعريض بالشرط المدلول عليه بقرينة المناسبة السياقية 97
2.1.7.3. المطلب الثالث: التعريض بالشرط المستند إلى دراسة المقامات الحالية 98
2.2. الفصل الثاني: التعريض من طريق القصر 99
2.2.1. المبحث الأول: القصر بالنفي مع الاستثناء 100
2.2.2. المبحث الثاني: القصر بـ (إنَّما أو أنَّما) 102
2.2.3. المبحث الثالث: القصر بتعريف طرفي الإسناد 107
2.2.4. المبحث الرابع: القصر بضمير الفصل 110
2.2.5. المبحث الخامس: القصر من طريق تقديم ما حقه التأخير 113
2.2.5.1. المطلب الأول: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم المسند إليه على المسند الفعلي 114
2.2.5.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم المفعول به على الفعل..... 115
2.2.5.3. المطلب الثالث: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم المفعول به على الفاعل 116
2.2.5.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم الجار والمجرور على عامله 117
2.3. الفصل الثالث: التعريض من طريق العدول 118
2.3.1. المبحث الأول: العدول بالالتفات 119
2.3.1.1. المطلب الأول: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة 119
2.3.1.2. المطلب الثاني: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب 121
2.3.1.3. المطلب الثالث: الالتفات في جهة الخطاب 122
2.3.2. المبحث الثاني: العدول عن لفظ إلى لفظ آخر 124
2.3.3. المبحث الثالث: العدول عن نظم يقتضيه الظاهر إلى نظم آخر 127
2.3.4. المبحث الرابع: العدول عن الاسم الظاهر إلى الاسم الموصول وصلته 129
2.3.5. المبحث الخامس: العدول عن وصف يقتضيه الظاهر إلى غيره 130

2.3.6. المبحث السادس: العدول عن الضمير المضمر إلى الاسم الظاهر 131
2.3.7. المبحث السابع: العدول عن الجواب المباشر إلى تقرير شيء آخر 131
2.3.8. المبحث الثامن: العدول عن مقتضى الإيجاز إلى الإطناب والاعتراض..... 132
2.3.8.1. المطلب الأول: الإطناب 132
2.3.8.2. المطلب الثاني: الاعتراض 134
2.3.9. المبحث التاسع: العدول عن المشهور في القاعدة النحوية 136
2.4. الفصل الرابع: التعريض من طريق الإشارة 137
2.4.1. المبحث الأول: المفهوم والتمثيل 138
2.4.2. المبحث الثاني: التطبيقات القرآنية 139
2.5. الفصل الخامس: التعريض من طريق أساليب استعمالية خاصة..... 142
2.5.1. المبحث الأول: أسلوب المقابلة والموازنة 142
2.5.1.1. المطلب الأول: التعريض بذكر حسنات طرف (شخص، أو جماعة، أو فريق من جماعة)، وطي الكلام عن طرف آخر يعرف من السياق..... 142
2.5.1.2. المطلب الثاني: التعريض بذكر شيئين متقابلين، يقيد أحدهما بوصف، ويطوى الكلام عن الآخر .. 143
2.5.1.3. المطلب الثالث: التعريض بذم فريق من الناس من خلال مدح فريق آخر 144
2.5.1.4. المطلب الرابع: التعريض بذكر ما يوهم الذم وهو مدح 145
2.5.1.5. المطلب الخامس: التعريض بتخصيص شيء بالذكر دون غيره..... 146
2.5.1.6. المطلب السادس: التعريض على طريقة: (لا تكن مثل فلان) 147
2.5.1.7. المطلب السابع: التعريض على طريقة قول القائل (هذا الكلام الذي يُسمع) 147
2.5.2. المبحث الثاني: أسلوب استحضار الماضي، والاستشهاد بالتاريخ، والتذكير بالمقولات..... 148
2.5.2.1. المطلب الأول: التعريض بتذكير المتكلم المخاطب بفعل أجداده 148
2.5.2.2. المطلب الثاني: التعريض بتذكير المخاطب بما سبق تنبيهه إليه 149

2.5.2.3. المطلب الثالث: التعريض بذكر كلام سابق للمخاطب دون التصريح بنسبته إليه 150
2.5.2.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق افتتاح الخطاب بـ (قد كان لكم، أو قد كانت لكم) 151
2.5.3. المبحث الثالث: أسلوب الإنصاف، أو الافتراض والتنزُّل 151
2.5.3.1. المطلب الأول: التعريض على طريقة قول القائل لخصمه: (إن أحدنا كاذب)، أو (الله يعلم الصادق منا من الكاذب). وهو ما يعرف بـ (الكلام المنصف): 152
2.5.3.2. المطلب الثاني: التعريض على طريقة قول القائل: (لو كنت بحيث أنت لفعلت كذا، أو ما فعلت كذا 155
2.5.3.3. المطلب الثالث: التعريض على طريقة قول القائل: (لو فعلت كفعلك، فأنا كذا، أو أستحق كذا) . 157
2.5.4. المبحث الرابع: أسلوب توجيه الخطاب إلى غير المقصود 158
2.5.4.1. المطلب الأول: التعريض من طريق خطاب جهة والمراد غيرها 158
2.5.5. المبحث الخامس: التعريض بنسبة شيء للمخاطب يكون به جاهلًا 165
2.5.5.1. المطلب الأول: التعريض بنسبة شيء للمخاطب يكون بسببها جاهلًا 165
2.5.5.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق نسبة المتكلم للمخاطب المساواة بين شيئين لا مقايسة بينها ... 165
2.5.6. المبحث السادس: التعريض بذكر شيء لا تظهر مناسبته إلا باعتبار التعريض 166
2.5.6.1. المطلب الأول: التعريض على طريقة قول القائل: (فعل الله بالكذابين كذا، وكذا) 166
2.5.6.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق نسبة المتكلم شيئًا لنفسه أو نفيه عنه، والمراد المخاطب 167
2.5.6.3. المطلب الثالث: التعريض من طريق نسبة شيء للمخاطب البريء، والمراد الجاني الحقيقي..... 168
2.5.6.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق إعلان الشيء بين ظهراني المخالفين للمتكلم بالمعتقد أو الفكر أو الخلق.....169
2.5.6.5. المطلب الخامس: التعريض للمخاطب من خلال خطابه بأسلوب لا يتفق والمقام 170
2.5.6.6. المطلب السادس: التعريض من طريق تلقين المخاطب ما يقوله..... 170
2.5.6.7. المطلب السابع: التعريض من طريق الإخبار عن الواحد بصيغة الجمع 171
2.6. الفصل السادس: التعريض من طريق الأساليب البيانية 172

2.6.1. المبحث الأول: التشبيه 172
2.6.2. المبحث الثاني: المجاز 175
2.6.3. المبحث الثالث: الكناية 178
2.7. الفصل السابع : التعريض من طريق بعض الأدوات النحوية 181
2.7.1. المبحث الأول: لام الجنس 181
2.7.2. المبحث الثاني: لام العاقبة التعليلية 182
2.7.3. المبحث الثالث: لام الاختصاص 184
2.7.4. المبحث الرابع: الفاء العاطفة الدالة على التعقيب 184
2.7.5. المبحث الخامس: واو المعية 185
2.7.6. المبحث السادس: (بل) المفيدة للإضراب 185
2.8. الفصل الثامن: التعريض من طريق توظيف الصيغ الإنشائية 187
2.8.1. المبحث الأول: الاستفهام 187
2.8.1.1. المطلب الأول: خروج الاستفهام عن معناه الأصلي وسياقاته البلاغية 187
2.8.1.2. المطلب الثاني: الدلالة الاستفهامية، وطبيعتها النفسية 188
2.8.1.3. المطلب الثالث: وجه دلالة جملة الاستفهام على المعاني غير الأصلية 190
2.8.1.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق الاستفهام (المفهوم والتطبيقات): 190
2.8.2. المبحث الثاني: الأمر 195
2.8.3. المبحث الثالث: النهي 197
2.8.4. المبحث الرابع: الدعاء 199
2.8.5. المبحث الخامس: النداء 201
2.8.6. المبحث السادس: القسم 202

الباب الثالث

أغراض التعريض

3.1. الفصل الأول: منظومة الهداية والبيان، أو التعليم 208

3.1.1. المبحث الأول: الكشف والبيان.....208

3.1.2. المبحث الثاني: الإعلام.....209

3.1.3. المبحث الثالث: الإرشاد.....209

3.1.4. المبحث الرابع: التعليم.....210

3.1.5. المبحث الخامس: التنبيه.....212

3.2. الفصل الثاني: منظومة الجدل والمحاجة 213

3.2.1. المبحث الأول: الاستدراج.....213

3.2.2. المبحث الثاني: الرد و المحاجة.....214

3.2.3. المبحث الثالث: التخطئة.....215

3.2.4. المبحث الرابع: التبكيت.....216

3.2.5. المبحث الخامس: التكذيب.....218

3.2.6. المبحث السادس: الإنكار.....218

3.2.7. المبحث السابع: إثبات العجز.....219

3.2.8. المبحث الثامن: التأييس.....220

3.3. الفصل الثالث: منظومة الترغيب والاستمالة، أو التحفيز 221

3.3.1. المبحث الأول: التهييج.....221

3.3.2. المبحث الثاني: التحريض.....222

3.3.3. المبحث الثالث: التشجيع 223

3.3.4. المبحث الرابع: الترغيب 224

3.3.5. المبحث الخامس: الوعد و التأميل 225
3.3.6. المبحث السادس: التبشير 226
3.4. الفصل الرابع: منظومة الزجر، أو الردع 227
3.4.1. المبحث الأول: الزجر والتنفير 229
3.4.2. المبحث الثاني: التحذير 230
3.4.3. المبحث الثالث: الإنذار 232
3.4.4. المبحث الرابع: التخويف 233
3.4.5. المبحث الخامس: الترهيب 234
3.4.6. المبحث السادس: التهديد والوعيد 236
3.4.7. المبحث السابع: الجمع بين منظومتي: الزجر والاستمالة 237
3.5. الفصل الخامس: منظومة التوبيخ والتقريع 239
3.5.1. المبحث الأول: اللوم والعتب 239
3.5.2. المبحث الثاني: التوبيخ 240
3.5.2.1. المطلب الأول: التعريض بتوبيخ المشركين 241
3.5.2.2. المطلب الثاني: التعريض بتوبيخ المنافقين 242
3.5.2.3. المطلب الثالث: التعريض بتوبيخ اليهود 243
3.5.2.4. المطلب الرابع: التعريض بتوبيخ النصارى 244
3.5.2.5. المطلب الخامس: ومن أمثلة التعريض بتوبيخ أهل الكتاب اليهود والنصارى عمومًا 245
3.5.2.6. المطلب السادس: التعريض بتوبيخ بعض المؤمنين من المقصرين أو ضعاف الإيمان 245
3.5.3. المبحث الثالث: الإغاظة 246
3.5.4. المبحث الرابع: التنديم 247
3.5.5. المبحث الخامس: التنكيل 248

3.6. الفصل السادس: منظومة الإهانة والتحقير 249

3.6.1. المبحث الأول: التشهير 249

3.6.2. المبحث الثاني: التهكم والاستهزاء 249

3.6.3. المبحث الثالث: التسفيه 251

3.6.4. المبحث الرابع: التحميق والتجهيل 252

3.6.5. المبحث الخامس: التحقير 253

3.6.6. المبحث السادس: الإهانة 254

3.6.7. المبحث السابع: الشتم 254

3.7. الفصل السابع: منظومة الاحتراز، أو الدقة التعبيرية 255

3.7.1. المبحث الأول: الاحتراس 255

3.7.2. المبحث الثاني: الاحتراز، أو الصيانة والبقيا 256

3.8. الفصل الثامن: منظومة التسلية والتثبيت، أو الدعم النفسي 257

3.8.1. المبحث الأول: التطمين 257

3.8.2. المبحث الثاني: التسلية 257

3.8.3. المبحث الثالث: الإشعار بالمنة 258

3.9. الفصل التاسع: منظومة التعظيم والتشريف 259

3.9.1. المبحث الأول: التنويه بشأن المقسم عليه 259

3.9.2. المبحث الثاني: الفخر 259

3.9.3. المبحث الثالث: المدح 260

3.10. الفصل العاشر: منظومة الطلب والاستعطاف 261

3.10.1. المبحث الأول: الطلب 261

3.10.2 . المبحث الثاني: الاستعطاف 262

الباب الرابع

أطراف التعريض ومجالاته النصية والموضوعية في القرآن الكريم

4.1. الفصل الأول: أطراف التعريض في القرآن الكريم 265

4.1.1. المبحث الأول: المعرِّضون في القرآن الكريم 265

4.1.1.1. المطلب الأول: التعريض على ألسنة الملائكة 265

4.1.1.2. المطلب الثاني: التعريض على ألسنة الأنبياء 266

4.1.1.3. المطلب الثالث: التعريض على ألسنة المصلحين 269

4.1.1.4. المطلب الرابع: التعريض على ألسنة المخالفين 271

4.1.2. المبحث الثاني: المعرَّض بهم في القرآن الكريم 272

4.1.2.1. المطلب الأول: التعريض بالمشركين 272

4.1.2.2. المطلب الثاني: التعريض بأهل الكتاب 276

4.1.2.3. المطلب الثالث: التعريض بالمنافقين 281

4.1.2.4. المطلب الرابع: التعريض بالمؤمنين 284

4.2. الفصل الثاني: المجالات النصية للتعريض في القرآن الكريم 291

4.2.1. المبحث الأول: التعريض في القصص القرآني 291

4.2.1.1. المطلب الأول: الوظائف البلاغية، والنزعة الإيحائية، والعالمية في القصة القرآنية 291

4.2.1.2. المطلب الثاني: حضور التعريض في القصة القرآنية 293

4.2.1.3. المطلب الثالث: مستويات التعريض في القصة القرآنية، قصة سيدنا نوح عليه السلام نموذجًا 294

4.2.2. المبحث الثاني: التعريض في الأمثال القرآنية 296

4.2.2.1. المطلب الأول: التعريض بالبشارة والنذارة (نموذج مثل الحق والباطل في سورة الرعد) 296

4.2.2.2. المطلب الثاني: التعريض بالتوبيخ والإرشاد (نموذج مثل الشركاء المتشاكسين في سورة الزمر) 297

4.2.2.3. المطلب الثالث: التعريض بالعتاب والتحذير (نموذج امرأتي نوح ولوط في سورة التحريم) 298

4.2.3. المبحث الثالث: التعريض بالتنبيه إلى عاقبة النظير والمثيل 299
4.2.3.1. المطلب الأول: التأصيل المعرفي، والغرض البلاغي في التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير 299
4.2.3.2.المطلب الثاني: التعريض من طريق التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير باستخدام الصيغ العامة (قرن، قرية، أمم):..... 300
4.2.3.3. المطلب الثالث: التعريض من طريق التنبيه لعاقبة المثيل والنظير بالتسمية الصريحة للممثل به..... 302
4.3. الفصل الثالث: مجالات التعريض في القرآن الكريم: سورة البقرة نموذجًا 302
4.3.1. المبحث الأول: التعريض في جانب العقيدة 304
4.3.1.1. المطلب الأول: إثبات الوحي وصدق القرآن 304
4.3.1.2. المطلب الثاني: التوحيد ونفي الشرك: 306
4.3.1.3. المطلب الثالث: الإيمان بالآخرة، والوعد والوعيد..... 309
4.3.2. المبحث الثاني: التعريض في مجال الشريعة..... 311
4.3.2.1. المطلب الأول: العبادات والشعائر: الصلاة، والزكاة، والقبلة، والحج، والذكر..... 311
4.3.2.2. المطلب الثاني: الأطعمة والأشربة 314
4.3.2.3. المطلب الثالث: الأسرة والأحوال الشخصية..... 315
4.3.2.4. المطلب الرابع: الأموال والمعاملات والإنفاق..... 316
4.3.2.5. المطلب الخامس: الجهاد والقتال والابتلاء الجماعي..... 317
4.3.3. المبحث الثالث: التعريض في جانب الأخلاق والآداب..... 319
4.3.3.1. المطلب الأول: التعريض ببعض أخلاق بني إسرائيل 319
4.3.3.2.المطلب الثاني: التعريض ببعض صفات المؤمنين..... 321
4.3.4.المبحث الرابع: التعريض في باب الدعوة والحجاج 321
4.3.4.1.المطلب الأول: التعريض في حجاج المشركين 321
4.3.4.2. المطلب الثاني: التعريض في حجاج أهل الكتاب: 322

الخاتمة 325

المصادر والمراجع 327

KAYNAKÇA.....334

ÖZGEÇMİŞ..... 343

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım "*Kur'an-ı Kerim'de Ta'riz Üslubu*" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim

05/08/2026

Mehmet Vael YEBRUDİOĞLU

TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

201202221 Öğrenci Numaralı MEHMET VAEL YEBRUDİOĞLU tarafından hazırlanan "*Kur'an-ı Kerim'de Ta'riz Üslubu*" başlıklı bu çalışma, 05.08.2026 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel Islam Bilimleri Anabilim Dalı'nda sonucunda oybirliği ile Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Danışman: Prof. Dr. Naim DÖNER	İmza
Başkan: Prof. Dr. Emrullah ÜLGEN	İmza
Üye: Doç. Bedrettin BASUĞUY	İmza
Üye: Doç. Dr. Abdülkerim BİNGÖL	İmza
Üye: Dr. Öğr. Üyesi M. Şehit HAKÇIOĞLU	İmza

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun …/…/202.. tarih ve ….. sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Emrah AKYÜZ

Enstitü Müdürü

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

القرآن كلام الله المعجز، وبيانه نوع من أنواع إعجازه، ومن أوجه بيانه ذلك التلون العجيب الذي نجده في أساليبه الخطابية؛ فلكل أسلوب طرزه الخاص به، ومقامه الذي يعمل فيه، وخطته التي يشتغل عليها. ومن أجلِّ ما يقدمه الإنسان في خدمة هذا الكتاب العظيم الكشف عن هذه الأساليب الدلالية، وبيان تفاصيل عملها، وملاحظ مظاهر الجاذبية والجمال فيها. وكنت قد قرأت كتابًا لأحد الفضلاء عنوانه "التعريض في القرآن الكريم"، جمع فيه بين التأصيل البلاغي، والتحليل التفسيري، فأعجبني ما كتب، وقد وعد المؤلف بأن يشفع كتابه بجزء آخر يتتبع فيه هذا الأسلوب في عموم كتاب الله عز وجل، غير أن المنية وافته، ولم يسعفه قدره بأن يحقق ما أمَّله. فعزمت على أن أتابع مهمته مستعينًا بالله ومتوكلًا عليه.

وفي هذا المقام: لا يسعني إلا أن أتوجه بالحمد والثناء على الله سبحانه وتعالى الذي شرفني بهذا العمل، سائلًا منه القَبول والنفع، كما أتوجه بالشكر الجزيل لفضيلة الأستاذ الدكتور نعيم دونر الذي تفضل بإشرافه على هذه الأطروحة، ومساعدته التي ما بخل بها عليّ ، قبل وأثناء إعدادي لها. وأثني بالشكر للجنة المناقشة التي تكرمت بقراءة البحث، وأهدتني توصياتها القيمة، كما أتقدم بالشكر لإخواني الذين قدموا لي المساعدة والنصيحة؛ لأجل إتمام هذا البحث، وأخص منهم أخي الدكتور عبد الخالق العبد الكريم، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجزيهم عني جميعًا خير الجزاء.

بينغول 22 صفر 1448هـ

الموافق 2026/8/5م

محمد وائل يبرودي أوغلو

ÖZET

Tezin Başlığı: Kur’ân-ı Kerim’de Ta’riz Üslubu
Tezin Yazar: Mehmet Vael YEBRUDİOĞLU
Danışman : Prof. Dr. Naim DÖNER
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı: Tefsir
Kabul Tarihi: 5/8/2026
Sayfa Sayısı: VII (ön kısım) + 343 (tez)
Bu çalışma; Kur’an-ı Kerim’de en sık başvurulan ve ifade gücü yüksek belâğî yöntemlerden biri olan “ta‘rîz üslubu” üzerine gerçekleştirilmiş; kavramsal temelleri saptamayı, anlamsal işleyişini çözümlemeyi ve tematik boyutlarını ortaya koymayı amaçlayan tematik, tefsîrî ve analitik bir araştırmadır. Ta‘rîz üslubu, bünyesinde barındırdığı geniş ifade potansiyeli ve sahip olduğu yüksek esneklik sayesinde, ilâhî hitabın kastettiği pek çok maksadın yetkinlikle icrasına imkân tanıması bakımından Kur’an-ı Kerim’de geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bu çalışmada öncelikle kavramın epistemolojik ve terminolojik açıdan kökenleri ele alınmıştır. Bu doğrultuda dil bilim, belâgat, fıkıh usûlü ve tefsîr dâhil olmak üzere muhtelif İslâmî ve edebî ilim dallarında kavramın sınırlarını belirlemeye ve muhtevasını geliştirmeye dönük ilmî müteselsil katkılar gözden geçirilmiştir. Araştırma; ta‘rîzin anlam ortaya koyma işlevini, anlamsal açıdan karışma ihtimali bulunan diğer ıstılahlardan ayrıştığı hususları ve dolaylı anlamların teşekkülüne dâhil olan gramatik, retorik ve sentaktik araç ile kalıpları sarih bir biçimde tespit etmeyi hedefler. Bunların yanı sıra, Kur’an-ı Kerim’in ta‘rîz üslubunu istihdam etmek suretiyle gözettiği belâğî amaçlar ile bu üslubun Kur’an metnindeki muhteva ve tezahür bakımından en tesirli biçimde icra edildiği alanların tayini çalışmanın temel amaçları arasında yer almaktadır.
Anahtar kelimeler: Ta‘rîz, Üslûp, Delâlet, Lâzımlar, Makam.

ABSTRACT

Title of The Thesis: The style of Taʿrīḍ
The Author: MEHMET VAEL YEBRUDI OGLU
Supervisor: Prof. Dr. Naim DÖNER
Department: Basic İslamic Sciences
Sub-fild: Tafsir
Date: 05/08/2026
Number of Pages: VII (preliminary section) + 343 (thesis)
This research is a foundational, exegetical, analytical, and thematic study of one of the most significant expressive styles employed in the Noble Qur'an, namely, the style of taʿrīḍ—indirect allusion or insinuation. This style is frequently employed in the Qur'an due to its broad expressive potential, which enables it to accomplish many of the intended purposes of discourse. The study begins by grounding the term conceptually through a review of scholarly contributions across various disciplines, including linguistics, rhetoric, legal theory, and Qur'anic exegesis. It also examines the manner in which taʿrīḍ operates in generating allusive meanings and distinguishes it from related terms. The study further seeks to identify the means, tools, and forms that contribute to the generation of allusive meanings; to elucidate the rhetorical purposes pursued by the Qur'an through its employment of the style of taʿrīḍ; and to determine the domains in which taʿrīḍ appears in the Qur'an with particular strength and effect. To achieve these objectives, the research adopts a composite methodology combining induction, description, analysis, inference, and critique. The study consists of an introduction and four main chapters. By the end of the research, the study arrives at a number of conclusions, the most important of which is the clarification of the definition of taʿrīḍ as an indirect mode of discourse. In generating its allusive meanings, taʿrīḍ relies on a wide range of syntactic forms, rhetorical patterns, figurative devices, usage-based styles, and grammatical tools, with the assistance of both textual and contextual indicators. The mode of signification that leads to these allusive meanings may be described as contextual and situational signification. Allusive meanings are meanings dependent upon utterances, rather than mental concomitants necessarily entailed by them. The study also establishes that many Qur'anic verses contain allusive meanings and that the purposes pursued by the Qur'an through this style reflect its broad expressive potential across vital thematic domains.
Keywords: Taʿrīḍ, style, signification, concomitants, context.

ملخص البحث

عنوان الرسالة: أسلوب التعريض في القرآن الكريم

إعداد الطالب: محمد وائل يبرودي أوغلو

المشرف: أ. د. نعيم دونر

القسم: العلوم الإسلامية الاساسية

الاختصاص: التفسير

تاريخ القبول: 2026/8/5

عدد الصفحات: VII (الصفحات التمهيدية) + 343 (الرسالة)

البحث دراسة لأسلوب له حضوره البارز في القرآن الكريم. وتكمن إشكالية الدراسة في اضطراب المعنى المصطلحي والمفهوميّ للتعريض، والتباسه ببعض المصطلحات المجاورة له في الدرس البلاغي والأصولي، وتفاوت حضوره في مدونات المفسرين رغم أهميته الدلالية، وقوته التفسيرية. وهدفت الدراسة ابتداءً إلى تأصيل المصطلح، وفصله عن المصطلحات التي التبست به. ومن ثمَّ الكشف آلية توليد المعاني المعرَّض بها، وبيان الأغراض البلاغية التي يتوخاها القرآن الكريم من التعريض، وتعيين الأطراف المشاركة في عملية التعريض، وتحديد المجالات التي كان للتعريض فيها حضور قويٌ ومؤثرٌ. وسلك البحث في سبيل تحقيق ذلك منهجًا مركبًا من الاستقراء والتحليل والاستنتاج يقوم على رصد الصيغ المولدة للمعاني التعريضية وتحليل القرائن الحالية والمقالية. وخلُصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: اعتبار التعريض أسلوبًا غير مباشر من أساليب الخطاب يعتمد على مجموعة واسعة من الأساليب والأدوات والصيغ التركيبية في توليد معانٍ تعريضيَّة بمعونة من القرائن المقالية والحالية. وتوصف الدلالة المؤدِّية إلى تلك المعاني التعريضية بأنها دلالة سياقية مقامية، وأن المعاني التعريضية معانٍ مقصودة تابعة للألفاظ، لا أنها لوازم ذهنية لها، وأنها من مُستَتْبَعات التراكيب، وقد كشفت الدراسة عن حضور واسع للتعريض في القرآن؛ شمل مجالات العقيدة، والأحكام، والأخلاق، والدعوة، والحجاج، وبينت كون الأغراض التي يتوخاها القرآن من التعريض متنوعة لدرجة تعكس مرونته، وإمكانياته التعبيرية الواسعة، وأكدت الدراسة أن المفسرين تفاوتوا في رصدهم للمعاني التعريضية، وأن التعريض تحول مع ابن عاشور من ملمح بلاغي عابر إلى أداة تفسيرية منهجية تقارب من خلالها النصوص القرآنية.

الكلمات المفتاحية: التعريض، الدلالة، أسلوب، مستتبعات، مقام.

اختصارات

- **ت**: تاريخ وفاة
- **د.ت**. : دون تاريخ نشر
- **ص**: الصفحة
- **هـ**: هجري
- **م**: ميلادي

المدخل

ثمَّة مباحث شغلت اهتمام المصنفين في التراث الإسلامي على اختلاف تخصصاتهم؛ لما لها من صلة كبيرة بالإجابة عن سؤال يعتبر من أهم الأسئلة التي رافقت عملية التدوين؛ وهو: كيف نفهم مراد الله من كلامه؟ ويأتي مبحث الدلالة في صدر قائمة تلك المباحث. وقد أثمرت جهود العلماء في بناء جهاز نظام دلالي متكامل، تطور على يد المعاصرين إلى نظرية عامة في الدلالة، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل ما زال العمل جاريًا على تطوير تلك النظرية، والأبحاث الأكاديمية في الكليات الأدبية والشرعية خير شاهد على ذلك.

ويأتي موضوع هذه الأطروحة الذي يظهر من خلال عنوانها "أسلوب التعريض في القرآن الكريم" مساهمة في عملية التطوير تلك؛ بغرض تحقيق فهم أعمق لمعاني القرآن الكريم، ومعرفة أغراضه ومراميه.

لم يكن التعريض شيئًا غريبًا ولا حالة نادرة في كلام البلغاء، بل هو معروف مشهور، وميلهم الكبير إلى استعماله أمر لا يخطئه النظر، بل إن المدقق يجد عامة المتكلمين كثيرًا ما يلجؤون إليه في خطاباتهم العادية؛ لما يتمتع به من قدرة عالية على تلبية أغراضهم. وهو بالتوصيف المبدئي أسلوب خطابي يلجأ إليه المتكلم ليوصل معانيه إلى المقصود بالخطاب بطريقة غير مباشرة، فهو لا يبيِّن بوضوح مراده من الكلام، ولكنه يلوح به من قريب أو بعيد، ويتوقع من الطرف الآخر أن يلتقط رسالته، ويفهم عنه مراده، من خلال التدقيق في تفاصيل خطابه وملابساته.

أهمية البحث

فإذا انتقلنا إلى الخطاب الرباني، وجدنا أن البحث يكشف عن حضور واسع لهذا الأسلوب في القرآن الكريم؛ شمل كل المجالات التي تناولها الخطاب القرآني دون استثناء، وسنجد أن التعريض لا يقتصر على آليات خاصة محدودة في توليد معانيه، وإنما يتوسل إلى ذلك بمجموعة من الأساليب البلاغية، والأدوات النحوية، والصيغ التركيبية، الشيء الذي يمنحه تلك مرونة عالية في توصيل معانيه التعريضية؛ وهو ما يفسِّر تنوع الأغراض التي قصدها القرآن الكريم من خلال هذا الأسلوب حتى شملت أكثر مقاصد المتكلمين.

ومن هنا تأتي أهمية دراستنا هذه؛ فهي تسلط الضوء على واحد من أهم الأساليب البيانية التي تذرع بها القرآن الكريم في توصيل أغراضه للمخاطَبين، والذي لم يحظ من العناية المطلوبة ما يعكس حضوره الواسع فيه. حيث درسه المتقدمون –في باب التأصيل– كمبحث ملحق بمبحث الكناية، وجاء الفصل بين المصطلحين في مرحلة متأخرة من مراحل التدوين، وقد تفاوتت المدونات التفسيرية في مقاربة معاني

الآيات القرآنية استنادًا لأسلوب التعريض تفاوتًا كبيرًا؛ حيث كان التعريض في أكثر تلك المدونات مجرد ملمح بلاغي يشار إليه عرضًا، ولا يتم توظيفه في مقاربة الآيات وتحليلها واستنباط معانيها. وهذا التوصيف كما يصح في مدونات المتقدمين، فإنه ينسحب إلى واقعنا المعاصر، فإن الدراسات الأكاديمية التي تناولت الموضوع بالتأصيل، والتنظير، والكشف عن مدى الفاعلية والحضور في القرآن خاصة، وفي الكلام العربي عامة متواضعة كمًا ونوعًا.

الدراسات السابقة

ولعل أول دراسة أفردت التعريض بالتصنيف، وحددت مجال دراستها (القرآن الكريم) -في حدود ما وقف عليه الباحث- دراسة للدكتور إبراهيم محمد عبد الله الخولي، وعنوانها "التعريض في القرآن الكريم" عُني فيها بتأصيل مصطلح التعريض ابتداء عند المفسرين، وانتهاء عند البلاغيين، وتحدث عن دور السياق والمقام في فهم المعاني التعريضية، كما بيَّن فيها القيمة البلاغية للتعريض. وقد وعد المؤلف بجزء ثانٍ يتتبع فيه التعريض في عموم القرآن الكريم، غير أن المنية وافته قبل أن ينجز ما أراد.

ومن الأبحاث المكملة لدرجة الماجستير، بحث بعنوان "أسلوب التعريض في ضوء التربية الإسلامية المعاصرة وتطبيقاته في الواقع المعاصر": للباحث خالد بن محمد بن حسن مجرشي، ناقشه في كلية التربية التابعة لجامعة أم القرى، عام 1433هـ/1434هـ، تناول فيه تعريف التعريض، وفوائده الاجتماعية، والدعوية، والأخلاقية، وتحدث عن أمثلة التعريض في القرآن والسنة وأقوال السلف، وميادين التربية بالتعريض في إطار الأسرة والمدرسة والمسجد ووسائل الإعلام. والبحث تناول التعريض من جانبه التربوي، بطريقة لا يظهر فيها الالتزام بالصرامة الأكاديمية المطلوبة.

ومما اطلع عليه الباحث من الأبحاث الأكاديمية المحكمة ذات الصلة، بحث بعنوان "التعريض في كتاب الله سبحانه وتعالى (معناه، أمثلته، أحكامه)"، وهو بحث في اثنتين وثلاثين صفحة، نشرته مجلة جامعة القرآن والعلوم الإسلامية، في عددها التاسع، عام 1435هـ/2014م، كتبه الدكتور يوسف صابون ذهب، أستاذ التفسير وعلوم القرآن، في الجامعة المذكورة، وتناول فيه: تعريف التعريض، وأمثلته، والتعريض بخطبة المعتدة، والتعريض بالقذف. والبحث في جملته دراسة وصفية متواضعة لأسلوب التعريض.

وبحث آخر بعنوان "أسلوب التعريض في القرآن الكريم" للدكتور علي عبد الله الحريرات، وهو بحث نشرته جامعة مؤتة للبحوث والدراسات مج32، ع4، 2017. وهو بحث مختصر يقع في عشرين ورقة، تحدث فيه عن التعريض وشيء من أغراضه، مفرِّقًا بينه وبين الكناية، وختم بتحليل ببعض الأمثلة القرآنية التي اشتملت عليه.

ومن الأبحاث التي جمعت في دراستها بين الكناية والتعريض، دراسة بعنوان: "الآليات الحجاجيَّة في أسلوبي الكناية والتعريض سورة هود" للباحثة بختي العياشي، وهو من منشورات حوليات الآداب واللغات في جامعة محمد بوضياف ع9، 2017. تعرضت فيه باختصار للخلاف في تحديد التعريض، وبيان فرقه عن الكناية، ووجهت عنايتها إلى الكشف عن آليات الحجاج والإقناع في أسلوبي الكناية والتعريض.

كما تناول موضوع التعريض، تبعًا لا أصالةً، أبحاث تخصصت في دراسة مصطلح الكناية، حيث بينت ما بين المصطلحين من اتصال وانفصال، على تفاوت بينها في الدقة والتحرير. فمن ذلك: "الكناية في القرآن الكريم ودلالاتها البلاغية" للدكتور أحمد فتحي رمضان الحيتاني، أستاذ البلاغة المساعد في قسم اللغة العربية، في كلية الآداب، في جامعة الموصل. والذي نشرته دار الغيداء في طبعته الأولى سنة 2013م.

وكذلك دراسة أكاديمية لاستكمال متطلبات درجة الماجستير، في كلية التربية بالمدينة المنورة، فرع جامعة الملك عبد العزيز، تحت عنوان: "أسلوب الكناية في القرآن" للأستاذ عبد العفو عبد الرزاق القواسمي.

وثمة رسائل علمية، وأبحاث محكمة تناولت التعريض عند الأصوليين، وأخرى عند الفقهاء، وبعضها كان مواضيع جزئية ذات صلة بالتعريض كالحديث عن التورية والمعاريض. وهي جميعها ترجع في تأصيل المصطلح إلى الحقل التداولي البياني ابتداءً، بسبب أصالة انتماء المصطلح إلى حقل البيان، ثم تنتقل لتأصيله في حقلها الخاص.

ومن أوسع تلك الرسائل التي تناولت التعريض في جانبه الأصولي والفقهي رسالة بعنوان: "التعريض عند الأصوليين وتطبيقاته: دراسة مقارنة" للباحثة آمنة حسين إبراهيم إبراهيم، استكملت بها متطلبات درجة الماجستير في جامعة آل البيت في الأردن، وناقشتها عام 2014م.

ورسالة للباحث وائل يبرودي بعنوان "التعريض وأثره في الحكم الشرعي"، وهي رسالة استكمل بها متطلبات درجة الماجستير في كلية الشريعة، في جامعة دمشق، عام 2007م.

وقد اقتصرت استفادة الباحث من تلك الدراسات عمومًا على رسم تصور واضح عن التعريض ساعد في التأصيل للمصطلح، وتحديد موضعه كأسلوب بياني على خارطة الدلالة، والحسم في آلية عمله، ونوع الدلالة التي ينتمي إليها، وهو ما افتقرت إليه أكثر الدراسات السابقة؛ حيث اقتصرت على مجرد نقل الخلاف عن السابقين، دون الفصل في تلك القضايا التي يتوقف عليها فهم التعريض على نحو دقيق غير ملتبس .

أما استقراء مظان التعريض في عموم القرآن، والجمع في خطة الدراسة بين التأصيل المصطلحي وتحديد آليات توليد المعاني التعريضية، والحديث عن أغراض التعريض، وأطرافه المشاركة فيه، ومجالاته النصية والموضوعية، فلم يقف الباحث على دراسة سابقة اضطلعت بهذه المهمة.

أهداف البحث

البحث كما عبر عنوانه "أسلوب التعريض في القرآن الكريم"، حدد مجاله بالقرآن الكريم، فهو ينطلق من القرآن، ولخدمة القرآن. ولم يكن تناوله للتعريض من حيث هو أسلوب تكلمت به العرب، واستثمرته في خطاباتها النثرية والشعرية، سوى مجرد خطوة ضرورية لفهم هذا الأسلوب والتعرُّف على مدياته الدلالية والجمالية. أما الهدف من البحث فهو الكشف عن حضور التعريض في القرآن الكريم، والتعرف على درجة ذلك الحضور، والكشف عن الطرق والأدوات التي يوظفها في توليد معانيه، وبيان الأغراض التي يتوخاها في استعمالاته لهذا الأسلوب، والمجالات الموضوعية التي كان له فيها حضور ملفت؛ ليثمر ذلك وعيًا زائدًا في فهم القرآن، وذوقًا رفيعًا لجماله ورونق بيانه.

وأهم الأسئلة التي توخى البحث الإجابة عنها: ما هو التعريض، وما نوع الدلالة التي ينتمي إليها، وكيف تتولد معانيه التعريضية في أثناء الخطاب، وهل المعنى التعريضي هو معنى لازم للنص، أم إنه تابع له، وهل المعاني التعريضية مقصودة للمتكلم أم غير مقصودة، وإن كانت مقصودة فهل هي مقصودة منه أصالة أم تبعًا. إضافة إلى الأسئلة التي أثارها الحديث عن هدف البحث آنفًا.

مشكلة البحث

تتجلى مشكلة البحث في عدة نقاط:

أولًا: التفريق بين المعاني اللزومية، والمعاني التابعة للألفاظ، فالموضوع كان ينتظر مزيدًا من الضبط والتحديد.

ثانيًا: التداخل الحاصل بين التعريض وبعض المصطلحات الأخرى ذات الصلة به، لا سيما (الكناية العرضية)، وهي نوع من الكناية التبس بشكل كبير مع معنى التعريض، بل إن المناقشات التي جرت بين البيانيين حول التعريض، كان منطلقها التفريق بينه وبين (الكناية) أولًا، ثم بينه وبين (الكناية العرضية) ثانيًا.

ثالثًا: ضرورة وضع ضابط دقيق للتفريق بين ما يدخل في دائرة المعاني التعريضية للنص، في مقابل المعاني التي يشير إليها النص، أو يدل عليها، أو يوحي بها، مما لا تدخل في مسمى التعريض.

رابعًا: بيان الضوابط والشروط التي تجعل المعنى المدلول عليه بوصفه معنى تعريضيًا، معنى مقبولًا يصحُّ أن يقال فيه: إنه من المعاني المقصودة من الآية.

صعوبات البحث

أما الصعوبات التي واجهت الباحث فتتمثل في وفرة الشواهد التي نتجت عن عملية الاستقراء، وما تبع ذلك من كثرة التقسيمات والتفريعات، وما أدت إليه من حصول نوع من التداخل الظاهري بين العناوين، كان لا بد من توضيحه وبيانه. و كذلك الاجتهاد في الاختيار من عديد الشواهد ما يكون أكثر مناسبة لمواطن الاستشهاد. وقد لوحظ من خلال البحث اقتصار غالب المفسرين –الذي اهتموا في مدوناتهم بالإشارة إلى المعاني التعريضية– على توجيه المعاني التعريضيَّة، دون التطريق لآلية إنتاجها، وبيان مستندها، فكانت تحليلاتهم في هذا الباب –باستثناء مواضع قليلة– مختصرة موجزة، مما اضطر الباحث إلى بذل جهد غير يسير في تحليل الشواهد وتفكيكها حيث لزم الأمر.

خطة البحث

قامت خطة العمل ابتداءً على دراسة تأصيلية لمصطلح (التعريض) في العلوم ذات الصلة، وصولًا إلى تحديده، ومعرفة آلية عمله، وتحديد موقعه من خريطة الدلالة، وبيان امتداداته المصطلحية والدلالية، وفصله عن بقية المصطلحات التي يمكن أن تلتبس به، ومن ثمَّ النظر في الأنماط التي يتمظهر من خلالها، أو الآليات التي يتوسل بها لإنتاج معانيه التعريضية، ثم انتقلت الدراسة إلى البحث في الأغراض التي يتوخاها القرآن الكريم عندما يعرِّض بمعانيه للمخاطبين، انتهاءً إلى البحث في المجالات النصية والموضوعية للتعريض في كتاب الله عز وجل.

منهج البحث

المنهج الذي اتبعه البحث في الدراسة النظرية التي هدفت إلى تحديد المصطلح وتأصيله، جمع بين منهجين: التاريخي الوصفي، والتحليلي النقدي، أما ما يتعلق بدراسة الأنماط والأغراض، فإن منهج البحث قام على الاستقراء والتحليل والاستنتاج، وفي الجانب الأخير من الرسالة وهو الجانب الموضوعي منها اعتمد البحث على الاستقراء والوصف.

فكانت الدراسة من حيث التصنيف المنهجي دراسة تأصيلية ابتداءً؛ لأنها أعادت تأصيل مصطلح "التعريض" من خلال مراجعة متأنية للعلوم التي كان لها مشاركة في صياغته، ومن خلال النظر في المساهمات العلمائية التي عملت على تحديده وتطويره، وقدمت الدراسة قراءة تحليلية نقدية لتلك المساهمات، لا سيما مساهمات المفسرين. ولهذا السبب هي دراسة تفسيرية تحليلية عرضت لأقوال

المفسرين، ونظرت في أدلتهم، وقامت حين لزم الأمر بالترجيح بينها. ولأنها خصصت جزءًا كبيرًا من اهتمامها لدراسة المجالات الموضوعية للتعريض، بالإضافة لما تناولته الأبواب الأخرى من أنماط التعريض، وأغراضه البلاغية، والأطراف المشاركة فيه، هي دراسة موضوعية.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا، طريقة الاستقراء التي اتبعها البحث في دراسة أسلوب التعريض في القرآن، فبعد إنجاز عملية التأصيل للمصطلح كخطوة أولية ضرورية تسبق عملية دراسته في المجال الذي تم تحديده وهو القرآن الكريم. تطلب البحث بداية تحديد الآيات التي هي مظنة للتعريض في كتاب الله، والتي تشكل المادة الأولية للدراسة، وبعد تتبع لمصطلح التعريض على اختلاف أوجهه الصرفية والاستعمالية، في جميع المدونات التفسيرية المعتبرة المتاحة، مع الاستعانة بتقنيات البحث السريع في الحواسب الآلية، تبين للباحث أن المدونات التفسيرية تفاوتت تفاوتًا كبيرًا في إيرادها لمصطلح التعريض. وليس الباحث بصدد تقديم دراسة استقرائية متكاملة لعدد مرات الورود في كل مدونة، لأنه على وعي بأن عدم استعمال المفسر لهذا المصطلح في مدونته لا يعني أنه لم يتفطن للمعاني التعريضية التي تولدها الآيات، وأنه لم يعبر عنها بلغة أكثر تسامحًا، وأقل تشددًا في استعمال المصطلحات البلاغية، وهذا أمر لا يمكن التحقق منه إلا من خلال الدراسة التحليلية المقارنة للآيات التي يتبين أنها من مظان الدلالة التعريضية. غير أن التفاوت في الأرقام كان معبرًا لدرجة كافية حملت الباحث على اعتماد تفسير الطاهر ابن عاشور كمنطلق للبحث في دراسة التعريض، حيث زادت عدة المواضع التي نص فيها ابن عاشور على التعريض بالنص الصريح أكثر من ألف ومئة موضع. في حين جاء تفسير الكشاف مع حاشية الطيبي عليه في المرتبة الثانية، ولم تتجاوز عدة المواضع مئتين وخمسين موضعًا. وبتجميع الآيات التي نص ابن عاشور على كونها تعريضًا أو أن فيها تعريضًا بجهة ما أو لجهة ما، ومقاطعة ذلك مع النتائج التي أفرزها البحث في المدونات الأخرى، وتجميع النتائج التي لم ينص ابن عاشور على وقوع التعريض فيها، تحصلت لدى الباحث مادة وافرة عمل على معالجتها، بالتحليل والاستنتاج والتصنيف، وبنى عليها أطروحته.

والمنهج المتَّبع في معالجة الشواهد يقوم على الخطة التالية:

1. لم يلتزم الباحث خطة واحدة في معالجة الشواهد، فمع كثرة الشواهد التي أنتجتها عملية الاستقراء والتصنيف، كان معيار الاختيار في توظيف الشواهد، وفي ترتيبها في محل الاستدلال يجمع بين دقة الدلالة، ووضوح المعنى، وقرب التناول.

2. التزم الباحث ألا يزيد عدد الشواهد في الأقسام الفرعية عن خمسة شواهد، إلا في استثناءات نادرة يبررها جودة الشاهد، وقوة مأخذه. وقد لا يتوفر في بعض الأحيان –بعد البحث– غير شاهد واحد يؤدي المطلوب فيقتصر عليه.

2. تكرر في بعض الأحيان توظيف الشاهد في الرسالة أكثر من مرة؛ لاختلاف زاوية النظر والمعالجة، وقد بيَّن الباحث ذلك في تمهيدات الفصول والمباحث.

3. اشتملت معالجة الشاهد على بيان وجه التعريض ومنشئه ومستنده. واقتُصر على بيان وجه التعريض إن اتضحت آلية توليد المعنى التعريضي من خلال الأمثلة الشارحة .

4. في تحليل الشواهد ذُكر من أقوال المفسرين ما دعت الحاجة إليه في معرفة وجه التعريض، ووجه الدلالة عليه، ومستند تلك الدلالة، فإن كان المعنى التعريضي مبنيًا على المعنى العام المتفق عليه بين المفسرين، اقتُصر عليه دون التعرض للتفاصيل التي وقع فيها الخلاف.

أما المنهج المتبع في التوثيق فيمكن إجماله في النقاط التالية:

1. لم يعتمد الباحث في إثبات المعنى التعريضي في الشواهد المستدل بها على مجرد التخمين أو الانطباعات الخاصة، وإنما اعتمد على أقوال المفسرين الذين نصوا على التعريض أو أشاروا إليه، واجتهد في تحليل الشاهد مبينًا وجه التعريض فيه ومنشأه ومستنده الدلالي.

2. لم يلتزم النقل الحرفي عن المفسرين؛ لأجل ألا يُثقل البحث بالاقتباسات الحرفية، غير أنه حرص عند تلخيص كلام المفسر ألا يقصِّر في بيان مراده. وقد حدث أن الباحث خالف ذلك لاعتبارات فنية أو منهجية؛ كأن يكون كلام المفسر موجزًا، أو يكون الغرض تحليله وتفكيكه، أو أن عبارة المصنف يعتريها خفاء يُخشى معه الإخلال بتوضيح مراده.

3. إن نصَّ المفسر على المعنى التعريضي وثّق ذلك من مصدره، ثم يوثق من المدونات الأخرى التي ذكرت المعنى التعريضي بغير النص الصريح، متى لزم الأمر.

4. إن لم نجد من نص على التعريض في المدونات القديمة وانفرد مفسر معاصر بالإشارة إلى المعنى المعرَّض به، وكان استنباطه موفقًا محققًا لشروط الصحة، قبل منه. وقد وقع هذا مرات قليلة.

5. في توثيق المصادر في الهامش يذكر أولًا المصدر الذي نصَّ على المعنى المعرض به، ثم تذكر بعده بقية المصادر مرتبة حسب ظهورها الزمني.

6. يكون توثيق المصدر بذكر الاسم الذي اشتهر به صاحب الكتاب كنية كان أو لقبًا، ثم يُذكر اسم الكتاب، ويراعي في ذلك الأسماء الحقيقية للمصنفات، وعند المخالفة يبين ذلك في أول ظهور للمصدر في الرسالة.

المخطط العام للبحث

بناء على ما سبق جاء المخطط العام للبحث على النحو التالي: اشتملت الأطروحة على أربعة أبواب: تم تخصيص الباب الأول للحديث عن التعريض وامتداداته الدلالية والمصطلحية، وجاء في فصلين، الأول في مفهوم التعريض في التراث العربي، وتطوره التاريخي، ومساهمات اللغويين والبيانيين والأصوليين والمفسرين في تحديده ورسم آليات عمله. والثاني في الامتدادات المفهومية والمصطلحية للتعريض، وتناول الحديث عن ارتباط التعريض "بمُسْتَتْبَعات التراكيب"، وعن المصطلحات التي يمكن أن تلتبس بالتعريض بحكم صلتها القوية به. وجاء هذا الباب في فصلين.

أما الباب الثاني وهو لب الرسالة وقلبها فخُصِّص للحديث عن أنماط التعريض، وجاء في ثمانية فصول، يجمع بينها كونها صيغ تركيبية خاصة، أو أساليب، أو أدوات يتولد بسببها مع ملاحظة السياق والقرائن معان تعريضية.

وجُعل الباب الثالث للحديث عن أغراض التعريض، وجاء في عشر منظومات، تحتوي كل منظومة بضع مفردات متقاربة في معناها اللغوي، غير أنها تُظهر في الاستعمال فروقًا دلالية واضحة، فكان هذا الباب مكونًا من عشرة فصول.

أما الباب الأخير فجاء في ثلاثة فصول، خُصِّص الأول منهما للحديث عن الأطراف التي تشارك في عملية التعريض، وفي الفصل الثاني كان الحديث عن المجالات النصية للتعريض، بينما جعل الفصل الثالث للحديث عن المجالات الموضوعية للتعريض في القرآن الكريم. وتم تقسيم كل باب إلى عدد من المباحث والمطالب، بما ينسجم مع طبيعة المادة المدروسة في كل باب، وفي ترتيب المباحث والمطالب داخل كل قسم من الدراسة تمت مراعاة أمرين اثنين: الأول أهمية العنوان وثقله النوعي في حقله الخاص، فنقدم الحديث عن الموصول مثلًا على الحديث عن التوابع، والأمر الثاني نقدم ما كان حضور التعريض فيه أكثر من الحضور في غيره، فالفكرة التي تتجاذبها عشرات الشواهد تقدم في الدراسة على الفكرة التي تقررها بضعة شواهد، وإن كان ثمَّة معيار خاص في الترتيب غير ما ذُكر ينبَّه إليه في التمهيدات التي تشتمل عليها الرسالة.

الباب الأول

التعريض (المفهوم، والتطور التاريخي، والامتدادات الدلالية والمصطلحية)

1.1. الفصل الأول: التعريض: (المفهوم، والتطور التاريخي)

1.1.1. المبحث الأول: التعريض عند اللغويين

قال ابن منظور (ت711هـ) في مادة (عرض): "التعريض خلاف التصريح... والمعاريض من الكلام: ما عرَّض به ولم يصرح.. والمعاريض: التورية بالشيء عن الشيء.. ويقال: عرّض لفلان وبه إذا قال فيه قولًا وهو يعيبه[1] .

المشتقات اللغوية التي ذكرها ابن منظور في مادة (عرض) أكثر مما ذُكر، ولكن انتقينا من تلك المفردات ما هو ألصق بالموضوع. ولم يكن من غرض ابن منظور ومؤلفي المعاجم عمومًا أن يعنوا عناية دقيقة ببيان الفروق اللغوية الكائنة بين الكلمات التي ترجع إلى أصل واحد؛ ولذلك يذكر ابن منظور كلًا من: التعريض، والمعاريض، والتورية، في السياق نفسه دون التعرض لبيان الفروق اللغوية بينها. غير أن تتبع هذه الكلمات في الاستعمال العرفي –كما توضحه تلك المعاجم نفسها– يبيِّن أن المتكلم العربي كان على وعي بما تتضمنه تلك الكلمات من فروق. ففي باب التورية يذكرون أن التورية هي الإخفاء والستر، ويقولون: ورَّيت الشيء بمعنى أخفيته، وورَّيت الخبر أي جعلته ورائي وسترته. لكننا لا نجدهم يقولون: ورَّيت لفلان، أو ورَّيت به.

ويفيدنا هنا الرجوع إلى ما قاله ابن فارس (ت941هـ) في معجمه "مقاييس اللغة" عن أصل مادة (عرض)؛ يقول ابن فارس: "مادة العين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العَرْضُ الذي يخالف الطول، ومن حقَّق النظر ودقَّقه علم صحة ما قلناه"[2].

وإذا كان العَرْض هو ما يقابل الطول، وكان كل منهما أمرًا محسوسًا، فمعنى ذلك أن استعمال مادة (عرض) كان ابتداءً في الأشياء المحسوسة، ثم استعملت بعض مشتقات الكلمة في المعاني الذهنية والخطابية، وهو ما نبه عليه الشيخ الراغب الأصفهاني (ت502هـ) في كتابه المفردات[3].

---

[1] محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، *لسان العرب*، (بيروت: دار صادر، 1414هـ/1993م)، 183/7 وما بعدها.

[2] أحمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، تحق .عبد السلام محمد هارون (دمشق :دار الفكر، 1979)، 4/ 269.

[3] الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، *المفردات*، تحق. صفوان عدنان الداودي (دمشق: دار القلم؛ بيروت: الدار الشامية، 1997/1418)، "عرض"، 559.

وبتتبع بعض مشتقات الكلمة واستعمالاتها يتبين لنا ذلك:

جاء في القاموس: "العَرْضُ: خلاف الطول، والسعة، والمتاع[4]، وسمِّيت الأمتعة عَروضًا، لأنها تُعرض، أي يُرى عَرضها، أي جانبها، ومنه: "عَرَضَ المتاعَ: أي أراه عُرضَه"[5]، ومنه تسمية ما كان على ظهر الإبل من ميرة أو زاد (تعريضًا)؛ "لأنه يُعرض على من لعله يحتاج إليه"[6].

والعُرض: الجانب؛ إذ يقال: "نظر إليه عن عُرض، أي من جانب"[7].

والعَرَض: "ما يعرِض للإنسان من مرض ونحوه، وحطام الدنيا، وما كان من مال قلَّ أو كثر، واسم لما لا دوام له"[8].

فإذا انتقلنا إلى السياقات الذهنية والخطابية وجدنا أنه مما شاع عند علماء اللغة القول: "الألفاظ معاريض المعاني"[9] بمعنى أن الألفاظ هي الأثواب التي تُكسا بها المعاني المجردة حتى تظهر من خلالها واضحة للعيان، ومنه قولهم (معاريض الكلام)، وهو مأخوذ من (مِعْرَض الجارية)؛ أي الثوب الذي تُعرض فيه الجارية لتباع[10]. وكما أن البائع يعرض متاعه للبيع، بمعنى أنه يظهر عُرْضه وجانبه للمشترين، كذلك يفعل المتكلم عندما يستعمل التعريض في كلامه؛ إنه يعدل باللفظ عن صريح معناه، ويميل به إلى طرفه وجانبه، حتى يوصل رسالته إلى المخاطب بطريقة غير مباشرة، فيخرج كلامه في "مِعْرَضٍ غير لفظه الظاهر"[11].

وإذا كان اللفظ هو الثوب الذي يُعرض فيه المعنى، فإن هذا الثوب قد يكون مناسبًا للمعنى، وقد يضيق عنه، وقد يتسع له ولغيره؛ ولذا قال الفيروز آبادي (ت817هـ): "التعريض: خلاف التصريح، وأن يُتْبِج في الكلام ولا يُبَيِّن". [12] وجاء في لسان العرب: "عرَّض لي فلان: إذا رَحْرَحَ بالشيء ولم يُبَيِّن".[13]

---

[4] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، تحق. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005)، "عرض"، 645.

[5] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، "عرض"، 269/4.

[6] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، "عرض"، 269/4.

[7] الفيروز آبادي، *القاموس المحيط*، "عرض"، 645.

[8] الفيروز آبادي، *القاموس المحيط*، "عرض"، 645.

[9] ابن منظور، *لسان العرب*، "عرض"، 7/ 183.

[10] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، "عرض"، 269/4.

[11] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، "عرض"، 269/4.

[12] الفيروز آبادي، *القاموس المحيط*، "عرض"، 645.

[13] ابن منظور، *لسان العرب*، "عرض"، 7/ 183.

من هنا نستطيع أن نفهم أن التعريض في أصله اللغوي عدول بالكلام عن جهة التصريح المباشر إلى جهة الجانب غير المباشر، بحيث يكون للكلام وجهان: وجه جلي ظاهر، ووجه خفي مستتر، وبسبب هذا العدول يتولد معنى الخفاء في التعريض.

وكما عبروا بقولهم عن العرض بأنه اسم لما لا بقاء له ولا دوام، كذلك الأمر هنا في سياق الخطاب، فالمعنى غير المصرح به لا يثبت إلا بقرينة معتبرة من اللفظ أو السياق أو المقام، تؤكد مراد المتكلم.

وقبل أن نتجاوز الدرس اللغوي، نلفت النظر إلى مسألة مهمة أشار إليها صاحب لسان العرب بقوله: "ويقال: عرّض لفلان وبه: إذا قال فيه قولًا وهو يعيبه". ويفهم من هذا القول أن التعريض أكثر ما يكون في القدح والذم. ويبدو أن الشيخ العلوي (ت745هـ) صاحب الطراز تنبَّه لهذا المعنى، فاستبدل كلمة "يعنيه"، بكلمة "يعيبه" فقال: "عرضت لفلان أو بفلان إذا قلت قولا وأنت تعنيه". ورأى أن التعريض مأخوذ من قولهم: عَرَضَ له كذا: أي عنَّ له؛ فالرجل يعرض له أمر، فيعدل عن التصريح به إلى التعريض. فالتعريض عنده لا يختص بالعيب والذم، وإنما يدخل فيه كل ما يقصده المتكلم من كلامه[14].

وبعد أن تبين لنا معنى التعريض في مادته اللغوية، وكيف أن بداية الكلمة كانت مع الأمور الحسية ثم انتقلت إلى المعاني والسياقات الكلامية، وأن عدول المتكلم عن التعبير المباشر باللفظ إلى التعبير بما يفهم من جانبه، هو الذي أورث الخفاء في المعنى، وأن هذا الخفاء أمر عرضي، ومحتمل، ويتوقف إثباته على توفر القرينة التي تدل على قصد المتكلم، نريد الآن أن ننظر إلى كيفية تطور المصطلح على يد علماء البلاغة والأصول، لنتبيَّن هل احتفظ التعريض بمعناه اللغوي، أم إنه اتسع وأخذ أبعادًا دلالية أخرى. والبداية ستكون مع علماء البيان؛ لأنهم سبقوا إلى ضبط المصطلح وتحديده.

1.1.2. المبحث الثاني: التعريض عند البيانيين

إن للتعريض بمعناه الاصطلاحي رحلةً طويلة مع علم البلاغة، فقد نشأ مع بداية الكتابة في هذا العلم، وتطور مع تطوره، واستقر مع استقراره. وقد تنوعت تعريفات علماء البلاغة لهذا المصطلح تبعًا لفهمهم له، ومعرفتهم الدقيقة بأبعاده الدلالية.

وقد اختلف الدراسون للتعريض، أو لما له صلة به في طريقة تأصيلهم لهذا المصطلح، فمنهم من اختصر الحديث مكتفيًا بذكر بعض التعريفات المحددة له مع التعقيب عليها، ومنهم من بذل جهدًا مشكورًا في دراسة تاريخية مطولةٍ تناول فيها كل من تعرض لمسألة التعريض من علماء اللغة، وعلماء البلاغة، خطوة بخطوة، شارحًا ومفصلًا مدى استفادة من تأخر ممن تقدّم.

---

[14] يحي بن حمزة العلوي، *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز* (بيروت: المكتبة العصرية، 2002/1423)، 1/ 192.

وليس المقام هنا مقام دراسة تاريخية مستقصية في نشأة هذا المصطلح وتطوره، فالذي يعنينا أن نأخذ من تلك الرحلة ما يساعدنا على تفهُّم معنى التعريض، وملاحظة سيره صُعدًا في درجات الضبط والتحديد، انتهاءً إلى المعنى الذي استقر عليه عند المتأخرين من علماء البلاغة والبيان.

لم يتفق البلاغيون على تحديد الأطوار والمراحل التي مرت بها عملية تدوين علوم البلاغة العربية، وقد عرض لبعض نظرياتهم الدكتور (فضل حسن عباس)[15] في كتابه "البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية"، واختار منها ما "كان أكثر دقةً وأحسن ترتيبًا وأقوى انسجامًا مع منطق الأحداث وعنصر الزمن"[16]. وهو الخيار الذي سيجري عليه البحث في المطالب التالية، وصولًا إلى الغرض المنشود.

1.1.2.1. المطلب الأول: التعريض في مرحلة تسجيل الملاحظات الأولية

البداية كانت مرحلة تسجيل الملاحظات الأولية التي أسهم فيها كل من علماء النحو، واللغة، ورواة الشعر، والأدب، وأهل التفسير للقرآن الكريم، وغيرهم، كل بحسب صلته ومدى قربه من المباحث البلاغية. فنجد أئمة العربية الأوائل يذكرون التعريض في جملة ما يذكرونه من فنون هذا العلم، دون أن يضعوا له تعريفًا محددًا.

ولعل من أوائل من تحدث في هذا الباب الإمام الفراء (ت 207هـ) عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24] فقال: "والمعنى فإنا لضالون أو مهتدون، فأنت تقول في الكلام للرجل: إن أحدنا لكاذب. فكذبته تكذيبًا غير مكشوف، وهو في القرآن وفي كلام العرب كثير: أن يوجّه الكلام إلى أحسن مذاهبه...". وهو كلام يظهر منه للعيان معرفة الفراء بهذا الفن من أساليب الكلام، الذي لا يكتفي بالتمثيل له، بل إنه يعمد إلى تحليله، شارحًا آلية عمله، ومظهرًا ما ينطوي عليه من غرض بلاغي، وهو هنا لا يضع للتعريض حدًّا خاصًا به، غير أنه تقدم خطوة واسعة في التأصيل له عند تفسير قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم: "إني سقيم" [الصافات : 89] فقال: "أي مطعون من الطاعون، ويقال: إنها

---

[15] دكتور مدرس في جامعة اليرموك في عمان، فلسطيني الأصل، ضرير العين، بصير القلب، صدرت له مجموعة كتب تحت عنوان (البلاغة فنونها وأفنانها)، تحدث في الجزء الأول عن علم المعاني، وفي الجزء الثاني تحدث عن علمي البيان والبديع، وفي الجزء الثالث تحدث عن البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية، وقد توفاه الله سبحانه وتعالى، سنة 1432هـ / 2011م. انظر: محمد النجار، "وفاة عالم الشريعة الأردني فضل عباس"، *الجزيرة نت* (تاريخ الوصول: 10 فبراير 2011).

[16] فضل حسن عباس، *البلاغة فنونها وأفنانها* (عمان: دار الفرقان، 1418هـ/1997م)، 124.

كلمة فيها مِعْراض، أي إن كل من كان في عنقه الموت فهو سقيم، وإن لم يكن به سقم ظاهر، وهو وجه حسن"[17]. فسمى فعل سيدنا إبراهيم معراضًا.

وقد يقال : قد سبق الفراءَ إلى مثل هذه الإشارة، الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170 هـ). إلا أن الفراء وإن كان مسبوقًا بغيره في تلك الإشارة إلا أن تعليقه اللافت في تفسيره لآية الصافات، وتصريحه بتسمية الأسلوب الذي اعتمدته الآية بالمعراض، يدل على أنه كان على وعي مبكر بهذا الأسلوب، وإن لم يصل معه إلى حد التأصيل كمصطلح خاص.

ونحن لا نستطيع أن نتجاوز هذه المرحلة دون أن نعرّج على إمام العربية الكبير الجاحظ (ت 255هـ). وقد تتبع أحد الباحثين[18] إشاراته إلى أسلوب التعريض، فوجد أن الجاحظ أشار إليه في ثلاثة مواطن : الأوليان في كتابه البيان والتبيين، والثالث في رسائله. وهو في الموطن الأول في كتابه البيان والتبيين ينقل عن ابن المقفع (ت 139هـ): "أوما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف" وهذا النقل ربما يجعل ابن المقفع أحد الرواد الأوائل الذين أشاروا إلى مصطلح التعريض، وإن كان عنده مرادفًا للكناية، وهو يشير إلى معنى الخفاء مقابل الوضوح والظهور. في حين نجد الجاحظ في إشارته الثانية في كتابه البيان والتبيين يقول:

> "إذا قالوا: فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل، وإذا قيل للعامل مستقص فذلك كناية عن الجور"، وإن كان التعريض عنده مرادفًا للكناية، إلا أنه يشعرنا بأن التعريض نوع خاص منها، وأنه أكثر ما يكون في باب القدح والذم، حيث إن البخل غير الاقتصاد، والجور غير الظلم، إلا أن الجاحظ بنظرته الثاقبة، لفت انتباهنا إلى أن سياق الكلام هو الذي انحرف بالمعنى عن جهة الثناء والمديح إلى جهة الذم والتقريع[19].

ونجد الإمام ابن قتيبة (ت276 هـ) يذكر أنه من اللطف في الكلام، فيقول: "والعرب تستعمله [أي التعريض] في كلامها كثيرًا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح"[20]. وفي كلامه إشارات سريعة إلى عدة أمور، فالتعريض ليس من الأساليب المغمورة العابرة عند العرب، إنه أسلوب معروف مألوف كثير الاستعمال، ومعرفة قصد المتكلم أمر حاسم في فهم كلامه، وهو في باب المفاضلة بينه وبين التصريح ألطف وأحسن.

ويقول ثعلب (ت291 هـ): "ومن لطف المعنى كل ما يدل على الإيحاء الذي يقوم مقام التصريح لمن يحسن فهمه واستنباطه"[21]. وفي قوله إشارة قوية إلى الدلالة الإيحائية للألفاظ، وهو من الإرهاصات

---

[17] يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحق. أحمد يوسف النجاتي وآخرون (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.)، 2/ 362.

[18] إبراهيم الصالحي، التعريض في مدائح المتنبي الكافورية (الجزائر: جامعة محمد خضير، رسالة ماجستير، 2009)، 11.

[19] عمرو بن بحر الجاحظ، *البيان والتبيين* (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.)، 1/ 263..

[20] عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن* (القاهرة: دار التراث، 1973/1393)، 263..

[21] أحمد بن يحيى ثعلب، *قواعد الشعر*، تحق. رمضان عبد التواب (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1995/1416)، 3333.

المبكرة في هذا الباب، ولا شك في أن كلامه متضمن للتعريض، بل إنه يدخل تحته دخولًا أوليًا، لا سيما مع ملاحظة تعريف ابن قتيبة السابق، الذي عدَّ التعريض من اللطف في الكلام.

ونحن هنا لسنا بصدد الاستقصاء، وإنما ذكرنا إشارات تفي بالغرض.

1.1.2.2. المطلب الثاني: التعريض في مرحلة الدراسات المنهجية

تأتي المرحلة الثانية، وهي مرحلة الدراسات المنهجية، وفيها تحددت المصطلحات ورُتبت الأبواب، كما نجد ذلك عند الإمام الرُمَّاني (ت384هـ) في رسالته، والشريف الرضي (ت406هـ)، وابن المعتز (ت296هـ)، وغيرهم.

إلا أن التعريض في هذه المرحلة لم يأخذ معناه بشكل محدد ودقيق، بل اختلط تعريفه بتعريف الكناية، وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن الأثير في كتابه (المثل السائر). وهو المتوفَّى سنة (673هـ)، والمعدود من رجال المرحلة الثالثة، مرحلة الازدهار. فقال:

> "وقد تكلم علماء البيان فيه [أي في التعريض] فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرقوا بينهما، ولاحدوا كلًا منهما بحد يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر، وأدخلوا أحدهما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض، وللتعريض أمثلة من الكناية، فممن فعل ذلك الغانمي (ت553هـ)، وابن سنان الخفاجي (ت466هـ) ، والعسكري (ت395هـ) [22].

وعلل ذلك الشيخ التنوخي (ت748هـ) في (الأقصى القريب) بقرب معنى التعريض من معنى الكناية، فيلتبس أحدهما بالآخر، وربما يُمثَّل لأحدهما بما يجب أن يكون مثالًا للآخر، وربما يكون ذلك المثال صالحًا لأحدهما من وجه وللآخر من وجه، وربما يكون ذلك سببًا في ذكرهما معًا جنبًا إلى جنبٍ كما جرت العادة في كتب القوم[23].

ولنا أن نضيف نحن إلى أولئك الأعلام المذكورين عبد الله بن المعتز (ت296هـ) في كتابه البديع حيث ذكر التعريض مرادفًا للكناية، مردفًا ذلك ببعض الشواهد دون تميز لأحدهما عن الآخر[24].

ومن الإشارات التي لا يصح المرور عليها دون تعليق، ما ذكره إسحاق بن وهب (ت 335هـ) في كتابه البرهان في وجوه البيان؛ حيث جمع بين الكناية والتعريض في سياق واحد مسمِّيًا إياهما باللحن، يقول: " وأما اللحن فهو التعريض بالشي من غير تصريح، أو الكناية عنه بغيره، وكما قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ

---

[22] نصر الله بن محمد ابن الأثير، *المثل السائر* (بيروت: المكتبة العصرية، 1990/1411)، 2/ 180.

[23] محمد بن محمد التنوخي، *الأقصى القريب* (مصر: مطبعة السعادة، 1327هـ/1909م)، 72.

[24] عبد الله بن محمد ابن المعتز، *البديع في البديع* (بيروت: دار الجيل، 1990/1327)، 64.

أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: 30] والعرب تفعل ذلك لوجوه، وتستعمله في أوقات ومواطن، فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم، أو التخفيف، أو للاستحياء، أو للبقيا، أو للإنصاف، أو الاحتراس ". وابن وهب وإن لم يفرق بين الكناية والتعريض، إلا أن ما أضافه هنا –وهو شيء جديد ذو قيمة– حديثه عن الأغراض البلاغية للكناية والتعريض متجاوزًا بطريقته ما ألمح إليه الجاحظ من أن التعريض أكثر ما يكون في الذم والقدح، وهذا مما يسجل له، وهو مما سنعمل على استثماره لاحقًا في موضعه.[25]

ولا بد من الإشارة هنا إلى محاولة الثعالبي في كتابه (الكناية والتعريض) ويظهر أنها محاولة قصدت إلى تخصيص الكتاب بالحديث عن فن خاص من فنون البلاغة. وجلي كيف أن المؤلف لم يفصل بينهما في التعريف ولا في التمثيل، حتى إنه اقتبس من ابن قتيبة تعريفه للتعريض في كتابه (مشكل القرآن) الذي سبق أن أشرنا إليه.[26].

ونختم هذه المرحلة مع ابن رشيق القيرواني (ت 463هـ) في كتابه (العمدة)، ويظهر بوجه جليٍّ أن ابن رشيق استطاع أن يميز تمييزًا تامًا بين الكناية والتعريض، حيث أفرد الكناية بتعريف خاص بها، وضرب لها أمثلة تناسبها، وضرب للتعريض أمثلة تناسبه، دون أن يضع له تعريفًا خاصًا. ونحن نجد في كلامه سبقًا تحليلًا نفسيًا لأسلوب التعريض، يقول:

> "وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح، لاتساع الظن في التعريض، وشدة تعلق النفس به، والبحث عن معرفته، وطلب حقيقته، فإذا كان الهجاء تصريحًا، أحاطت به النفس علمًا، وقبلته يقينًا في أول وهلة، فكان كل يوم في نقصان، لنسيان أو ملل يعرض. هذا هو المذهب الصحيح، على أن يكون المهجو ذا قدر في نفسه وحسبه، فأما إن كان لا يوقظه التلويح، ولا يؤلمه إلا التصريح فذلك"[27].

ويرى أحد الباحثين أن ملاحظة ابن رشيق لامست التعريض في أهم مناحيه، وهي ارتباطه بالهجاء، بل إن في عبارته ما يشير إلى معرفته بأهمية المقام في فهم التعريض، وكذلك اختلاف السامعين في فهمهم له، وأن هذا مما ينبغي اعتباره عند صياغة الكلام[28].

1.1.2.3. المطلب الثالث: التعريض في مرحلة النضج والازدهار

وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة النضج والازدهار، وقد بدأت مع الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) الذي وضع للبلاغة العربية نظرية تتسم بالجدة والابتكار. ومن بعده الإمام الزمخشري

---

[25] إسحاق بن وهب، *البرهان في وجوه البيان*، تحق. حفني محمد شرف (القاهرة: مكتبة الشباب، 1969/1389)، 109.

[26] عبد الملك بن محمد الثعالبي، *الكناية والتعريض*، تحق. عائشة فريد (القاهرة: دار قباء، 1998/1419)، 236 وما بعدها.

[27] الحسن بن رشيق القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، تحق. محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجيل، 1981/1419)، 450.

[28] إبراهيم الصالحي، *التعريض في مدائح المتنبي الكافورية*، 25.

(ت538هـ)، الذي هو أول من وضع تعريفًا للتعريض، وثالث العقد الإمام ابن الخطيب الرازي (ت606هـ)، الذي كان نهاية مرحلة، وبداية مرحلة جديدة في تطور علم البلاغة.

أولًا: التعريض عند الإمام الجرجاني

الإمام الجرجاني لم يتناول في أيٍّ من كتابيه: (أسرار البلاغة)، و (دلائل الإعجاز) التعريض كمصطلح خاص، وإنما ذكر التعريض في غير موضع كمرادف للكناية، فيقول مثلًا: "قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح"؛ فهو يجعل التعريض والكناية في مقابل الإفصاح والتصريح. ويقول أيضًا: "ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم بين برديه"[29]. إلا أنه من الصعب أن تقرأ كلام الجرجاني دون أن تعثر على لفتة تليق بقامته العلمية السامقة. يقول في أثناء حديثه عن القصر والاختصاص: "ثم إن العجب في هذا، أن التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون (إنما)، فلو قلت: يتذكر أولوا الألباب، لم يدل ما دل عليه في الآية، وإن كان الكلام لم يتغير في نفسه، وليس إلا أنه ليس فيه (إنما)"[30]. وهو هنا يسمي المعنى الذي أفاده الحصر بإنما تعريضًا، ولا يسميه كناية. وليس بعيدًا أن يقال: إن استعمال الجرجاني للفظ التعريض مفردًا معزولًا عن الكناية يُظهر أن المصطلح لم يكن غائبًا عن وعيه، غير أنه لم يؤصل له بتعريف مستقل يميزه عن الكناية، ولعل انشغاله بالتأسيس لقضايا البلاغة الكبرى، التشبيه والمجاز والكناية صرفه عن ذلك.

وقد وضع الجرجاني خلال تقرير فهمه لقضية الدلالة (دلالة اللفظ على المعنى) ضابطًا عامًا، نستطيع أن نستشف منه موقع التعريض عنده من جملة أساليب الدلالة اللفظية الأخرى، على نحو واضح بيّن.

يقول الشيخ الجرجاني: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد ـ مثلًا ـ بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد، وبالانطلاق عن عمرو، فقلت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس.

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على: الكناية، والاستعارة، والتمثيل"[31]، ويضرب لذلك المثل بقولهم: فلان كثير الرماد، أو طويل النجاد،

---

[29] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، تحق. محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.)، 306.

[30] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 365.

[31] الكناية عند الجرجاني: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه. مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد، يريدون طويل القامة، وكثير الرماد، يعنون كثير

أو فلانة نؤوم الضحى. ويبين أن المتكلم لا يفيد غرضه الذي يعنيه من مجرد اللفظ، ولكن اللفظ يدل على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال، معنى ثانيًا هو غرض المتكلم، فيفهم من كثير الرماد أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها[32].

الجرجاني هنا، يقرر على نحو أخَّاذ وفريد وجه دلالة اللفظ على المعنى، وهي عنده لا تخرج عن نوعين اثنين: دلالة لفظ، ودلالة معنى، كما أنه يفرق جليًا بين (المعنى)، و (المعنى الغرض)، وهو ما سيعبر عنه الإمام السبكي (رحمه الله تعالى) لاحقًا بمصطلحه الخاص، (إرادة الإفادة)، و (إرادة الاستعمال) كما سيأتي بيانه[33].

والجرجاني بكلامه ذاك يمهد لنا الطريق نحو قضية شائكة، سنقف عندها وقفة مطوَّلة فيما بعد[34]، فهو يرى أن الكناية والمجاز والتمثيل من دلالة المعنى، بينما الحقيقة من دلالة اللفظ، وهذا التقرير سيصطدم مع ما اشتُهر فيما بعد عند علماء البيان من أن دلالة اللفظ على معناه لا تخرج عن واحدة من ثلاث: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام[35]، وأن الاستعارة والكناية والتمثيل لا تخرج عن تلك الدلالات، وأنه مدلول عليها بطريق اللفظ لا بطريق المعنى كما يقول، أو كما اصطلح عليه هو.

وإذا كان الأمر كذلك، وإذا كان من الجلي أن المعنى التعريضي غير مستفاد من اللفظ مباشرة، يمكن القول: إن التعريض عند الإمام الجرجاني نوع من دلالة المعنى، فاللفظ يدل على معناه الموضوع له، ثم يدل معناه على المعنى التعريضي، وهو بذلك لا يخرج عن كونه استعارة أو كناية أو تمثيلًا.

وهكذا نتجاوز الإمام الجرجاني دون أن نقف على تعريف محدد للتعريض. ونستطيع أن نقول: إن عامة البيانيين حتى عصر الجرجاني اتجهت عنايتهم إلى الحديث عن الكناية، وكان حديثهم عن التعريض –كما يقال– من باب: الشيء بالشيء يذكر.

القِرى". والاستعارة: "أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبَّه به فتعيره المشبَّه وتجريه عليه. تريد أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسداً". والتمثيل: "مثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى. فالأصل في هذا: أراك في تردُّدك كمن يقدم رجلاً ويؤخرها على الحقيقة، كما كان الأصل في قولك: رأيت أسداً، رأيت رجلاً كالأسد، ثم جُعل كأنه الأسد على الحقيقة": الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 66- 68.

[32] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 262.

[33] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 27 .

[34] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 28.

[35] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*،22.

ثانيًا: التعريض عند الإمام الزمخشري

يأتي الإمام الزمخشري (رحمه الله تعالى) عالم العربية الكبير ليتناول التعريض بالتعريف، وعلى نحو غير مسبوق، في مقابل تعريف الكناية، فيقول:

"فإن قلت: فأي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والحمائل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم. ولذلك قالوا: وكأنه إمالة الكلام إلى عُرْض [أي جانب] يدل على الغرض، ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريده"[36].

محرزًا بذلك قصب السبق في إفراد كل من الكناية والتعريض بتعريف خاص، على نحو لم يسبق إليه. حتى قال شيخ البلاغيين المعاصرين الدكتور محمد محمد أبو موسى[37]: "إن تعريفه للتعريض لم يستطع أحد من العلماء المدققين أن يغير فيه كلمة واحدة"[38].

وقوله: أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع، يشعر أن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له، وبالتالي يعتبر الزمخشري الكناية من مدلول اللفظ المباشر لا من مدلول المعنى، خلافًا لما سبق أن قرره الشيخ الجرجاني.

والتعريف وإن كان غير مانع من دخول المجاز، إلا أن الزمخشري لم يُرد تعريف الكناية وإنما أراد بيان فرقها عن التعريض، هكذا اعتذر له العلامة سعد الدين التفتازاني (ت792هـ)[39]. واعتذر له شيخ المحققين المعاصرين بأن عدم عنايته الكاملة بتعريف الكناية يرجع إلى أن علامة القرن الخامس الإمام عبد القاهر الجرجاني سبقه إلى تعريفها، أما التعريض فإنه أول من تصدى لوضع تعريف له، فكان من اللازم أن يراعي في وضعه الأصول المعتبرة[40].

---

[36] الزمخشري، الكشاف، عند تفسير قوله تعالى: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) [البقرة: 235]، 1/ 282

[37] هو الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى، من أعلام البلاغة والنقد في العصر الحديث، من مواليد كفر الشيخ بمصر سنة 1937، حصل على درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد سنة 1971م. تدرج في السلك الجامعي بكلية اللغة العربية حتى نال درجة الأستاذية في البلاغة والنقد سنة 1981م، اختير عضوًا في هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، له مؤلفات كثيرة في البلاغة، منها: خصائص التراكيب، ودلالات التراكيب، والتصوير البياني، والإعجاز البلاغي، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية. انظر ترجمته في هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، "فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد محمد أبو موسى"، موقع الأزهر الشريف، تاريخ النشر: 25 أغسطس 2019م، تاريخ الاطلاع: 24 يونيو 2026م.

[38] محمد حسنين أبو موسى، *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري* وأثرها في البلاغة العربية (مصر: دار الفكر العربي، د.ت.)، 472.

[39] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، *حاشية الشريف الجرجاني على المطول* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1428هـ/ 2007م)، 412.

[40] محمد أبو موسى، *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*، 471.

وإنما قلت "يُشعر" لأن قول العلامة في الكناية: "أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له" لا يتضمن إشارة صريحة في قضية الاستعمال. وقد وقفت على كلام نفيس للدكتور محمد محمد أبو موسى –وهو من أكثر المهتمين بدراسة بلاغة الزمخشري– أفاد فيه أن مسألة الاستعمال في الكناية، بالرغم من أنها شغلت الكثيرين من المهتمين بالدرس البلاغي، لا سيما المتأخرين منهم، لم يدل فيه الزمخشري بدلو واحد. والتعريف وإن كان يشعر بأن الزمخشري يرى أن اللفظ مستعمل في المعنى الكنائي، إلا أن المتتبع للزمخشري في كشافه يعثر على أمثلة تطبيقية قرر فيها الزمخشري أن اللفظ في الكناية مستعمل في معناه الحقيقي، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: 18] يقول: هذه القراءة بالجمع فيها وجهان: الأول أن يقال: أراد المسجد الحرام. والثاني: يقال: أراد جنس المساجد، وهم إذا لم يصلحوا لعمارة جنس المساجد، لم يصلحوا لعمارة المسجد الحرام من باب أولى. كما تقول: فلان لا يقرأ كتب الله، وأنت تريد لا يقرأ القرآن. وظاهر أن الوجه الأول استعمل فيه اللفظ في المعنى المكنى عنه، بينما في الوجه الثاني: استعمل اللفظ في معناه الحقيقي، ليفيد المعنى المكنى عنه[41].

وإذا تجاوزنا قول العلامة الزمخشري في تعريف الكناية، نقف على قوله في تعريف التعريض، يقول: التعريض: أن تذكر الشيء تدل به على شيء لم تذكره. وهذا القول يفهم منه صراحة أن المعنى المعرَّض به غير مذكور في الكلام، وأن الكلام غير مستعمل فيه. لكن ما لا يفهم منه: هل المعنى المذكور، الذي يدل على غير المذكور، مذكور بلفظه الموضوع له، أم بغير لفظه الموضوع له؟ والمتبادر كونه مذكورًا بلفظه الموضوع، كما يقول السيد الشريف الجرجاني (ت816هـ)، فهو حقيقة إذن. لكن الظاهر من عبارة الزمخشري يترشح منها ما هو أعم من ذلك، وربما لم يأت هذا التعميم عفوًا منه، وإنما عن قصد، إذ ليس شرطًا أن يكون الكلام الذي يلوح منه المعنى التعريضي حقيقة أو مجازا أو كناية، وهو ما شرحه وصرح به المتأخرون، الذين منهم السيد الشريف نفسه، كما سنرى ذلك لاحقًا.

إذن، المعنى الثاني (المعرَّض به) غير مذكور، وهذا يعني أن اللفظ غير مستعمل فيه، ولكن المعنى الأول يدل عليه بطريق الإشارة، والتلويح، ولهذا ناسب أن يسمى التعريض بالتلويح؛ لأنه "يلوح منه ما يريده"[42].

ومن ثمّ يرى الزمخشري أن المعنى التعريضي غير مستفاد من مدلول اللفظ، وإنما من مدلول المعنى، فاللفظ يدل على معنى، وهذا المعنى يدل على المعنى التعريضي، المعنى المقصود، وعلى حد تعبيره هو

[41] محمد أبو موسى، *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري*، 471.

[42] الجرجاني، *حاشية الشريف الجرجاني على المطول*، 412.

(الغرض)، وأما المعنى الأول فليس مقصودا بالذات، وإنما هو مقصود تبعًا، ليدل على المعنى التعريضي. وهو بطريقته تلك، لا يخرج عما قرره الإمام عبد القاهر الجرجاني، الذي سبق أن شرحنا موقفه من قضية الدلالة. لكن في حين يرى الزمخشري أن هذه الطريقة في الدلالة المعنوية تصدق على مسألة التعريض، موافقًا لسلفه الجرجاني، يخالف الزمخشري الأخير في مسألة الكناية، فهي عنده من مدلول اللفظ وليس من مدلول المعنى.

وقبل أن نختم الحديث مع الإمام الزمخشري، نشير إلى أن الإمام ذكر أن التعريض قد يكون في الأمثال المضروبة، كما في آية امرأة نوح وامرأة لوط، وكما في قصة سيدنا داود عليه السلام مع الخصمين الذين تسورا المحراب. وذكر أن هذا الأسلوب أبلغ في التوبيخ من صريح الكلام. ولبعض المتأخرين تعليق على هذا الكلام سنأتي عليه.

ثالثًا: التعريض عند الإمام الفخر الرازي المعروف بابن خطيب الري

مستفيدًا من الإمام الزمخشري يعرف الإمام الرازي التعريض فيقول: "والتعريض في اللغة ضد التصريح، ومعناه: أن يضمِّن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده، ويصلح للدلالة على غير مقصوده، إلا أن إشعاره بجانب مقصوده أتمُّ وأرجح"[43].

وقال بعبارة أخرى: "والتعريض أن تذكر كلامًا يحتمل مقصودك، ويحتمل غير مقصودك، إلا أن قرائن أحوالك[44] تؤكد حمله على مقصودك"[45].

التعريض عند الإمام الرازي، أن يذكر المتكلم كلامًا محتملًا لمقصوده وغير مقصوده، وسياق الكلام يظهر للسامع مقصوده على نحو أرجح من غيره.

وهنا يُسجَّل للإمام الرازي إشارته إلى أثر قرائن الأحوال في الدلالة على المعنى الذي قصده المتكلم من كلامه، فنحن إنما ندرك المعنى المقصود من الكلام –عندما تتبادر المعاني المختلفة إلى الذهن على وجه التساوي– بالنظر في قرائن الأحوال، وهذه إضافة جديرة بالتنبيه عليها، ولم نجد لها ذكرًا –في حدود ما اطلعنا عليه– في كلام من سبقه من الأئمة.

---

[43] محمد بن عمر فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999/1420)، 1/ 282.

[44] جمع قرينة. والقرينة: أمر يشير إلى المطلوب. وقد تكون لفظية كما في قولنا: ضربت موسى حبلى، وقد تكون معنوية حالية، كما في قولنا: أكل موسى الكمثرى. ر: علي بن محمد الشريف الجرجاني، *التعريفات*، تحق. جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983/1403)، 224.

[45] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 282/1.

ومما يُسجل للإمام الرازي أيضًا، إشارته إلى مَلحظ دقيق، وهو أن المعنى التعريضي، وإن لم يكن مذكورًا في الكلام صراحة، إلا أنه متضمَّن فيه. وبهذا المعنى نستطيع أن نفهم كلام الإمام الزمخشري: (أن تذكر كلامًا تدل به على شيء لم تذكره)، بمعنى أن المعنى التعريضي غائب عن اللفظ، غير أنه حاضر من طريق التضمين والقرينة.

1.1.2.4. المطلب الرابع: التعريض في مرحلة تحديد المصطلحات، مرورًا بالمتأخرين، وانتهاءً بالمعاصرين

ونأتي إلى المرحلة الختامية، مرحلة تحديد المصطلحات، والتي فتح بابها الإمام السكَّاكيّ (ت626هـ)، وقد حظي التعريض في هذه المرحلة التاريخية من العناية ما لم يحظ به في سائر المراحل السابقة، لا سيما على يد الشراح والمحشِّين، كالشيخ الخطيب القزويني (ت793هـ)، والإمام التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، والشيخ الدسوقي (ت1230هـ)، والشيخ المغربي (ت 1128هـ)، والشيخ بهاء الدين السبكي (ت763هـ). ولنبدأ مع الشيخ السكاكي وشراحه:

أولًا: التعريض عند الإمام السَّكَّاكيِّ

جاء حديث السكاكي عن التعريض في ثنايا حديثه عن الكناية، فبعد أن تناول الكناية بالتعريف، أشار إشارة سريعة إلى التعريض، فقال: "ثم إن الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإشارة، وإيماء، ومساق الحديث يحسر لك عن ذلك".[46] وقال في موضع آخر: "واعلم أن التعريض تارة يكون على سبيل الكناية، وأخرى على سبيل المجاز، فإذا قلت: آذيتني فستعرف وأردت مع المخاطب إنسانًا آخر معتمدًا على قرائن الأحوال، كان من القبيل الأول، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني، فتأمل".[47]

وفي شرحه لأنواع الكناية قال: "متى كانت الكناية عرضية على ما عرفت [يريد أنها مسوقة لموصوف غير مذكور، كما إذا قلت: المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي أخاه. تريد بذلك أن تنفي الإيمان عن المؤذي] كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسبا".

هكذا، يختصر السكاكي حديثه عن التعريض بهذه الإشارات التي لم نكن لنفهم وُسع أبعادها لولا أن الشراح والمحشين (رحمهم الله تعالى) أطالوا الوقوف عندها. وهذا إن دلَّ على شيء –من وجهة نظر الباحث– فإنما يدلُّ على دقَّة السكاكي من جهة، ودقَّة المسألة المدروسة من جهة أخرى. في حين أنه

---

[46] يوسف بن أبي بكر السكاكي، *مفتاح العلوم*، تحق. نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987/1407)، 403.

[47] السكاكي، *مفتاح العلوم*، 403.

قد يدل من وجهة نظر باحثين آخرين على الاضطراب والتعقيد. ونأمل نحن أن يكشف مساق الحديث عن حقيقة هذا الأمر.

الكناية عند السكَّاكيّ هي: "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، ليُنتقل من المذكور إلى المتروك"، فإذا أردت أن تُخبر عن زيد من الناس بأنه طويل القامة، قد تذكر ذلك صراحة، وقد تسلك إلى ذلك مسلك الكناية، فتأتي إلى ما يلازم طول القامة وهو طول النجاد، وتجعله وسيلة لإفهام مقصودك، فتقول: زيد طويل النجاد، فينتقل ذهن السامع من المذكور، وهو طول النجاد، إلى المتروك، وهو طول القامة؛ لما بين المعنيين من لزوم في الذهن[48].

وقول السكاكي عند حديثه عن أنواع الكناية، إنها (تتفاوت إلى) يُشعر -كما يقول الشراح- بوجود أشياء تساوت في شيء معين، واختلفت وراء ذلك في الدرجة والرتبة. وهذا هو شأن التعريض والمذكورات معه، فيتساوى الجميع من حيث إنه كناية، ولكن الأفراد بعد ذلك تتفاوت فيما بينها، فيختلف بعضها عن بعض؛ من حيث ظهور المعنى، وهذا كله يؤدي إلى "التفاوت في الأبلغية، وإن كان كل في مقامه بليغًا"، بمعنى أن بعضها يكون أبلغ من بعض في مقام دون آخر، فيكون التعريض في مقام أبلغ من استعمال التلويح، ويكون التلويح في مقام آخر أبلغ من استعمال التعريض، على حسب مقتضى الحال[49].

وقد أشار السكاكي إلى الأسباب التي يرجع إليها ذلك التفاوت:

فقد يكون السبب في التفاوت، التفاوت في عدد الوسائط التي تفصل بين المعنى المكنَّى والمكنَّى عنه. ففي قولنا: فلان طويل النجاد. لا يتوسط بين المعنى المكنَّى، وهو طول النجاد، والمعنى المكنَّى عنه وهو طول القامة أي وسيط. بخلاف قولنا: فلان كثير الرماد. فإن بين المعنى المكنَّى وهو كثرة الرماد، وبين المعنى المكنَّى عنه وهو الكرم وسائط متعددة. فكثرة الرماد تلزم عن كثرة الإحراق، وكثرة الإحراق تلزم عن كثرة الطبخ، وكثرة الطبخ تلزم عن المضيافية، والمضيافية تلزم عن الكرم.

وقد يرجع السبب في التفاوت إلى التفاوت في حال المخاطَبين، فالمخاطب الذكي يستطيع أن يدرك المعنى المكنَّى عنه بأدنى التفات، بينما يحتاج المخاطب قليل الفطنة لإدراك ذلك المعنى إلى كثير من الملاحظة والتأمل. وبين هذا وذاك، أصناف من الناس لا يستطاع حصرها.

---

[48] السكاكي، *مفتاح العلوم*، 403.

[49] محمد عرفة الدسوقي، *حاشية الدسوقي* في شروح التلخيص (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، د.ت.)، 267/3؛ أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي، *مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح* في شروح التلخيص،276/3.

وقد يرجع السبب في التفاوت إلى العلاقة[50] التي تربط بين المعنى المكنَّى والمعنى المكنَّى عنه، والتي يتم من خلالها الانتقال من أحدهما إلى الآخر. فقد تكون العلاقة ظاهرة واضحة، كما في قولنا: فلان طويل النجاد؛ إذ العلاقة التي تربط بين طول النجاد وطول القامة غير خفية، وهي علاقة السبب بالمسبَّب، فلما طالت القامة طال النجاد. ولذلك يصفون الكناية هنا بأنها كناية قريبة. وقد تكون العلاقة خفيَّة غير واضحة، كما في قولنا: عريض القفا، كناية عن البَلَه. فالعلاقة التي تجمع بين المعنيين غير ظاهرة؛ إذ ما الرابط بين عرض القفا الذي يُقصد به هنا مؤخِّرة الرأس، والبله؟ :إن العلاقة هنا ليست علاقة عقلية مسلَّمًا بها كعلاقة السبب بالمسبَّب، والحالِّ بالمحل، والجزء بالكل، وغير ذلك من العلاقات التي يذكرها البيانيون في علاقات المجاز المرسل.[51] وإنما هي علاقة ذهنية عرفية، مرتبطة بأعراف الناس ومعتقداتهم. ولذلك قال الشيخ المغربي: "وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة، واضح باعتبار العرف؛ لأن اللزوم بينهما متقرر به، حتى قيل: إنه الآن لا خفاء به أصلًا، وأن الخفاء المذكور فيه في العرف القديم".[52]

ومن بعد السكاكي جاء المحقق التفتازاني ليقرر أن التعريض والمذكورات معه، كما أنها تتفاوت فيما بينها بالمعنى المذكور يمكن أن "تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها"، بمعنى – والكلام هنا للشيخ الدسوقي المحشي على كلام السعد – أنه قد يصدق على صورة واحدة وفي آن واحد أكثر من وصف بحسب تعدد الاعتبارات: فيكون الكلام كناية من حيث إنه لفظ أُريد به لازم معناه، وفي الوقت نفسه يكون تعريضًا بالنسبة لسامع يفهم المعنى المعرض به بواسطة تأمله في السياق[53] والقرائن، ويكون تلويحًا بالنسبة لسامع آخر يفهم مع المعنى المعرض به الوسائط الكثيرة التي أوصلت إليه، كما تقول كناية عن كرم الرجل: إنه كثير الرماد؛ لأن التلويح أن تشير للشيء من بعيد. ولهذا جعل المتقدمون (التلويح) لفظًا مرادفًا لـ (التعريض)؛ لأنه مع كثرة الوسائط يكون الإدراك صعبًا

---

[50] العلاقة هي: "ما أوجب المناسبة، والمقاربة، المقتضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي. كالمشابهة في التشبيه، وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل": المغربي، مواهب الفتاح، في شروح التلخيص: 25/4. أو هي: "الأمر الذي به الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وبه الانتقال من الأول إلى الثاني": الدسوقي، حاشية الدسوقي، في شروح التلخيص، 25/4.

قلت: وكما يشترط في المجاز العلاقة التي تجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي، يشترط في الكناية وجود العلاقة التي تجمع بين المعنى الحقيقي، والمعنى الكنائي. ولا يذكر البيانيون في تعريف المجاز والكناية العلاقة؛ لأنها شرط في المجاز والكناية، وليست جزءاً من ماهيتهما. والشروط لا تذكر في التعاريف. ر: بهاء الدين السبكي، *عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح* في شروح التلخيص، 25/2.

[51] ينقسم المجاز اللغوي عند البيانيين إلى: استعارة، وهي مجاز العلاقة فيه التشبيه، وإلى مجاز مرسل، وهو مجاز العلاقة فيه شيء غير التشبيه. ر: محمد الهاشمي، *جواهر البلاغة*، تحقيق: د. يوسف الصميلي (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.)، 251 وما بعدها.

[52] المغربي، *مواهب الفتاح في شروح التلخيص*، 25/4.

[53] ومعنى السياق هنا: "الإطار اللفظي الذي تقع داخله عبارة التعريض، فيكتنفها من بين يديها ومن خلفها، ويتفاعل معها بما يضمُّه من قرائن لفظية، فيحمِّلها طاقات دلالية جديدة لم تكن لتحملها لولاه، وتكون محصلتها الأخيرة هي المعنى التعريضي": د. إبراهيم محمد عبد الله الخولي، *التعريض في القرآن الكريم* (القاهرة: دار البصائر، 1425هـ/2004م)، ص99.

ومتعذرًا. وقد يكون الكلام رمزًا بالنسبة لسامع آخر خفي عليه المراد من الكلام مع تأمله في السياق والقرائن، كما لو كانت الوسائط قليلة، كما في قولهم (عريض الوِساد) كناية عن البَلَه؛ إذ ليس بين عرض الوساد والبله إلا (عرض القفا)، أو كانت الوسائط معدومة كما في قولهم (عريض القفا) كناية عن البله، مع كون الخفاء قويًا؛ لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك، كأن تشير بشفتك أو بحاجب رأسك، وأنت لا تلجأ إلى ذلك إلا عند قصد الإخفاء. وقد يكون الكلام إشارة أو إيماءً بالنسبة لسامع آخر لا يجد صعوبة في فهم اللزوم، كما مرَّ في قولهم (عريض الوساد وعريض القفا) كناية عن البله، وكان ذلك مشهورًا عرفًا، لأن الأصل في الإشارة أن تكون حسية، وهي غالبًا ما تكون ظاهرة، والإيماء لا يخرج معناه عن ذلك أيضًا[54].

إن المتأمل في كلام السكاكي، وكلام المحققين بعده في شرح كلامه وتفصيله، يدرك ما فيه من دقة الصياغة، وجودة الصَّنعة. وقد أجاد السكاكي في وصف هذه الظاهرة البلاغية (الكناية وأنواعها)، ووضع مبْضَعَه على المفاصل الحسَّاسة فيها، وقد نضجت هذه الظاهرة عنده إلى الحد الكافي، الذي سمح بأن يُفرِدِ لكل نوع من أنواعها مصطلحًا خاصًا به.

ثانيًا: التعريض عند الشراح والمحشِّين

لم يفرد السكاكي للتعريض تعريفًا خاصًا به؛ لأنه في نظره نوع خاص من الكناية، إلا أنه قرَّر في موضع آخر من مفتاحه – سبق أن أشرنا إليه – أن التعريض كما يكون كناية يكون مجازًا. قال السكاكي: "واعلم أن التعريض تارة يكون على سبيل الكناية، وأخرى على سبيل المجاز، فإذا قلت: آذيتني فستعرف وأردت مع المخاطب إنسانًا آخر معتمدًا على قرائن الأحوال، كان من القبيل الأول، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني، فتأمل"[55]. والكلام لا يتوفر على درجة عالية من الصرامة التعبيرية، وهو ما فتح الباب لخلاف حاد بين الشراح في بيان حقيقة موقفه. ويمكن أن نميز بين اتجاهين محددين للشراح والمحشين:

الاتجاه الأول: يرى التعريض عند السكاكي لا يخرج عن كونه مجازًا، أو كناية. ويمثل هذا الاتجاه الخطيب القزويني، والسعد التفتازاني، وبهاء الدين السبكي. وقد شرحوا كلام الشيخ السكاكي مستندين إلى تعريفه للكناية والمجاز، فالكناية عنده "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، ليُنتقل من المذكور

[54] الدسوقي، *حاشية الدسوقي في شروح التلخيص*، 266/4.

[55] السكاكي، *مفتاح العلوم*، 412.

إلى المتروك"، وأما المجاز عند السكاكي فهو: "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالًا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"[56].

والجامع بين الكناية والمجاز كون اللفظ في كل منهما مستعملًا في غير ما وضع له، وكون المعنى في كل منهما يُفهم من اللفظ بطريق اللزوم. ويفترق المجاز عن الكناية في وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، بينما في الكناية، يجوز أن يراد من الكلام المعنى الحقيقي والمجازي معًا. وعليه: إن قامت القرينة على أن مراد المتكلم من اللفظ المعنى اللازم فقط دون المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ، كان الكلام مجازًا، وإن لم تقم القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كان الكلام كناية.[57]

فقول القائل: آذيتني فستعرف، دال بحقيقته على تهديد المخاطب الذي كان منه الأذى، ولكن تهديد المخاطب يلزم منه لزومًا عرفيًا "تهديد من كان مثل المخاطب في الإيذاء؛ ضرورة أن السبب متحد فيهما"،[58] فإن استُعمل هذا التركيب في لازم المعنى فقط (الذي هو تهديد غير المخاطب) بقرينة كون المخاطب صديقًا، كان الكلام مجازًا، وإن أمكن أن يُستعمل التركيب في اللازم والملزوم معًا؛ أي يُراد به تهديد المخاطب وغيره معه بقرينةٍ، كأن يكونا عدوين مثلًا، كان الكلام كناية[59].

الاتجاه الثاني: يرى أن التعريض معنى يُفهم من اللفظ بطريق القرائن والسياق[60]، ولا يُقال إنه حقيقة، أو إنه مجاز، أو إنه كناية. بل يقال إنه قد يرد على طريقة الكناية وقد يرد على طريقة المجاز، فإن قصد المتكلم المعنى الحقيقي والمعنى التعريضي، كأن يريد بقوله: آذيتني فستعرف، تهديد المخاطب وتهديد غيره معه، كان الكلام على طريقة الكناية، في إرادة كلا المعنيين، إلا أن الأول مراد باللفظ والثاني مراد بالسياق. فإن قصد المتكلم المعنى التعريضي فقط، كأن يريد بقوله: آذيتني فستعرف، تهديد غير المخاطب فقط، كان الكلام على طريقة المجاز، في دلالته على المعنى المقصود وحده، إلا أن دلالته هنا بطريق السياق

---

[56] قوله في التعريف: (بالتحقيق) احتراز ألا تخرج الاستعارة، نظراً إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له، وقوله: (استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها) يشبه قول بعضهم: (في اصطلاح التخاطب)، وقوله: (مع قرينة...إلخ) احتراز عن الكناية: السكاكي، *مفتاح العلوم*، 359.

[57] السكاكي، *مفتاح العلوم*، 403؛ محمد ابن عبد الرحمن القزويني، *الإيضاح*، تحقيق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003/1424م)، 242؛ شروح التلخيص، 243/4.

[58] ربما يعترض بأن هذا اللزوم العرفي غير مسلم به، والحكم باللزوم يتوقف هنا على القرائن الحالية.

[59] *شروح التلخيص*، 4/ 272.

[60] ومعنى السياق هنا: "الإطار اللفظي الذي تقع داخله عبارة التعريض، فيكتنفها من بين يديها ومن خلفها، ويتفاعل معها بما يضمُّه من قرائن لفظية، فيحمِّلها طاقات دلالية جديدة لم تكن لتحملها لولاه، وتكون محصلتها الأخيرة هي المعنى التعريضي": الخولي، *التعريض في القرآن الكريم*، 99.

والقرائن لا بطريق اللزوم. ويمثل هذا الاتجاه: السيد الشريف الجرجاني، والشيخ المغربي، والشيخ ابن عرفة الدسوقي، والشيخ العدوي[61].

ومهما يكن من أمر، فإن مما يحسب للسَّكَّاكيّ، فضلًا عن محاولته الجادة، بالتأصيل لمصطلح التعريض، وبيان صلته بالكناية، إشارته الدقيقة إلى التفاوت في مستويات الكناية، وذكره للتعريض ضمنها، والنقطة الثانية – وهي في نظر الباحث لا تقل أهمية عن أختها– ملاحظة السكاكي احتمال وجود طرف ثالث في عملية التعريض، غير المتكلم، والمخاطَب المباشر، يكون هو المقصود بالتعريض، وهو المخاطب بطريقة غير مباشرة، وهو الذي قال في وصفه: (إنه الموصوف غير المذكور). مع جواز أن يكون المعرَّض به هو المخاطب نفسه. كما سبق له التمثيل بالقول للمؤذي: المسلم من سلم الناس من لسانه ويده.

ثالثًا: التعريض عند ابن الأثير، وصاحب الطراز

أما ابن الأثير، فبعد أن أشار إلى الخلط الذي وقع من قبل المتقدمين بين الكناية والتعريض،[62] عرف التعريض بقوله: "وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي". وبين أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معًا، بخلاف التعريض فإنه يختصّ باللفظ المركب، بدليل أن المعنى لا يفهم فيه من جهة الحقيقة ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة، "وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد".[63]

وقد اعترض صاحب الطراز على كلام ابن الأثير من عدة وجوه، لا نطيل بذكرها، ونقتصر على الوجه الأخير منها. يرى صاحب الطراز أن قول ابن الأثير: التعريض دلالة اللفظ على المعنى من جهة المفهوم. غير دقيق؛ لأن المفهوم، إما أن يكون مفهومًا موافقًا، وإما أن يكون مفهومًا مخالفًا، وكلاهما دلالته لغوية، بينما دلالة التعريض من جهة القرينة، وذكر أن ابن الأثير أتي من قبل خفة وطأته في المباحث الأصولية، فظن أن دلالة المفهوم من جهة القرينة، وليس الأمر كذلك.[64]

ويرى الباحث هنا مبالغة غير مبررة في نقد ابن الأثير، صحيح أن نظريته في كون دلالة اللفظ على التعريض حاصلة من طريق المفهوم غير مسبوقة، وأنه مصطلح المفهوم مستعمل في علم أصول الفقه، غير متداول في حقل البلاغة، إلا أن استعمال ابن الأثير له، لا يعني أنه استعاره من الأصول محملًا بمعناه

---

[61] انظر: *شروح التلخيص*، 4/267-268.

[62] ابن الأثير، *المثل السائر*، 2/ 180.

[63] ابن الأثير، *المثل السائر*، 2/ 180.

[64] العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 1/193.

المعروف عندهم. وتفصيله وأمثلته الشارحة تجعلنا نستبعد ذلك، والذي يرجحه الباحث، أن ابن الأثير أراد بقوله المفهوم، ما يفهم من النص بطريق القرائن والسياق، وهو وإن لم يصرح بذلك، فإن القيود التي أوردها في تعريفه تشعر بذلك.

وأما صاحب الطراز فعرف التعريض بأنه "هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به" وقال في حده أيضًا: هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ[65]. والشيخ العلوي بهذا التعريف يعيد الفصل في وجه دلالة الكلام على التعريض، فهي عنده لا تنتمي إلى الدلالة اللفظية، وإنما هي دلالة سياقية مقامية، فاللفظ ليس مستعملًا في المعنى التعريضي، غير أنه حاضر في الكلام بمعونة القرائن، التي هي أعم من أن تكون قرائن حالية أو سياقية. وهو بهذه الطريقة يوافق شراح السكاكي أصحاب الاتجاه الثاني، إلا أن ضبطه التعريض بهذا التعريف مما يسجل له. فالتعريف يتصف بالمباشرة والوضوح، ويعبر بدقة عن وجه الدلالة، ويبين دور القرينة في عملية الخطاب. غير أن ما تحمله صيغة التعريف من عموم يفتح المجال لدخول معانٍ سياقية أخرى ليست من التعريض بالضرورة، والتي منها ما هو من مستتبعات التراكيب –كما سنفصله لاحقًا– التي لا تشير إلى معانً تعريضية، وهو مما يؤخذ عليه.

رابعًا: التعريض عند المُحَدَثين

لم يأت المحدثون بإضافات جوهرية تتصل بالتعريض من حيث تعريفه، لكن مما يمكن ملاحظته أن مسألة التعريض عندهم لم تعد مسألة هامشية يمكن غضّ الطرف عنها، أو المرور عليها مرور الكرام، وهذا أمر مبرر؛ ذلك أن كتابات المتأخرين، أشبعت المسألة بحثًا، وعبارات السكاكي التي أثارت جدلًا كبيرًا حولها أغنت الموضوع، وأعطته أبعاده التي يستحقها؛ ولذلك يندر أن تنظر في مؤلفات المحدثين الذين كتبوا في علم البلاغة عمومًا، دون أن تجد ذكرًا لقضية التعريض، بل يكاد جميعهم يتناول هذا المصطلح من حيث تعريفه، وصلته بالمجاز والكناية، والمقام والسياق. والخلاف بعد ذلك حاصل في مدى التوسع أو الاقتضاب في الشرح والتمثيل حسب خطة المؤلف. والذي ظهر للباحث في جملة ما اطلع عليه من المراجع أن ثمة اتفاقًا بينهم على اعتبار التعريض من مدلول السياق والقرائن، لا من مدلول الألفاظ، وأن هذا هو الفرق الجوهري بينه وبين الحقيقة والمجاز والكناية، وقلة منهم اكتفت بذكر خلاف القدماء حول هذه النقطة دون أن تفصح عن اختياراتها الخاصة. ومما يجدر الإشارة إليه، أن بعض المحدثين اكتفى بذكر تعريف ارتضاه من أقوال المتقدمين أو المتأخرين، وبعضهم وضع للتعريض تعريفًا من عبارته هو، وبعض هذه التعاريف جديرة بالاعتبار، ولا بأس أن نذكر منها ما نراه أوضح عبارة، وأشد متانة، وأكثر تحاشيًا لملاحظات النقاد.

[65] العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، 193/1.

يقول يوسف أبو العدوس: التعريض "أن نذكر جملة من القول نريد بها شيئًا آخر، ولكن هذا الشيء لا يفهم بطريق اللزوم كما في الكناية، وإنما يفهم من السياق"[66]. التعريف محاولة جيدة لتطوير تعريف الزمخشري رحمه الله، ومحل التطوير فيه الإشارة الواضحة إلى دور السياق في فهم المعنى التعريضي. غير أن تضمين التعريف نوعًا من المقارنة يجعله عرضة للنقد.

ويرى عبد القادر عبد الجليل في تعريف التعريض: "أن يطلق التركيب وتؤشر به دلالة أخرى تدرك من خلال السياق"[67]. مما يحسب للتعريف إشارته الواضحة إلى وجه الدلالة في التعريض. غير أنه يعرف التعريض بوصفه فعلًا للمتكلم، وهذا الوصف وإن كان حقيقيًا، غير أن من تناول تعريف التعريض من السابقين عرفه بوصفه أسلوبًا من أساليب الكلام. فضلًا عن كون الصياغة لا تخلو من تعقيد تتحاشاه التعاريف عادة.

ويقول الدكتور منير سلطان في دراسته عن (الصورة الفنية في شعر المتنبي: الكناية والتعريض) والتي حفلت بدراسة تاريخية استقرائية مستوعبة لمصطلح التعريض: "التعريض في رأيي هو: التعبير عن المعنى بغير الألفاظ التي وُضعت له، على أن يفهم السامع الفطن صريح المعنى الذي لم يذكر في العبارة ... وإذا لم يفهم المتلقي المقصود من التعريض لعيب فيه، أو لعيب في الصياغة، تحول التعريض إلى تصريح لا يحمل إلا معناه في ذاته"[68].

ما يجعل تعريف الدكتور منير مختلفًا عن تعاريف معاصريه من المحدثين، إشارته إلى مستويات متعددة من الفهم للتراكيب الخطابية، حيث يتفاوت المخاطبون في فهمهم لها نتيجة تفاوتهم في مستويات الذكاء والفطنة، فيلتقط المخاطب الذكي من المعاني التي يريدها المتكلم، ما لا يلتقطه الأقل ذكاء وفطنة. وترتيب التفاوت في الفهم على التفاوت في الذكاء أمر أوضحه السكاكي وشراحه من بعده، غير أن الجديد هنا أن هذا المعنى تم تقريره في تعريف التعريض نفسه. ويمكن أن يعترض عليه بأن ذلك ليس من ماهية المعرَّف، وليس من القيود المؤثرة في تحديده، فضلًا عن كونها تثقل التعريف بما هو أقرب إلى الشرح والتحليل من التعريف. كما أن التفاوت في الفهم لا يتوقف على مجرد التفاوت في الفطنة والذكاء، وإنما يتوقف على اعتبارات أخرى من توفر القرائن، ومعرفة ملابسات الخطاب، وقيام علاقة سابقة بين المتكلم والمخاطب تؤدي إلى نجاح عملية التخاطب، وغير ذلك.

---

[66] يوسف أبو العدوس، *المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية والجمالية* (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 1419هـ/1998م.)، 181.

[67] عبد القادر عبد الجليل، *الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية* (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م)، 510.

[68] منير سلطان، *الصورة الفنية في شعر المتنبي الكناية والتعريض* (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1423هـ/2002م)، 276.

ومن الأشياء التي تضمنها تعريف الدكتور منير كذلك، إشارته إلى مسألة الفشل في عملية التعريض، وأن المخاطب إن لم يحسن تلقي المعنى المعرَّض به، تحول الخطاب فيه حقه إلى خطاب صريح، لا يحمل من المعاني إلى ما تدل عليه الألفاظ دلالة ظاهرة. وهو شيء لم يسبق لنا أن وقفنا عليه. غير أن تضمين ذلك في التعريف يجعله عرضة للنقد؛ إذ إن قضية الفشل في التعريض ليست من ماهية التعريض، وليست قيدًا مؤثرًا فيه، بل هي من مآلات الخطاب وآثاره البعدية. مع الإشارة إلى أن فشل المخاطب في تلقي المعنى التعريضي لا يلغي الدلالية التعريضية في الخطاب، ولا يجعل منه خطابًا صريحًا.

ولعل أشد ما يؤخذ على التعريف كونه غير مانع من دخول أنواع أخرى من الأساليب البيانية كالمجاز والكناية. دون أن يوضح دور السياق والمقام في عملية التعريض، الشيء الذي يعبر عن خصوصية التعريض وتميزه عن الأساليب الخطابية الأخرى.

ويبقى لنا كلمة أخيرة تتصل بالقيد الذي ذكره الدكتور منير في التعريف: "على أن يفهم السامع الفطن صريح المعنى الذي لم يذكر في العبارة" العبارة هنا موهمة وقلقة، فوصف المعنى التعريضي بالصريح، لا يتفق مع ما هو معلوم وشائع من أن التعريض خلاف التصريح. ويبدو أن المعرِّف أراد أن يقول: إن المعنى التعريضي في حق المخاطب الفطن أقرب إلى أن يكون معنى صريحًا؛ من حيث إنه لا يجد مشقة في التقاطه. غير أننا لا نتفق مع الدكتور في هذا التحليل، فالمعاني التعريضية ليست على درجة واحدة من الوضوح؛ بحيث إن التفاوت في التقاطها قد يقع بين المخاطبين الأذكياء أنفسهم، ومهما كان المعنى التعريضي قريبًا سهل التناول فإن ذلك لا يجعل منه معنى صريحًا، فثمة فرق بين كون الدلالة صريحة، وبين كون المعنى صريحاً بالنسبة للمخاطب.

ومن التعريفات التي تتسم بالجدة في هذا الباب تعريف الدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الذي يقول فيه: "التعريض فن من فنون القول غير المباشر، يُعتمد فيه غالبًا على قرائن الحال، لا على قرائن المقال". وقد ساق الدكتور للتعريض أمثلة طريفة تقرب مفهومه من الاستعمال المعاصر[69]. ومن ملامح تلك الجدة والعصرية في التعريف عدوله عن الحديث عن التعريض بوصفه أسلوبًا من أساليب الكلام، إلى كونه فنًا من فنون القول. والتعريف يتسم بالوضوح في تحديد ماهية التعريض، فهو قول يؤدي معناه بطريقة غير مباشرة، إضافة لتضمنه وجه الدلالة في التعريض، وأنه من مدلول القرائن، مع الإشارة إلى أن دور القرائن الحالية في توجيه المخاطب إلى المعاني التعريضية هو الأغلب في مقابل القرائن المقالية. ومما يؤخذ على التعريف الاتساع في تحديد الماهية ما يجعله مفتوحًا لأساليب أخرى من البيان كالكناية

[69] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، *البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها* (دمشق: دار القلم – بيروت، الدار الشامية، 1996م)، 762. ولمزيد من آراء المحدثين: انظر: إبراهيم صالحي، التعريض في مدائح المتنبي الكافورية، 35.

والمجاز؛ حيث يصدق في الجميع القول بأنها فن من فنون الكلام غير المباشر، وأنها تعتمد على القرائن – مع اختلاف في الدرجة– في إيصال المعنى إلى المخاطب. دون أن يحدد في بيان الماهية ما يشير إلى خصوصية التعريض، من حيث اعتماده على القرائن في نجاح عملية التواصل. ثم إن التعريف رغم أنه لم يلغ دور القرائن المقالية السياقية في عملية التعريض، حيث اعتبر أن الغالب في الأمثلة والشواهد الخطابية التعريضية اعتمادها على القرائن الحالية دون القرائن المقالية. إلا أن هذا التقرير محل للمؤاخذة من جهتين؛ الأولى: أن التعريض –من حيث هو أسلوب– لا يعتمد على القرائن الحالية فقط، بل إن القرائن الساقية والحالية تتساندان في توجه المخاطب نحو المعنى التعريضي. والثانية: أن بيان ما هو الغالب في الاستعمال والتطبيق ليس قيدًا مؤثرًا في تحديد المعرَّف.

1.1.3. المبحث الثالث: التعريض عند الأصوليين

1.1.3.1. المطلب الأول: موقع التعريض من علم أصول الفقه

أولًا: موقع التعريض من الأقطاب الأربعة التي يدور عليها علم أصول الفقه

عرَّف الإمام الغزالي (ت505هـ) الفقه بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين"، وبنى على ذلك تعريفه لعلم أصول الفقه، فقال: "أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل "[70]، بمعنى أن علم أصول الفقه، يهتم بالأدلة الكلية، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، دون الأدلة الجزئية التي تتعلق بالفروع الفقهية المختلفة.

ثم إن الغزالي ذكر أن علم أصول الفقه من حيث إنه يُعنى بالأدلة الإجمالية ووجه دلالتها على الأحكام الشرعية، يدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول: الأحكام الشرعية، وهي الثمرة.

القطب الثاني: الأدلة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهي المثمر.

القطب الثالث: وجوه دلالة الأدلة؛ أي: طرق الاستثمار، وهي: دلالة بالمنطوق، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعقول (القياس).

القطب الرابع: في صفات المقتبِس لتلك الأحكام؛ أي في صفات المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم باجتهاده[71].

---

[70] محمد بن محمد الغزالي، *المستصفى*، تحقيق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان (بيروت: دار الأرقم، د.ت.)، 17.

[71] الغزالي، *المستصفى*، 21.

وقد بين الغزالي كيفية دوران علم أصول الفقه، بأبوابه الكثيرة، وفصوله المنتشرة، على تلك الأقطاب، ولا غرض لنا في بسط ذلك؛ إذ الذي يَعنينا هنا معرفة الجزء الذي ينتمي إليه (التعريض) من جملة هذا البناء المتكامل.

ولما كان (التعريض) لا يخرج عن كونه أسلوبًا خاصًا من أساليب البيان، يعمد إليه المتكلم في إيصال مراده إلى المخاطبين لأغراض خاصة، فإنه لا يخفى على المتأمل، أنه ينتمي إلى القطب الثالث من أقطاب هذا العلم، وهو القطب الذي تشغل قضية الدلالة فيه الجزء الأكبر من مباحثه ومطالبه.

ثانيًا: العلة في عدم توسع الأصوليين في حديثهم عن التعريض

بالرغم من أن علماء الأصول توسعوا في هذا الباب – نعني باب الدلالة – على نحو حمل بعض المحققين –كالغزالي– على انتقادهم، في أنهم أدخلوا في هذا العلم ما ليس من مسائله خاصة، فقال: "كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف، ومعاني الإعراب جملًا هي من علم النحو خاصة"[72]، نقول: بالرغم من ذلك نجد أن عددًا قليلًا من علماء الأصول تعرض لقضية (التعريض) مع كونها ذات صلة بمسألة الدلالة.

وقد علل ذلك الشيخ المرداوي (ت885هـ) بقوله: "الكلام على الكناية والتعريض من وظيفة علماء المعاني والبيان لا علماء الأصول، لكن لما كانت مختلفًا فيها هل هي حقيقة أو مجاز، ذُكرا استطرادًا، وأيضًا فقد يلتبسان على السامع، ولذلك لم يذكرهما إلا القليل من الأصوليين" [73].

إذن، لم يكن من المناسب منهجيًا، التعرض لمصطلح (الكناية) ومصطلح (التعريض) بالتعريف والشرح في علم أصول الفقه، إلا على سبيل العرض والاستطراد.

ويمكننا تحليل كلام الشيخ المرداوي على النحو الآتي: يعرَّف علم المعاني بأنه "علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي الذي يطابق بها مقتضى الحال"[74]، وبطريقة أخرى: مجموعة القواعد التي تُعين المتكلم على إفراغ المعنى الذي زَوَرَه في نفسه في قالب لفظي يناسب المقام والحال، من حذف أو ذكر، ومن تقديم أو تأخير، ومن إيجاز أو إطناب، وغير ذلك مما هو معروف في بابه. وإذا كانت ثمة صلة بين التعريض وعلم المعاني، فإن العلم الذي ينتمي إليه التعريض انتماءً مباشرًا هو علم البيان، وهو "علم يُعرف به إيراد المعنى

---

[72] الغزالي، *المستصفى*، 7؛ وانظر في تحقيق هذه المسألة: إبراهيم بن موسى الشاطبي، *الموافقات*، تحق. مشهور بن حسن آل سلمان (القاهرة: دار ابن عفان، 1997/1417)، 1/ 39.

[73] علي بن سليمان المرداوي، *التحبير شرح التحرير*، تحق. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين (الرياض: مكتبة الرشد، 2000/1421)، 2/ 485.

[74] القزويني، *الإيضاح*، 18.

الواحد بطرقٍ مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[75]، بمعنى: إذا كان علم المعاني هو العلم الذي يُعين المتكلم على ترتيب الألفاظ المعبرة عن المعاني – في الذهن أولًا، وفي الخارج ثانيًا – على نحو يتفق والحال والمقام، فإن علم البيان هو الذي يعينه على خلق ذلك الأثر العجيب في نفس المستمع، الذي يرهف حسه، ويسمو بعاطفته. ومدار هذا العلم على ثلاثة فنون: التشبيه، والمجاز، والكناية.

وإذا كان علم المعاني وثيق الصلة بعلم أصول الفقه، كما قرره الشيخ بهاء الدين السبكي (رحمه الله تعالى): "واعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما علم المعاني، هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل، والترجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره، إلا الحكم الشرعي، والقياس، وأشياء يسيرة."[76]، فإن علم البيان كذلك. صحيح أن الأصوليين لم يتعرضوا في أبحاثهم الدلالية لقضية (التشبيه)، إلا أنَّ أكثر أبحاثهم التي تتعلق بباب (المجاز)، اقتبسوها من علماء البيان، فهم لا يخرجون في حديثهم عن تعريف (المجاز) وفرقه عن (الحقيقة)، وحديثهم عن العلاقات المرتبطة به، عما قرره البيانيون، وإن لم ينحوا في تقسيماتهم النحو الذي سار عليه البيانيون؛ فعلى حين جعل البيانيون المجاز ينقسم إلى نوعين اثنين: مجاز عقلي، ومجاز لغوي، وجعلوا المجاز اللغوي ينقسم إلى: استعارة، ومجاز مرسل، وجعلوا الاستعارة تنقسم إلى أقسام كثيرة تختلف باختلاف الاعتبارات. قسم الأصوليون المجاز إلى: مجاز لغوي، ومجاز عرفي، ومجاز شرعي، ووضعوا بعض القواعد المتعلقة به بما يخدم أغراضهم.

وأما الكناية عند علماء الأصول، فمفهومها مغاير تمامًا لما هو مشهور عند علماء البيان. فالكناية عند علماء البيان: "لفظ أُريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه[77].

أما علماء الأصول، فيجعلون الكناية في مقابل الصريح. في حين يجعل علماء البيان (التصريح) في مقابل (التعريض).

والصريح عند الأصوليين: "ما انكشف المراد منه في نفسه"، سواء أكان حقيقة، كقولك في البيع: بعت واشتريت. وقولك في الطلاق: أنت طالق. أم كان مجازًا، كقولك: لا آكل من هذه النخلة، أي من ثمارها؛ إن هجرت الحقيقة وشاع استعمال المجاز.

---

[75] القزويني، *الإيضاح*، 163.

[76] السبكي، *عروس الأفراح* ضمن شروح التلخيص، 47/1.

[77] القزويني، *الإيضاح*، ص248.

والكناية: "ما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ"، سواء أكان حقيقة، أم كان مجازًا، كقولك في البيع: جعلته لك بكذا. وقولك في الطلاق: أنت خلية. وكالمجاز قبل أن يصير متعارفًا.

وحكم الصريح عندهم، ثبوت الحكم به من غير توقف على نية المتكلم. وأما الكناية، فحكمها أنه لا يجوز العمل بها إلا بعد النظر في النية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال[78].

ومع هذا التباين الكبير في تعريف الكناية بين البيانيين والأصوليين؛ فإن بعض الأصوليين –تصديقًا لقول الغزالي– يستطردون، ويطيلون الحديث عن الكناية بمصطلحها الخاص عند البيانيين، ويناقشون كونها حقيقة أم مجازًا. حتى إنهم ذكروا في ذلك أربعة أقوال[79]:

القول الأول: إنها مجاز. ونقلوا ذلك عن الإمام الزمخشري[80]، ونقلوا عنه اشتراطه في الكناية إمكان إرادة المعنى الحقيقي[81].

القول الثاني: إنها حقيقة. ونقلوا ذلك عن الإمام العز بن عبد السلام (ت660هـ)، وعن الإمام الرازي، وقال الكوراني (ت893هـ): هو قول جمهور الأصوليين[82].

---

[78] محمد بن بهادر الزركشي، *البحر المحيط* (القاهرة: دار الكتبي، 1994/1415)، 3/ 249؛ وانظر: أحمد بن محمد الشاشي، *أصول الشاشي* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982/1402)، 64؛ محمد بن أحمد السرخسي، *أصول السرخسي* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993/1414)، 1/ 187؛ عبد العزيز بن أحمد البخاري، *كشف الأسرار*، تحق. محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1418)، 1/ 166؛ مسعود بن عمر التفتازاني، *التلويح إلى كشف حقائق التنقيح*، تحق. محمد عدنان درويش (بيروت: دار الأرقم، 1998/1419)، 1/ 166؛ محمد بن علي الحصكفي، *إفاضة الأنوار*، تحق. محمد بركات (دمشق: دار الفكر، 1992/1413)، 158؛ محمد بن محمد ابن نظام الدين، *فواتح الرحموت*، تحق. إبراهيم محمد رمضان (بيروت: دار الأرقم، د.ت.)، 1/ 315.

[79] الزركشي، *البحر المحيط*، 294/3؛ المرداوي، *التحبير شرح التحرير*، 485/2؛ محمد بن أحمد ابن النجار، *شرح الكوكب المنير*، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد (بيروت: دار الفكر، 1980/1440م)،199/1.

[80] محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، وبهامشه أربعة كتب منها: "الانتصاف من الكشاف" لأحمد المعروف بابن المنير الإسكندري، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: (القاهرة: دار الريان للتراث، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، عند تفسير قوله تعالى: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) [البقرة: 235]282/1.

[81] الزركشي، *البحر المحيط*، 251/3؛ التفتازاني، *التلويح*، 167/1؛ وانظر: الزمخشري، *الكشاف*، عند تفسير قوله تعالى: (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) [آل عمران: 77]368/1 .

[82] أحمد بن إسماعيل الكوراني، *الدرر اللوامع*، تحق. سعيد بن غالب المجيدي (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 2008/1429)، 2/ 115.

القول الثالث: إنها ليست بحقيقة، وليست بمجاز. فاللفظ إن استعمل في موضوعه فقط يكون حقيقة، وإن استعمل في غير موضوعه فقط يكون مجازًا، وإن استعمل في موضوعه وفي غير موضوعه يكون كناية. وهذا قول السكاكي، وتابعه عليه القزويني[83].

القول الرابع: إنها قد تكون حقيقة، إن استعمل اللفظ في معناه، وأُريد به لازم معناه، وقد تكون مجازًا، إن استعمل اللفظ في غير معناه، وعبر بالملزوم عن اللازم. وهذا اختيار الإمام السبكي ووالده.

ولم نذكر نحن التفصيل السابق، لأجل التحقيق في صحة تقرير الغزالي؛ فليست المسألة هذه قضيتنا، كما أننا لم نذكرها استطرادًا على طريقة الأصوليين أيضًا، وإنما ذكرناها لصلتها بدراسة مفهوم التعريض عند الأصوليين؛ فالخلاف في التعريض عند الأصوليين متفرع في جانب منه عن الخلاف في الكناية.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، والذي سكت عنه تقرير الشيخ المرداوي: لماذا كان الحديث عن الكناية والتعريض من وظيفة علماء البيان لا من وظيفة علماء الأصول؟

نلمح الجواب عن ذلك في قول العلامة المحقق شمس الدين الرملي(ت957هـ): "وكون الكناية أبلغ من التصريح باتفاق البلغاء وغيرهم إنما هو لملحظ يناسب تدقيقهم، الذي لا يراعيه الفقيه، وإنما يراعي ما دل عليه التخاطب العرفي، ومن ثم افترقا". قال المحشي الشيخ أحمد أفندي الرشيدي (ت1096هـ): "قوله (أبلغ من التصريح) لا خفاء في أن الأبلغية فيها ليست من حيث إفهام المقصود، فالتصريح أبلغ من هذه الحيثية بالاتفاق؛ لعدم احتياج الذهن فيها إلى الانتقال من أمر إلى آخر، و الأبلغية في الكناية للملحظ الذي أشار إليه الشارح، بمعنى أن الكلام الذي اشتمل عليها يوصف بالبلاغة باصطلاحهم"[84].

ولهذين النصين أهمية خاصة في تحرير الفرق بين الملحظ البلاغي والملحظ الفقهي. فلم يعن الأصوليون بالحديث عن الكناية العناية التي عني بها البيانيون، ولم يستعملوا الكناية في اصطلاحهم بالمعنى الذي اصطلحوا عليه؛ لأن عناية البيانيين بالكناية وتقريرها على النحو الذي اعتمدوه، وتمييزها عن المجاز بالشيء الذي ذكروه، "إنما هو لملحظ يناسب تدقيقهم الذي لا يراعيه الفقيه، وإنما يراعي ما دل عليه التخاطب العرفي". هذا ما يقوله الشيخ الرملي. ولنحاول نحن تحليل هذا الكلام:

البلاغة كما قال في الإيضاح: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"[85]، بمعنى أن مقامات الكلام مختلفة، فرب مقام يناسبه الإطناب، ورب مقام يناسبه الإيجاز، ورب مقام يناسبه التعريف، ورب مقام

---

[83] *شروح التلخيص*، 4/ 237

[84] محمد بن أحمد الرملي، *نهاية المحتاج ومعه حاشية أحمد بن عبد الرزاق بن محمد المعروف بالمغربي الرشيدي* (بيروت: المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ، د.ت.)، كتاب (النكاح)، فصل (في الخطبة)، 199/6.

[85] القزويني، *الإيضاح*، 20.

يناسبه التنكير، ورب مقام يناسبه التصريح، ورب مقام يناسبه التعريض، وهكذا...، فما يصلح لمقام لا يصلح لآخر. إن قول القائل: رأيت رجلًا كالأسد، تشبيه للرجل بأنه في شجاعته يشبه الأسد، وهو قول لا يكاد يرقى في بلاغته لمستوى قول الآخر: رأيت أسدًا ممتطيًا فرسه. ومع أن قول الثاني لم يُفد زيادة في المعنى غير ما أفاده قول الأول، إلا أن فيه من تأكيد المعنى وإثباته، وذكره مع دليله، ما لا يوجد في قول القائل الأول.

وقد ذكر البلاغيون علة ذلك، فقالوا: إن الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم، ووجود اللازم دليل على وجود الملزوم؛ لامتناع الانفكاك بينهما، فصرت كأنك تدعي الشيء، وتذكر دليل دعواك معه[86]. غير أن الفقيه، من حيث هو فقيه، ليس من اهتمامه وشأنه البحث في القيمة البلاغية للصيغة القولية، فالسؤال عن بلاغة قول الزوج لزوجته: أنت خلية، ومدى مطابقة لمقتضى الحال مقارنة بقول الآخر لزوجته: أنت طالق؟ لا يدخل في اهتمام الفقيه، صحيح أن قول الثاني أبلغ من قول الأول في هذا السياق؛ لأن المقام هنا يقتضي غاية الوضوح، إلا أن الفقيه ،من حيث إنه يُعنى بمعرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، والتدقيق في مناطات تلك الأحكام في أفعال المكلفين في حال القضاء بينهم، غير معنيٍّ بهذا الأمر، وإنما الذي يعني الفقيه، هل ما خاطب به الرجل زوجته في قوله: أنت خلية، يُفهم منه الطلاق؟ وهل إذا فُهم منه الطلاق يقع به الطلاق، أم لا؟ ولذلك كان لا بد للفقيه من الرجوع إلى العرف اللغوي؛ لأنه هو المسعف له في حاجته تلك.

ولما كان الأصولي يؤصل القواعد الكلية؛ لأجل أن يعين الفقيه على مهمته في استنباط الأحكام، وإنزالها في محالِّها الملائمة لها، لم يكن التوسع في الحديث عن الكناية بمصطلحها الخاص عند البيانيين من شأنه؛ إذ إن ذلك لا يخدم الفقيه، وهو إنما يعمل لخدمة الفقيه ومصلحته.

وما قلناه عن الكناية، يصدُق على التعريض؛ لأن الملحظ في كل منهما واحد.

1.1.3.2. المطلب الثاني: مفهوم التعريض عند الأصوليين

لم يتعرض الأصوليون لقضية التعريض، إلا قليل منهم –وقد سبق بيان السبب في ذلك– ومن تعرض لهذه القضية منهم، لم يفردها ببحث مستقل، وإنما جاء كلامه فيها يسيرًا مقتضبًا، وقد غلب عليهم النقل عن البيانيين، مع تفاوت بينهم في مقدار التحرير والترجيح. ولسنا بصدد استقراء كافة أعمالهم، إذ إن ذلك خارج عن اهتمامنا الآن. لكن نقتصر على بعض أقوالهم ندلل بها على حقيقة ما ذكرناه.

---

[86] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 62 وما بعدها؛ السكاكي، *مفتاح العلوم*، 403.

الإمام النسفي (ت710هـ) اختار للتعريض تعريف الإمام السكاكي (ت626) فقال: "والتعريض نوع من الكناية يكون مسوقًا لموصوف غير مذكور، كما تقول في عرض من يؤذي المؤمنين: المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي أخاه المسلم، ويتوصل بذلك إلى نفي الإيمان عن المؤذي. كذا في المفتاح"[87].

ثم إنه نقل عن الإمام الزمخشري ما ذكره في تفسيره الكشاف من الفرق بين الكناية والتعريض، حيث يقول:

"فإن قلت: فأي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والمحامل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم. ولذلك قالوا: وكأنه إمالة الكلام إلى عُرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح، لأنه يلوح منه ما يريده"[88].

وظاهر كيف أن النسفي نقل عن السكاكي ما يُفهم منه أن التعريض نوع من الكناية، ونقل عن الزمخشري ما يُفهم منه أن التعريض شيء والكناية شيء آخر، دون أن يحقق في المسألة، ودون أن يخرج منها بقول فصل.

وأما الإمام الزركشي (ت794هـ)، فاختار في تعريف التعريض، وفي بيان الفرق بينه وبين الكناية، ما ذكره الإمام الرازي في تفسيره، من أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، والتعريض أن تذكر كلامًا محتملًا لمقصودك، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على غير مقصودك [89]. ثم قال بصيغة التمريض: "وقيل: والتعريض أخصُّ من الحقيقة مطلقًا، لا يصدق على المجاز، لأنه إنما يُراد استعماله في المعنى الحقيقي، لكن يلوَّح به إلى غرض آخر هو المقصود، فهو يشبه الكناية إذا قُصد بها الحقيقة، وهو أخص من الحقيقة؛ لأنها مرادة من حيث هي هي، وهو إنما يُراد منه الحقيقة من حيث إشعارها بالمقصود، [و] لا بد فيها من قرينة حالية؛ فإن اللفظ المجرد لا يكفي فيها"[90].

ولا ندري –حقيقة– سبب ذكر الزركشي هذا الكلام بصيغة التمريض والتضعيف، مع ما فيه من تحقيق لم تتناوله عبارة الإمام الرازي.

ثم إن الزركشي يُقرر أن من التعريض ما لا يُراد به معناه الحقيقي، بل يضرب المعنى الحقيقي مثلًا لشيء آخر، كما في قول الله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا"[الأنبياء:

---

[87] البخاري، *كشف الأسرار*، 1/ 166 وما بعدها.

[88] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 282.

[89] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 3/ 141.

[90] الزركشي، *البحر المحيط*، 3 /251.

63]، أي إن كبير الأصنام غضب من أن تُعبد صغار الأصنام معه، فقام بتكسيرها، وكذلك الله سبحانه وتعالى، يغضب من أن يُعبد معه من هو دونه، وبذلك يكون الكلام من مجاز التمثيل[91].

ومن التعريض ما يُراد به المعنى الحقيقي، ويشار به إلى معنى آخر، هو المعنى التعريضي، وهو المقصود من الكلام[92]. ولا يذكر الزركشي مثالًا لهذا النوع، وهو في هذا التقسيم متابع لما نقله الشيخ بهاء الدين السبكي (ت736هـ) عن والده الشيخ تقي الدين (ت756هـ)،كما سيأتي.

وهكذا نترك كلام الإمام الزركشي، دون أن نخرج منه بتحقيق في المسألة، فقد نقل أولًا عن الإمام الرازي ما يُفيد أن التعريض شيء والكناية شيء آخر –ويُفهم من كلامه أنه يميل إلى هذا الرأي– ثم إنه نقل عن جماعة أن التعريض نوع خاص من الحقيقة، وأنه مشابه للكناية إذا قصد بها الحقيقة، ثم ختم كلامه بما يُفيد أن التعريض قد يكون مجازًا، وقد يكون كناية، على طريقة الشيخ تقي الدين السبكي.

الشيخ الكوراني(ت883)، يُعرِّف التعريض بأنه: "اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي ولا المجازي، بل يفهم المعنى من جانب اللفظ" وهو يحاكي بذلك تعريف الإمام ابن الأثير (رحمه الله تعالى)[93]. ويقرر الكوراني أن اللفظ لم يُستعمل في المعنى المعرض به، فيقول: "والعُرض –بالضم– الجانب، فلم يُستعمل اللفظ في المعنى المعرض به، كأنه وقع اللفظ منحرفًا عنه، فكلًا منهما في جانب، بخلاف ما إذا استُعمل فيه حقيقة أو مجازًا"، ويُمثِّل للتعريض بقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: 63]، فليس القصد نسبة الفعل إلى نفسه، وإنما التلويح بأن الله تعالى يغضب لعبادة غيره ممن ليس بإله من باب أولى[94].

وأما الشيخ ابن نظام الدين (1225)، فبعد حديثه عن الحقيقة والمجاز، وأن كلًا منهما ينقسم إلى: صريح، وكناية، أنشأ للتعريض تعريفًا، لا يكاد يخرج في معناه عن تعريف الإمام الزمخشري، فقال: "والتعريض هو أن يُتلفظ بكلام دال على معنى، قُصد به معنى آخر" ومثَّل لذلك بقول القائل في معرض الخصومة: لستُ بزانٍ، فهو يدل على نفي الزنا عنه، والغرض نسبة الزنا إلى من يخاطبه[95].

---

[91] هو نوع من أنواع المجاز المركب ويُسمى الاستعارة التمثيلية، حيث يكون كلٌّ من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة من أشياء متعددة. كقولهم: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى. وهو مجاز عن التردد في اتخاذ القرار. انظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، 275.

[92] الزركشي، *البحر المحيط*، 251/3.

[93] والتعريض عند الإمام ابن الأثير: "هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي" ابن الأثير، *المثل السائر*، 2/ 186.

[94] المرداوي، *التحبير شرح التحرير*، 489/2؛ الكوراني، *الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع*، 116/2.

[95] ابن نظام الدين، *فواتح الرحموت*،321/1.

إذن، اقتصر الأصوليون في بيان مسألة التعريض على مجرد النقل عن البيانيين، كل ينقل ما يراه أقرب إلى وجهة نظره.

إلا أن الشيخ تاج الدين السبكي (ت771هـ) أنشأ للتعريض تعريفًا ضبط به معناه، وعبَّر من خلاله عن ماهية التعريض من وجهة نظره هو، فقال: "والتعريض لفظ استُعمل في معناه، ليُلوَّح بغيره "أي للتلويح بغيره، ثم قال بعد ذلك: "(فهو) أي التعريض "حقيقة أبدًا"؛ لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه، بخلافه في الكناية كما تقدم".

ولعل تعريف الشيخ تاج الدين السبكي هو أدق تعريف للتعريض يمكن أن نقف عليه في المدونة الأصولية التراثية، وهو يجيب عن ثلاثة أسئلة دقيقة تتصل بالتعريض: الأول قضية الاستعمال فيجزم فيها بأن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي ويراد منه المعنى التعريضي. والثاني طريقة الدلالة، وهنا يقرر أن المعنى التعريضي يفهم من الكلام من طريق التلويح، محاكيًا في ذلك طريقة الإمام الزمخشري، غير أنه لم ينص على كون هذه الدلالة تنتمي إلى الدلالة السياقية المقامية، والثالث بيان الفرق بين الكناية والتعريض من حيث الاستعمال.

وكان الشيخ قد عرف الكناية بأنها: "(لفظ استُعمل في معناه، مرادًا منه لازم المعنى) فهي حقيقة؛ لأن اللفظ لم يستعمل في غير معناه (فإن لم يُرد المعنى) باللفظ (وإنما عُبر بالملزوم عن اللازم، فهو) أي اللفظ (مجاز)؛ لأنه استُعمل في غير معناه الأول"[96]. ومثال الحالة الأولى أن يطلق كثرة الرماد، ويريد بها الكرم. ومثال الحالة الثانية: أن يطلق كثرة الرماد للدلالة على اللازم وهو الكرم، من غير ملاحظة المعنى الأصلي. فالكناية عنده قد تكون حقيقة، وقد تكون مجازًا، بخلاف التعريض فإنه لا يكون إلا حقيقة.

ويظهر بشكل واضح، كيف أن الإمام تاج الدين قد تبنى نظرية والده الإمام تقي الدين، في التفريق بين إرادة الإفادة، وإرادة الاستعمال، التي سبقت الإشارة إليها، وكذا في جعله الكناية من قبيل الحقيقة تارة، ومن قبيل المجاز تارة أخرى[97].

ولعل هذه المقاربة من الشيخين تاج الدين ووالده تقي الدين لمسألة الكناية، محاولة للتوفيق بين قول الزمخشري الذي يرى الكناية لفظًا استُعمل في غير معناه مع إمكان معناه، وقول ابن الخطيب الرازي الذي يرى الكناية لفظًا استُعمل في معناه مرادًا منه لازم معناه.

---

[96] حسن بن محمد العطار، *حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 2/ 433- 434

[97] علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي، *الإغريض في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض*، تحقيق: د. علي بن دخيل الله العوفي (منشور في موقع دار المنظومة)، 69.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: إن كان التعريض لفظًا استُعمل في معناه ليلوح بغيره، وكانت الكناية لفظًا استُعمل في معناه مرادًا منه لازم معناه، فما هو الفرق بين الكناية والتعريض، وفقًا لرأي الإمام تاج الدين السبكي؟

يمكن أن نجد الجواب عن ذلك في تقرير ذكره الشيخ المرداوي (رحمه الله تعالى)، حيث قال بعد أن نقل تعريف الإمام تاج الدين السبكي للتعريض: "والفرق بين التعريض وأحد قسمي الكناية، أن الملازمة هناك واضحة، بانتقال الذهن إليها سريعًا"[98].

إذن، من وجهة نظر الشيخ المرداوي التعريض عند الإمام السبكي، أسلوب من أساليب الدلالة، يُفهم فيه المعنى من اللفظ بطريق اللزوم الذهني، وهو لا يختلف عن الكناية اختلافًا جوهريًا، بل إن الخلاف بينهما يتحدد في أن اللزوم في الكناية أوضح منه مما هو في التعريض.

وهو بذلك يتفق مع وجهة نظر الشيخ السكاكي -كما سبق تقريره- فهما من حيث النتيجة متفقان، وإن اختلفت المقدمات. ففي الوقت الذي يرى فيه الإمام السبكي الكناية تنقسم إلى حقيقة ومجاز، يرى الإمام السكاكي الكناية في منزلة بين الحقيقة والمجاز، فهي ليست بحقيقة؛ لأن اللفظ مستعمل في غير ما وضع له، وهي ليست بمجاز؛ لعدم القرينة المعاندة لإرادة المعنى الحقيقي.

ويرى الباحث أن في المسألة وجهًا آخر يجعل الخلاف بين التعريض وأحد نوعي الكناية عند الإمام تاج الدين السبكي لا يتوقف على درجة الوضوح في اللزوم. ذلك أن التعريض عند تاج الدين السبكي يقترب من أحد قسمي الكناية من جهة أن اللفظ مستعمل في معناه، غير أنهما يفترقان من جهة الإفضاء إلى المعنى الثاني؛ ففي الكناية، المعنى الكنائي هو معنى لازم للمعنى الحقيقي، أما في التعريض، فالمعنى التعريضي معنى يلوح من المعنى الحقيقي الذي استعملت فيه الألفاظ بواسطة القرائن.

ومما يجدر التنبيه إليه، أن الإمام تاج الدين السبكي، وإن كان متابعًا لوالده الشيخ تقي الدين في انقسام الكناية إلى حقيقة ومجاز، إلا أنه خالفه في قضية التعريض، فهو يرى أن التعريض (حقيقة أبدًا) بينما يرى والده الشيخ تقي الدين، أن التعريض قد يكون حقيقة وقد يكون مجازًا، كما نقل ذلك عنه ولده الشيخ بهاء الدين، قال الشيخ بهاء الدين: "قال الوالد: التعريض قسمان: قسم يُراد به معناه الحقيقي، ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود، وقسم لا يُراد به معناه الحقيقي، بل يضرب مثلًا للمعنى الذي هو

[98] المرداوي، *التحبير شرح التحرير*، 490/2.

مقصود المتكلم، فيكون من مجاز التمثيل، ومنه قول إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء: 63] [99].

1.1.4. المبحث الرابع: التعريض عند المفسرين

الفصل في دراستنا بين المفسرين والبيانيين ليس فصلًا حقيقيًا؛ إذ ما من مفسر إلا وهو بياني، وما من بياني إلا وهو مشتغل بالتفسير، وإنما جاء الفصل لأغراض بحثية، فنحن نتناول التعريض في القرآن الكريم، والمفسرون هم أكثر الناس اهتمامًا بتحليل الخطاب القرآني، والكشف عن أسراره وسبر أغواره، وملاحظاتهم النقدية في هذا الباب، جاءت بعد ممارسة طويلة، وتدقيق شديد، واعتكاف في محراب التأمل والتدبر لكلام الله سبحانه وتعالى، بحثًا عن مراميه وأغراضه الظاهرة والخفية، وقد أثمرت هذه التجربة ملاحظات ذات قيمة، كان لها أثرها في خدمة الخطاب القرآني، والكشف عن أسراره وخفاياه من جهة، ومن جهة أخرى في تأصيل المصطلحات البيانية، ومنها التعريض.

لقد وجدنا خلال الدراسة البيانية أن تأصيل المصطلحات البلاغية كان يمر بمنعطفات تاريخية تركت بصمتها في صياغة تلك المصطلحات، وكان من اللافت للانتباه أن اثنين من الانعطافات الكبيرة في تلكم الرحلة تمَّ على يد مفسرين كبيرين؛ هما الإمام الزمخشري، والإمام الفخر الرازي.

لقد كانت محاولة الجرجاني رائدة في تاريخ البلاغة العربية، وتحليلاته لقضية الدلالة، ونظريته في النظم –فضلًا عن أمور أخرى كثيرة– كانت محل إعجاب الكثيرين، لكن بقيت قضية الفصل بين المصطلحين –الكناية والتعريض– عنده معلقة، إلى أن جاء الإمام الزمخشري فأنجز المهمة وفصل بينهما، وجاء الإمام الرازي من بعده ليزيد الأمر تحديدًا وتوضيحًا لآلية عمل كل من الكناية والتعريض.

وتبيَّن للباحث في حدود ما اطلع عليه من المدونة التفسيرية التراثية أن من جاء بعد هاتين القامتين الكبيرتين من المفسرين، لم يأت بجديد في تحديد ماهية التعريض، وإن كان كل قد أدلى بدلوه في الكشف عن محاسن هذا الأسلوب في كتاب الله سبحانه وتعالى. ولم يكن عطاؤهم في هذا الباب على درجة واحدة، بل منهم المقل ومنهم المكثر. ولذلك يرى الباحث أن الدراسة التاريخية المستقصية لتطور مصطلح التعريض في المدونة التفسيرية لا تبدو مجدية.

وإن كان ثمة من ينبغي الوقوف عند تحليلاته في هذه المسألة– بعد تقريرات الزمخشري والفخر الرازي– فهو الإمام الطاهر بن عاشور، الذي كانت له نظرات نقدية ثاقبة في عمل من تقدمه، مع إضافات مهمة تسجل له حول مسألة التعريض، وطريق دلالته، وآلية عمله، ومدى انفصاله وتقاطعه مع

[99] السبكي، *عروس الأفراح*، 217/2.

الأساليب البيانية الأخرى. ونظرًا لأننا تناولنا مقاربة الإمام الزمخشري والإمام الرازي في الدراسة البيانية، فسنقتصد هنا في الحديث عن تلكما المقاربتين، ونبسط الحديث في مقاربة الطاهر بن عاشور رحمهم الله تعالى جميعًا.

1.1.4.1. المطلب الأول: التعريض عند المفسرين، التوظيف والمقاربة المنهجية

كان العلماء عمومًا، والمفسرون خصوصًا، قبل الإمام الزمخشري على وعي كامل بالتعريض كأسلوب بياني كثرت تمظهراته في القرآن الكريم، ولكن تلك المعرفة لم تتكامل إلى الحد الذي يثمر تمايزًا لمصطلح (التعريض) عن غيره من الأساليب البيانية، لا سيما الكناية، واستمر ذلك إلى أن جاء الإمام الزمخشري. وكان لتمكنه الكبير من علوم العربية، وممارساته التطبيقية في تحليل الخطاب القرآني، دور كبير في ترشيحه ليكون أول من يفصل بين الكناية والتعريض بتخصيص كل منهما بتعريف يميزه عن الآخر.

ولا نريد أن نعيد ما قلناه في الدراسة البيانية من ملاحظات نقدية، تناولنا فيها تعريف الزمخشري لكل من الكناية والتعريض، ولكننا نريد أن نضيف هنا، أن محاولة الزمخشري في الفصل بين الكناية والتعريض وإن لم تكن محاولة كاملة، إلا أنها بينت أن الشيخ كان على وعي كامل بالفرق الدلالي بين كلا المصطلحين، ومما يدلل على ذلك فضلًا عن وضعه تعريفًا خاصًا للتعريض مقابل الكناية، تحليلاته الدقيقة العميقة لكثير من الآيات التعريضية في كتاب الله تعالى، والتي قل من تنبه إليها من المفسرين، والتي سنعرض لجانب كبير منها في الدراسة التطبيقية.

وذكرنا في الدراسة البيانية أن الإمام الرازي لخص كلام الشيخين الجرجاني والزمخشري في كل من الكناية والتعريض، وأن مما يسجل له إشارته الواضحة إلى دور السياق والقرائن في فهم المعنى التعريضي، وهي الإشارة التي سكت عنها تعريف الإمام الزمخشري.

والشيء الذي نريد أن نسجله هنا، هو أن الإمام الرازي أول من استعار من علم المنطق مصطلح اللزوم، وبنى عليه تعريفه للمجاز والكناية، ويرى بعض الباحثين أن هذا الأمر لم يكن في صالح البلاغة العربية؛ إذ "إن اللزوم الذي أبرزه الرازي كان له أثره غير الحميد في توجيه دراسة هذا اللون من ألوان التعبير وجهة منطقية، أضرت به أكثر مما أفادته؛ إذ شُغل الدارسون بعده باللازم والملزوم، وتعذر الانتقال من اللازم إلى الملزوم ما لم يكن اللازم ملزومًا بنفسه، أو بانضمام قرينة إليه؛ لجواز أن يكون اللازم أعم، ولا دلالة للعام على الخاص، فضلا عما قيل فيهما من أنهما عقليان أو عرفيان. وعفى هذا الجدل العقيم على الناحية الفنية في هذا اللون من التعبير الفني"[100]. ونحن نرى أن إصدار مثل هذا الحكم في حق عالم

[100] محمد الحسن الأمين، *الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي* (مكة المكرمة: كلية اللغة العربية في جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1404هـ/1984م) 183؛ وانظر: أحمد فتحي حيان، *الكناية في القرآن الكريم* (عمان: داء غيداء،1435هـ/2014م)، 50.

له مساهمته العلمية الكبيرة في البلاغة العربية بعيد عن الإنصاف. إن مجرد توظيف المصطلحات المنطقة ومنها اللزوم في تأصيل البلاغة أمر لا يخلو من فائدة، غير أن الإفراط في ذلك، وتحول المسائل البلاغية إلى ساحة مفتوحة للجدل المنطقي هو ما أضعف الجانب الفني في البلاغة العربية. وإن كان هذا صحيحًا فليس الإمام الرازي وحده هو من يحمل مسؤولية ذلك، بل كل من مشى على طريقته يشاركه ذلك الحمل.

لقد ساهم الإمام الزمخشري، والإمام الفخر الرازي في تأصيل المصطلح وتطويره، وكانت إشارات الزمخشري في تفسيره لكثير من المعاني التعريضية متسمة بالجدة والفرادة، ونجد ذلك عند الفخر الرازي بدرجة أقل. في حين أن حضور التعريض في أكثر المدونات التفسيرية كان حضورًا خجولًا. فإذا انتقلنا إلى الإمام الطاهر بن عاشور وجدنا الأمر مختلفًا، لقد أعاد تأصيل المصطلح، ووصله بمستتبعات التراكيب، وأكد على دور السياق والقرائن في فهم المعاني التعريضية، والشيء الملفت في ممارساته التحليلية لآيات الكتاب العزيز تحوُّل التعريض معه إلى أداة تفسيرية يقارب بها الآيات القرآنية، فلم يعد التعريض مجرد ملاحظة عابرة، أو ملحظٍ بلاغي يشار إليه، بل صار جزءًا أصيلًا من المنهج الذي تقارب من خلاله نصوص القرآن الكريم، وليس شيء أدل على ذلك من ظهور التعريض كمصطلح خاص في مدونته التفسيرية على ذلك النحو الكثيف الذي بيّنته الدراسة الاستقرائية.

1.1.4.2. المطلب الثاني: التعريض عند الطاهر بن عاشور (1393هـ)

جاءت ملاحظات الإمام الطاهر بن عاشور ذات الصلة بالغة الأهمية، وقد اتسمت بالعمق والدقة والشمول، فلم تكن مجرد خلاصات لكلام السابقين، وإنما كانت تحليلًا نقديًا لمقارباتهم، وقد خرج الشيخ من تحليلاته بمقاربة خاصة لا تعارض مقاربات السابقين، ولكنها تكملها، وتبين بعض مفاصلها التي لم تنل ما تستحقه من البيان، ومن ذلك دور القرائن ومستتبعات التراكيب في فهم التعريض.

والذي يلفت الانتباه أن أغلب الذين تناولوا موضوع التعريض من البلاغيين المعاصرين لم يلتفتوا إلى تعليقات الشيخ الرصينة، ولم يثمنوا ما فيها من جدة واقتدار.

ومما يجدر الإشارة إليه، أن حضور مصطلح التعريض في مدونته التفسيرية أمر لافت للنظر، مقارنة مع سائر المدونات التفسيرية الأخرى. ورغم ذلك نجد أن الشيخ لم يفرد لتعليقات العلمية، وملاحظاته النقدية المتصلة بمصطلح التعريض فصلًا خاصًا في مقدمته التفسيرية وإنما جاءت مفرقة في ثنايا تلك المدونة.

وقد حرر الشيخ كلامه في التعريض: تعريفًا، وشرحًا، وتحديدًا، في مواطن ثلاثة من تفسيره، عند الآيتين:(41)، (235) من سورة البقرة، وعند الآية (22) من سورة الأنفال.

أولًا: تعريف التعريض عند الطاهر بن عاشور

عند قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ...﴾ [البقرة: 235] يبدأ ابن عاشور –رحمه الله تعالى– كلامه عن التعريض بالقول: "التعريض يطلق على ضرب من ضروب المعاني المستفادة من الكلام"[101]. والظاهر أنه لم يرد بذلك وضع تعريف للتعريض، لكونه غير مانع من دخول غير التعريض فيه، كالكناية والمجاز، فهي معانٍ تستفاد من الكلام. وكأنه أراد أن يجعل من ذلك تمهيدًا للموضوع.

واستأنف حديثه مع الدراسة الصرفية واللغوية قائلًا: "ومادة فعَّل فيه، دالة على الجعل مثل صوَّر، مشتقة من العُرض– بضم العين– وهو الجانب أي جعل كلامه بجانب، والجانب هو الطرف، فكأن المتكلم يحيد بكلامه من جادة المعنى إلى جانب آخر. ونظير هذا قولهم: جنَّبَهُ، أي جعله في جانب"[102].

ولا جديد في هذا الطرح، وإنما الجديد ما ذكره في تعريف التعريض اصطلاحًا حيث قال: "فالتعريض أن يريد المتكلم من كلامه شيئًا، غير المدلول عليه بالتركيب وضعًا، لمناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود، مع قرينة على إرادة المعنى التعريضي"[103].

يضع الطاهر ابن عاشور ثلاثة محددات للتعريض:

الأول: أن التعريض ليس مدلولًا وضعيًا للألفاظ والتراكيب، وإنما هو معنى يريده المتكلم من كلامه، ولا دلالة للكلام عليه بمقتضى الوضع.

الثاني: أنه لا بد من مناسبة بين المعنى الحقيقي، وبين المعنى التعريضي.

الثالث: أنه لا بد من قرينة تدل على المعنى التعريضي.

لئن كانت إشارة ابن عاشور للقرينة، أمرًا سبق إليه كثيرون غيره، فإن حديثه عن المناسبة أمرٌ جديد، لم يجد الباحث –في حدود ما اطلع عليه– من صرح به كمحدد مستقل في تعريف التعريض، وإن كان الحديث عن المناسبة حاضرًا في ثنايا الحديث عن اللزوم.

ثانيًا: المناسبة في التعريض

---

[101] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 450/2 وما بعدها.

[102] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 450/2 وما بعدها.

[103] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 450/2 وما بعدها.

لا يكتفي ابن عاشور بالإشارة إلى قضية المناسبة، بل إنه يُفصِّل فيها، ويحصرها في أمرين: الملازمة، والمماثلة.

ويضرب للملازمة مثلًا -نقلًا عن الطيبي- بقوله تعالى مخاطبًا سيدنا عيسى بن مريم: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ...﴾ [المائدة: 116]، فلما كان سيدنا عيسى أبعد ما يكون عن هذا الادعاء، لزم منه أن المقصود بالخطاب هو أتباعه الذين جعلوه شريكًا لله في ألوهيته وربوبيته.

ويمثل كذلك بقول السائل لرجل كريم يرجو نواله: جئت لأسلم عليك، ولأنظر وجهك الكريم. كما قال أمية بن الصلت:

إذا أَثْنَى عَليكَ المرْءُ يَومًا كَفَاهُ عَن تَعَرُّضِهِ الثَّنَاءُ [104]

ويضرب مثالًا للماثلة، بقول قائل: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" في حضرة من عُرف بإيذائه للآخرين، حيث يفهم الناس، أن المقصود من الكلام، نفي صفة الإسلام عن ذلك المؤذي، من طريق التأمل في المماثلة الحاصلة، بين الشخص المذكور في الكلام، وبين الشخص الحاضر المعروف بينهم بالأذى[105].

ولا يقتصر الشيخ على هذا القدر من التفصيل، بل إنه يتابع مبينًا أن المماثلة شبيهة بالملازمة، ويعلل ذلك بقوله: "لأن حضور المماثل في الذهن يقارن حضور مثيله"، ومعلوم أن اللزوم في هذا الفن، يراد منه اللزوم الذهني، الذي هو انتقال الذهن من الشيء إلى لازمه، سواء أكان سبب هذا الانتقال، العقل، أم العرف، أم القرينة. ولما كانت المماثلة شبيهة بالملازمة، صح أن نقول إن الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى التعريضي، يكون بسبب اللزوم الحاصل بين المعنيين. ويبني الشيخ على هذا الكلام، فيقرر أن: "المعنى التعريضي من قبيل الكناية بالمركب فخص باسم التعريض، كما أن المعنى الكنائي من قبيل الكناية باللفظ المفرد". ثم يقول: وعلى هذا فالتعريض من مستتبعات التراكيب[106].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الشيخ لا يعتبر التعريض من الكناية بالمركب -كما فهم البعض من كلامه- بل هو من قبيل الكناية بالمركب، بمعنى أنه يجري على طريقة الكناية باللفظ المركب، وذلك من

---

[104] عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، *عيون الأخبار* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1418)، 3/ 168.

[105] وليس مراد العلماء من نفي الإسلام عن المؤذي في هذا السياق إخراجه من الملة، وإنما مرادهم نفي الكمال عن إسلامه، أي إنه لا يستحق وصف المسلم الكامل. انظر: محمد بن شرف النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ/1972م)، 2/ 10.

[106] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 305/9 وما بعدها.

جهتين: الأولى: من حيث إن التعريض لا يكون إلا في اللفظ المركب. والثانية: من حيث المناسبة، فكما أن المناسبة بين المعنى الكنائي والمعنى المكنى عنه هي الملازمة، فكذلك، المناسبة بين الكلام والمعنى التعريضي هي الملازمة، على اعتبار أن المماثلة في التحليل الأخير تؤول إليها.

وهنا يطرح سؤالٌ: إن كان التعريض يشبه الكناية بالمركب، فما هو الفارق بينهما ؟!.

يجيب الشيخ عن ذلك، عند تفسير قوله تعالى: "إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ" [الأنفال:22]شارحًا آلية الانتقال في التعريض مقارنة مع الكناية، فيقول: الكناية هي لفظ أريد به لازم معناه، سواء أكان اللفظ مفردًا أم مركبًا. أما التعريض فليس إرادة لازم معنى لفظ مفرد أو مركب، إنما هو "كلام أريد به لازم مدلوله" هكذا هي عبارة الشيخ. ومن ثم يستدل لكلامه مقتبسًا من صاحب الكشاف، شارحًا له: أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، "يريد أن تذكر كلاما دالًا، كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك".

والمدلول هو المعنى، لا خلاف في ذلك، فثنائية اللفظ والمعنى، يقابلها ثنائية الدال والمدلول، ولازم المدلول ولازم المعنى سيان. وللوهلة الأولى يلتبس هذا التعريف للتعريض مع تعريف الكناية، ولكن التدقيق وإمعان النظر في كلام الشيخ يرفع الالتباس. إن اللازم في الكناية هو لازم معنى لفظ، مفرد كان أم مركب، أما اللازم في التعريض فهو "لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للإخبار من حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل" وللشيخ عبارات أخرى في شرح ذلك، ولكن ما اقتبسناه هو أوضحها. إن المعنى التعريضيَّ ليس من اللوازم الذهنية للألفاظ، وإنما هو معنى لازم للكلام، ولنا أن نقول: إنه معنى لازم عند اللفظ لا به، إنه معنى لا تُفهمه الألفاظ، وإنما يُفهم منها أو عندها، بدلالة السياق، أو القرائن.

وفي هذا السياق يفرق الشيخ بين التعريض وضرب المثل: فيقرر أن ضرب المثل يقوم على فكرة تشبيه هيئة بهيئة أخرى، والتعريض ليس فيه شيء من ذلك، بل هو كلام مستعمل في حقيقته أو مجازه، ويحصل به قصد التعريض من القرائن السياقية.

كما هو الحال في الآية، حيث عرضت بالمشركين عندما شبهتهم بالدواب، التي ليس لها القدرة على الفهم والإفهام. فعدلت الآية "عن التشبيه إلى التوصيف"[107].

مخالفًا في ذلك الشيخ تقي الدين السبكي، الذي رأي من التعريض ما يكون على طريقة ضرب الأمثال، معتبرًا إياه من مجاز التمثيل.

---

[107] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 305/9.

ثالثًا: الترجيح بين مقاربة الزمخشري والسكاكي لمصطلح التعريض

1. المقارنة بين مقاربة الزمخشري والسكاكي لموضوع التعريض

يعقد الشيخ مقارنة بين صنيع الزمخشري والسكاكي[108]، يقرر من خلالها، أن ملحظ الزمخشري في التفريق بين الكناية والتعريض، هو كون التعريض من مستتبعات التراكيب، لا من لوازمها كما هو الحال في الكناية، ولذلك كانت الكناية عنده مباينة للتعريض، والنسبة بينهما هي المباينة.

أما السكاكي فجعل "بعض التعريض من الكناية"، وعليه تكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص الوجهي، كالنسبة بين الإناء والزجاج، فليست كل كناية تعريضًا، وليس كل تعريض كناية، بل إنهما يجتمعان في صور، وينفرد أحدهما عن الآخر في صور أخرى، فيجتمعان مثلًا في الكناية العرضية – وهي الكناية المسوقة لموصوف غير مذكور– ويكون حينها من المناسب تسميتها تعريضًا. كقول القائل في عرض من يؤذي المؤمنين: المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي أخاه، يريد بذلك نفي الإيمان عن المؤذي. وقد يكون كناية ولا يكون تعريضًا كقولهم: فلان طويل النجاد، يريدون أنه طويل القامة، وقد يكون تعريضًا ولا يكون كناية، كقولك في عرض من يؤذيك، مخاطبًا غير المؤذي الذي قامت القرينة على عدم أذيته لك: آذيتني فستعرف. أو كقوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 116].

2. ترجيح الطاهر بن عاشور لمقاربة السكاكي

وقد صوب الشيخ صنيع السكاكي، بل صرح بتبنيه، فقال: "والتعريض قد يكون كناية وليس من أصنافها". وخطَّأ صنيع الطيبي والتفتازاني، اللذين حملا كلام الزمخشري عليه، وقال: إنَّ عبارة صاحب الكشاف لا تساعد عليه.

بيَّن الشيخ في هذه المقارنة بعد وضعه لتعريف التعريض، أن هناك لزومًا في التعريض قائما على فكرة الملازمة حينًا، والمماثلة حينًا آخر، وذكر أن هذا اللزوم يشبه اللزوم في الكناية بالمركب، وليس هو نفسه. وأوضح الفرق في ذلك، وهو أن المعنى التعريضي ليس من لوازم التركيب، وإنما هو معنى لازم يُفهم عنده لا به، هو من مستتبعات التركيب لا من لوازمها، وذكر أن هذه طريقة صاحب الكشاف التي قارب بها المسألة.

ثم إنه تعرض لمقاربة السكاكي، وبين أنها مختلفة عن مقاربة الزمخشري، حيث جعل السكاكي، "بعض التعريض من الكناية". فليس كل تعريض كناية، بل من التعريض ما هو كناية بالفعل، وهو ما

[108] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 450/2.

استبعدته مقاربة صاحب الكشاف، وهناك نوع آخر يجري على غير طريقتها، وهو ما سكتت عنه مقاربة السكاكي، وهو الذي يكون من مستتبعات التراكيب.

وقد أوضح الشيخ ذلك تماما عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ ...﴾ [البقرة: 41]، فشرح الكناية التعريضية أو العرضية، حيث يكون التعريض كناية، وأشار إلى نوع آخر من التعريض، وهو ما يكون من مستتبعات التراكيب[109].

وبناء عليه، ربما يكون وجه تصحيحه لكلام السكاكي أن مقاربة السكاكي محتملة النوعين معا، بخلاف مقاربة الزمخشري، فتحدثت عن التعريض الذي هو من مستتبعات التراكيب، ولم تتحدث عن التعريض الذي هو من لوازم التراكيب.

3. المقارنة بين مقاربة الشراح لكلام السكاكي، ومقاربة الطاهر بن عاشور له

لقد اعتبر السكاكي رحمه الله تعالى، التعريض نوعًا من الكناية، ولم يشرح ذلك بشكل واضح، ورأينا كيف أن العلماء اختلفوا من بعده، في فهم مراده.

فأما الخطيب القزويني صاحب التلخيص، وشارح تلخيصه السعد التفتازاني، فذكرا أن مراد السكاكي من قوله: "التعريض تارة يكون على سبيل الكناية، وأخرى على سبيل المجاز" أن التعريض لا يخرج عن كونه كناية أو مجازًا، وأن المعنى التعريضي والمعنى الكنائي، كلاهما من لوازم الألفاظ. لكن هل قال السكاكي ذلك؟ ما نذهب إليه أن السكاكي تحدث عن نوع من التعريض يكون حقيقة أو مجازًا، وسكت عن النوع الآخر، وعبارته التي اقتبسناها آنفًا توحي بأنه على وعي به؛ فهو يجعل من التعريض عنوانًا مستقلًا، ثم يذكر نوعيه، تعريض يكون على سبيل الكناية، وآخر على سبيل المجاز.

بينما ذهب السيد الشريف الجرجاني، ووافقه الشيخ المغربي، والشيخ الدسوقي، إلى أن مراد السكاكي، هو أن التعريض يجري على طريقة الكناية، أو على طريقة المجاز، فالتعريض ليس من لوازم الألفاظ، وإنما هو معنى يستفاد من القرائن والسياق، لكن إما أن يريد المتكلم مع المعنى التعريضي المعنى الذي يدل عليه الكلام حقيقة أو مجازًا أو كناية، فيكون التعريض على طريقة الكناية، وإما أن يريد المعنى التعريضي فقط، فيكون التعريض على طريقة المجاز.

وجاءت مقاربة الشيخ ابن عاشور شارحة لما سكتت عنه كلتا المقاربتين، لقد قرر الشيخ أن التعريض منه ما يكون كناية، وهو ما أشار إليه السكاكي في مقاربته، ومنه ما لا يكون كناية، بل معنى

---

[109] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 164.

يفهم من سياق الكلام، كما هي طريقة الزمخشري والسيد الشريف ومن وافقه. فقال: "وبعض التعريض يحصل من قرائن الأحوال عند النطق بالكلام ولعل هذا لا يوصف بحقيقة ولا مجاز ولا كناية وهو من مستتبعات التراكيب". ولعل هذا المصطلح "مستتبعات التراكيب" يحتاج إلى مزيد بيان. ولأجل ذلك سيكون من المناسب أن نفرد له حديثًا خاصًا.

رابعًا: تحقيق الفرق بين الكناية، والتعريض الذي هو من الكناية

بيَّنا أن الطاهر بن عاشور ميز بين نوعين من التعريض، الأول الذي يكون من مستتبعات التراكيب، وهو الذي أصل له صاحب الكشاف، وجعله مباينًا للكناية.

والثاني الذي هو من لوازم التراكيب، والذي يكون من الكناية، ويختص باسم الكناية العرضية أو التعريضية، وهو الذي أصل له صاحب المفتاح.

ونريد هنا أن نتبيّن الفرق بين الكناية بشكلها العام، والتعريض الذي هو من الكناية، والمعروف بالكناية العرضية التي هي شكل من أشكال الكناية، حسب ما قرره ابن عاشور.

لقد اكتفى السكاكي بالإشارة إلى أن الكناية إن سيقت لموصوف غير مذكور، فإنها تكون عرضية، ومن المناسب إطلاق اسم التعريض عليها، وجاء ابن عاشور ليوضح أن الفرق يكمن في إحدى جهتين؛ "أن يكون غرض الحكم المشار إليه به، غير غرض الحكم المصرح به، أو أن يكون المحكوم له به، غير المحكوم له بالصريح"[110]. وذكر أن هذا ما تحقق له بعد النظر في متناثر كلام البلاغيين في التعريض الذي هو من الكناية، أي الكناية العرضية. ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

ولنبدأ بالجهة الأولى، وهي أن يكون غرض الحكم المصرح به، غير غرض الحكم المشار إليه أو المعرض به. ومن أمثلة ذلك، الآية التي ذكر الشيخ هذا التحقيق، وهو بصدد تفسيرها، وهي قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ ...﴾ [البقرة: 41] بين الشيخ أن الآية تدل على عدة معان، يفهم بعضها من حاق الكلام، وبعضها من مستلزماته، وبعضها من مستتبعاته. ولنقتصر نحن هنا على ما يخدم غرضنا.

الآية تنهى أهل الكتاب عن أن يكونوا أول الكافرين بهذا الدين، بعد أن أمرتهم بالإيمان به. وهذا هو المعنى الذي تدل عليه الآية بحقيقتها.

إلا أن هذا المعنى غير مقصود؛ لأن تقييد النهي بالأولية، لا يرجى منه شيء، فلا معنى لأن يتم نهيهم عن أن يكونوا أول الكافرين، ويكون لهم أن يكون كافرين بهذا الدين ثانيًا أو ثالثًا. هذا من جهة.

[110] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 460/1.

ومن جهة أخرى فإن الآية خطاب لأهل الكتاب، والآية مدنية، وقد سبقهم مشركوا مكة إلى الكفر، فيكون نهيهم عن ذلك تحصيل حاصل. فعلم أن المقصود ألا يكونوا سابقين ومبادرين بالكفر. والسبق والمبادرة هي من لوازم الأولية. وهذه كناية قريبة.

ومما يلزم عن هذا المعنى أن يكونوا أول المؤمنين، لأن الإيمان والكفر نقيضان، فإذا نفي أحدهما ثبت الآخر. وهذه كناية تلويحية لأنها تفهم من بعيد، وتحتاج إلى تأمل.

ثم إن في الآية تعريضًا بأهل الكتاب وتوبيخًا لهم، لتأخرهم عن الإيمان، فقد كان من الواجب عليهم أن يكونوا أول المؤمنين، لمعرفتهم بالنبي صلى الله عليه وصفته، ولأنهم كانوا يستفتحون على العرب بظهور النبي الخاتم، فلما بعث كفروا به وحاربوه. وهذا التعريض من قبيل الكناية التعريضية. وهو ما نص عليه الشيخ، وبين أن الذي أثار هذا المعنى التعريضي، هو كلمة (أول)، مشيرًا إلى أن التعريض هنا من لوازم التركيب، لا من مستتبعاته. وأشار إلى نوع آخر من التعريض يكون من مستتبعات التراكيب، وهو التعريض بمشركي مكة، الذين كانوا أول من كفر بالنبي ﷺ.

وهنا يتبين لنا الفرق بين الكناية، والكناية العرضية، أو التعريض الذي هو من الكناية. ففي نهيه سبحانه وتعالى أهل الكتاب عن أن يكونوا أول الكافرين، كناية عن معنيين؛ الأول: أمرهم بأن يبادروا للإيمان. والثاني: توبيخهم لعدم مبادرتهم إليه، مع توفر الدواعي إلى ذلك. ولأن المعنى الأول، الذي هو الغرض من الكناية، لا يختلف عن الغرض المصرح به، حيث لا فرق في المعنى بين الأمر بالإيمان والنهي عن الكفر، بل كل منهما يؤكد الآخر، لم تكن الكناية عرضية. في حين أن المعنى الثاني، وهو الغرض من الكناية أيضًا، يختلف عن الغرض المصرح به. فإن التوبيخ شيء، والأمر والنهي شيء آخر، ولذلك كانت الكناية عرضية.

والجهة الثانية: أن يكون المحكوم له، أو المخاطب بالمعنى الصريح، غير المحكوم له أو المخاطب بالمعنى المكنى عنه. ومن أوضح ما نستشهد به هنا، قوله تعالى في سورة الطور، "إن عذاب ربك لواقع" يقول الشيخ: "وتحقيق وقوع عذاب الله يوم القيامة إثبات للبعث بطريق الكناية القريبة، وتهديد للمشركين بطريق الكناية التعريضية"[111]. العذاب الذي أقسمت عليه الآيات السابقة هو عذاب الآخرة. ويرى الشيخ أن في هذه الآية كنايتين اثنتين، الأولى منهما كناية قريبة، حيث إن الآية كما قصدت إلى إثبات وقوع العذاب بالكافرين، بصريح ألفاظها، دلت على إثبات البعث بلازم معناها. وهي كناية قريبة، لأن فهم هذا اللزوم لا بعد فيه. وأما الكناية الثانية، فهي تهديد للمشركين وتحذير لهم على تماديهم في الكفر،

[111] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 40/27.

وعدم رجوعهم إلى الحق. وهي كناية تعريضية. لأن الجهة التي خوطبت بصريح الكلام هي جهة المؤمنين، بينما الجهة التي عرضت بها الآية هي جهة الكافرين.

وكذلك الشأن في قوله تعالى في سورة النبأ: "إنهم كانوا لا يرجون حسابا". فعدول البيان عن مادة التوقع، إلى مادة الرجاء، مع أن الأشهر في الرجاء أن يكون في توقع المحبوب، لا في توقع المرهوب، هذا العدول، جعل الآية تفيد بصريحها عدم توقع الكافرين للحساب، وأفادت بكنايتها التعريض بالمسلمين، بأنهم يرجون وقوع الحساب، إذ لما أخبر الله سبحانه بعذاب الكافرين، تلقى المسلمون ذلك بالمسرة، لما علموا أنهم ناجون منه بإذن الله تعالى. وظاهر هنا كيف أن المحكوم لهم بصريح الكلام هم الكفار، وأن المحكوم لهم بكنايته هم المسلمون.

وبعد هذه المحاولة التحليلية لمواضع الاشتباك الاصطلاحي الحاصل بين التعريض وبعض المصطلحات ذات الصلة اللصيقة به، ومع التقدير الكبير لجهد الإمام الطاهر بن عاشور، يرى الباحث أن محاولة الإمام ابن عاشور هي خطة للجمع بين طريقتين، تَبَنَّى كلَّ واحدة منهما مجموعة من شراح المفتاح والمحشين عليه. الأولى ترى التعريض من مدلول الألفاظ، وأنه لا يخرج عن كونه حقيقة، أو مجازًا. والثانية: ترى أنه من مدلول السياق والقرائن. فجاءت مقاربة ابن عاشور لتقول: إن التعريض قد يجتمع مع الكناية، ويكون من المناسب تسمية ذلك الكناية العرضية، وهو ما قرره السكاكي، وقد لا يجامع الكناية، بل يكون من مستتبعات التراكيب، مدلولًا عليه بالسياق والقرائن.

والباحث، وإن كان يثمن للشيخ محاولته في التوفيق بين المقاربتين، إلا أنه يرى أن المحاولة في المحصلة الأخيرة، ما هي إلا دفاع عن مقاربة السكاكي، ومع وجاهة هذا المقصد، إلا أن القول بأن التعريض منه ما يجامع الكناية، ومنه ما يفاصلها، وأن المناسب في أن يسمى الأول كناية عرضية، ويسمى الثاني تعريضًا، يستتبع تعقيدًا في المصطلح لا مبرر له، فماذا يعني أن يكون الكلام تعريضًا وكناية في آن معًا، طالما أنه من الممكن أن يكون مجازًا وتعريضًا أيضًا. فالرأي أن نرجح مقاربة الزمخشري، ومن وافقه من شراح السكاكي، ونقول إن التعريض هو من مستتبعات التراكيب، وأنه يفهم من دلالة السياق والقرائن، وندرس الكناية العرضية بوصفها طريقًا من طرق التعريض لا قسمًا مباينًا له. وبذلك يغدو المصطلح أوضح وأقل التباسًا. ومما يشجع عليه أن عدة المواطن التي نص ابن عاشور في مدونته التفسيرية على كون الشاهد كناية عرضية، لا تتجاوز بضعة مواضع، في حين أن ما نص على كونها تعريضًا أكثر من ذلك بكثير.

خامسًا: الكناية العرضية عند ابن عاشور بين التنظير والتطبيق

1. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ٣٣﴾ [الأنفال: 33] .قوله سبحانه وتعالى: "وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم" فيه بيان لسبب إمهالهم، وهو

كون النبي ﷺ بين أظهرهم، وفيه لطيفة تدل على كرامته ﷺ، وهي التنصيص عليه بالخطاب بقوله تعالى: "وأنت فيهم"، ولم يقل: (وفيهم رسوله).

قال ابن عاشور: "وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم "كناية عن استحقاقهم [للعقاب] ... ؛لأنه جعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم العقاب سببًا في تأخير العذاب عنهم"[112]. إذن هذه الجملة كناية عن استحقاق المشركين للعذاب، وما يؤخره عنهم وجود رسول الله ﷺ بينهم.

وأما قوله تعالى: "وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون" فأشكل على كثير من المفسرين؛ إذ كيف ينسب الاستغفار للمشركين؟! وتحصل عند الباحث من أقوالهم ثلاثة تأويلات:

الأول –وهو أكثرها وجاهة–: اعتبر أن المقصود بالمستغفرين من بقي من المسلمين في مكة بعد هجرة النبي ﷺ وأصحابه، فاستغفارهم يؤخر نزول العذاب. ويعيب هذا التأويل ما فيه من تفكيك للضمائر.

الثاني: ما يكون من المشركين من استغفار باللسان عند طوافهم بالبيت، حيث كانوا يقولون: غفرانك. وهو بعيد؛ لأن طلبهم المغفرة والحال كذلك ليس من الله، وإنما من آلهتهم المزعومة.

والثالث: وهو ما نظَّر له الإمام الطاهر بن عاشور، أن الجملة اعتراضية. ويفهم من قوله أن الآية لا تحكي واقعًا بل حالًا مقدرة، وأنها تعريض للمشركين بالتوبة عن الشرك، وترغيب بطلب المغفرة منه بعد ما سبق من التهديد في الجملة السابقة، على عادة القرآن في الجمع بين الترغيب والترهيب. قال ابن عاشور: "وفي قوله: "وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون". تعريض بأنه يوشك أن يعذبهم إن لم يستغفروا، وهذا من الكناية العرضية، وجملة وهم يستغفرون حال مقدرة، أي إذا استغفروا الله من الشرك، وحسن موقعها هنا أنها جاءت قيدا لعامل منفي، فالمعنى: وما كان الله معذبهم لو استغفروا".

إذا أردنا تفكيك كلام الطاهر بن عاشور في تفسير الجملة الأولى من الآية بغية الوقوف على منشأ المعنى التعريض، وبيان مستنده سنقول: الآية بظاهرها تفيد أن العذاب ممتنع من المشركين ما دام رسول الله بينهم، أو أن امتناع العذاب مشروط ببقائه بينهم، ومما يلزم من هذا الكلام أن رسول الله ﷺ إن فارقهم فإن العذاب سينزل بهم، ويفهم من هذا اللازم لازم آخر هو أنهم مستحقون للعذاب، وأن الذي يمنع منه، أو يؤجله هو وجود رسول الله بينهم. وقد وقف الطاهر بن عاشور عند هذا المستوى من التحليل ولم يتعرض للتعريض في هذه الجملة، ولعل ذلك؛ لأن التعريض بالتهديد لا يكتمل إلا مع الجملة الثانية من الآية.

---

[112] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 335.

فإذا انتقنا إلى الجملة الثانية وجدنا ابن عاشور يُصدر موقفه الشارح منها باختصار: فهي تعريض بأن العذاب يوشك أن يحل بهم، وأن هذا التعريض من الكناية العرضية. وهو يحتاج منا وقفة أخرى: منشأ التعريض عند ابن عاشور ورود القيد الذي هو جملة الحال المقدرة "وهم يستغفرون" على عاملها المنفي "وما كان الله معذبهم"، فماذا لو أنهم لم يستغفروا ؟ إذن، يوشك أن يحل العذاب بهم، وهذا هو المعنى التعريضي المهدد به. وهذا ما صرح به السياق الآتي: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ .... ﴾ [الأنفال: 34]. وهذا المعنى التعريضي كما يجد مستنده في السياق اللاحق، يجده كذلك في السياق السابق: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32]، وهو مقام جرأة على الله واستدعاء لعقوبته.

والسؤال المتوجه الآن: أين موقع الكناية من الكلام؟ والجواب عن ذلك أن تقدير الكلام في الآية، ما كان الله ليعذب المشركين فيما لو أنهم استغفروا وبادروا إلى التوبة، ويلزم عن ذلك أنه في حال أنهم لم يبادروا إلى التوبة والاستغفار فإن العذاب يوشك أن ينزل بهم، وهذا هو المعنى المكنى.

ويتفرع على ذلك سؤال آخر هو، لماذا كانت الكناية عرضية: والجواب عن ذلك أن الخطاب في الآية لم يتوجه للمشركين ابتداءً، وإنما المخاطب به هو رسول الله ﷺ، ولم يكن المقصود إعلامه بمضمون الكلام، وإنما التعريض للمشركين بمضمونه، بغرض تهديدهم، وأنهم إن لم يبادروا إلى التوبة من الشرك وطلب المغفرة فإن العذاب يوشك أن يحل بهم.

والنقطة الأخيرة التي نثيرها في هذا التحليل، إشكالية تتعلق بتعريف الكناية العرضية، وهي الكناية التي سيقت لموصوف غير مذكور. والمشركون غير غائبين عن مشهد الخطاب في الآية، فهم وإن لم يذكروا صراحة، إلا أن لهم حضورًا من خلال الإشارة إليهم بضمائر الغائب في الآية. فكيف تكون الكناية مع ذلك عرضية. ولنا في الجواب عن ذلك طريقان: الأول أن هذا نوع من التسامح في استعمال المصطلح من ابن عاشور رحمه الله. الطريق الثاني أن ابن عاشور لا يتعامل مع القيد المذكور في التعريف بصرامة مدرسية، وإنما يستعمله مع نوع من التوسع، بحيث أنه يرى أن عدم الذكر الصريح للمعرض بهم في جملة التعريض هو المسوغ لاعتبار الكناية عرضية، إن كانت التعريض حاصلًا من طريق الكناية.

2. قال الله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَـٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: 81]

الآيات وردت في سياق الحديث عن مجريات غزوة تبوك. والمخلفون الذين فرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ هم المنافقون، وفي كراهيتهم للجهاد بالمال والنفس تعريض بالمؤمنين وبما تحملوه من المشاق العظام في سبيل الله تعالى. المنافقون لم يكتفوا بقعودهم، وإنما خذلوا من يلوذ بهم بقولهم: لا تنفروا في الحر. فجاء الجواب من الله سبحانه وتعالى: "قل نار جهنم أشد حرًا".

يقول الطاهر بن عاشور:

" وجملة: "قل نار جهنم أشد حرًا" مستأنفة ابتدائية خطاب للنبيء ﷺ، والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام. وكون نار جهنم أشد حرًا من حر القيظ أمر معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار عنه. فتعين أن الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضًا بتجهيلهم؛ لأنهم حذروا من حر قليل وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حر أشد؛ فيكون هذا التذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنم؛ لأجل قعودهم عن الغزو في الحر، وفيه كناية عرضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنم"[113].

وقد اقتبست هذا النص، لكونه ذا بنية بلاغية متينة ودقيقة، تختلط فيه مفاهيم: التعريض، والكناية، والكناية العرضية، ويتوفر على عدة مستويات في الدلالة، ويحتاج إلى دقة وأناة في التحليل.

يرى ابن عاشور أن الإخبار بأن نار جهنم أشد حرًا من نار الدنيا أمر لا يتعلق بذكره غرض؛ وذلك لبداهته، فتعين أن سوق الخبر ليس المراد منه إفادة المخاطب بمضمونه، وإنما سيق الخبر لغرض بلاغي هو التذكير بحر جهنم. لكن، هل التذكير هو المقصود الأصلي من سوق الخبر؟ يرى ابن عاشور أن في التذكير تعريضًا بحمق أولئك المتخلفين، فهم خافوا الحر القليل ولم يحتاطوا لأنفسهم من حر أشد منه، وهذا التعريض هو المقصود الأصلي من سوق الكلام، وهذا المعنى التعريضي ليس مما يدل عليه التركيب، وإنما هو من مدلول السياق، وهو من مستتبعات التراكيب، وهو المستوى الثاني من الدلالة الذي أشار إليه الطاهر بن عاشور في كلامه.

ثم ينتقل ابن عاشور إلى مستوى آخر من الدلالة، فيذكر أن قوله تعالى: "قل نار جهنم أشد حرًا" كناية عن كونهم واقعين في نار جهنم، وهذا يحتاج إلى شيء من التفصيل. العبارة لا تقول إنهم واقعون في النار، غير أن من قال: لا تنفروا في الحر. وترك الجهاد، فأجيب بأن نار جهنم أشد حرًا من نار الدنيا التي فررت منها، يُعلم من جوابه أن المراد إعلامه بأنه مستحق للعقاب بالنار، ومن استحق العقاب بارتكابه ما يوجبه، هو في حكم من دخل النار، ووقع فيها؛ لأن العقاب لازم لمن استحقه. وهذه هي

[113] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 10/ 281

الكناية الأولى. وأما الكناية الثانية، فهي لازمة عن الأولى، لأن من استحق العقاب فمصيره إلى النار. والفرق بين الكنايتين أن الأولى باعتبار ما هو كائنًا حكمًا، والثانية باعتبار ما سيكون في المستقبل.

فما معنى قول ابن عاشور بعد: "وفيه كناية عرضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنم" يثير هذا الاقتباس سؤالًا دقيقًا، عن وجه وصف الكناية السابقة بالعرضية.

الظاهر أن كونهم واقعين في النار حكم اعتباري، يعني باعتبار أنهم مستحقون لدخول النار، هم واقعون فيها حكمًا. وأما كونهم صائرين إلى النار فهذا اللازم باعتبار المآل والنظر إلى المستقبل والنتيجة النهائية. لكن لما كانت الأخيرة غير مقصودة من الخطاب ابتداءً، وإنما فهمت تبعًا للأولى، كان من المناسب تسميتها عرضية.

ويظهر لنا هنا أننا أمام مشكلة اصطلاحية، فالكناية السابقة لم تستعمل في التعريض، ومع ذلك سميت عرضية. والذي يظهر لنا من صنيع ابن عاشور أن مصطلح الكناية العرضية يستعمل عنده على وجهين:

فيقول إن الكناية عرضية عندما تستعمل في الإشارة إلى المعنى التعريضي، فهي لا تكون مقصودة لذاتها، وإنما تتخذ ذريعة للتعريض، كما هو الحال في مثالنا السابق "وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون".

ويقول إنها عرضية أيضًا عندما تفهم تبعًا لكناية سابقة، لأنها ترتبت عليها، وعرفت من طريقها، وتبعًا لها، فمن يقال إنه في النار حكمًا ولما يدخلها بعد، هو إذًا صائر إليها.

فالكناية في المثال الأول عرضية من جهة القصد. وفي مثالنا هنا هي عرضية من جهة التبعية في اللزوم.

والباحث على تقديره الكبير لجهود الطاهر بن عاشور في استنطاق النص أقصى ما يمكن أن يقوله، غير أنه –وفي هذا النص تحديدًا– يرى أن محاولته على دقتها شديدة التركيب، لا يستبين الباحث أبعادها إلى بعد جهد. في حين جاءت مقاربة غيره للآية أشد وضوحًا، وأسهل تناولًا؛ قال في الكشاف: " قل نار جهنم أشد حرا استجهال لهم؛ لأن من تصوَّن من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك التصوُّن في مشقة الأبد كان أجهل من كل جاهل" [114].

3. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: 2]

[114] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 296..

في تحليله لهذه الآية، يشير الطاهر بن عاشور إلى مستويات أربعة من الدلالة: التعريض والكناية والرمز والتلويح.

فيرى أن النداء بوصف الإيمان، فيه تعريض بالمؤمنين، وأن من شأن الإيمان أن يمنع المؤمن من أن يخالف بين أقواله وأفعاله. وفي قوله تعالى: "لم تقولون ما لا تفعلون" الاستفهام مستعمل في الإنكار، وهو كناية عن اللوم والتحذير. وهو أيضًا كناية رمزية عن تحذير المؤمنين من الوقوع بمثل ما وقعوا به يوم أحد، و كناية تلويحية عن لومهم عما فعلوه يوم أحد، وهو أخيرًا تعريض بالمنافقين الذين من شأنهم أن يظهروا الإيمان بأقوالهم، ويخالفوا مقتضياته بأفعالهم[115]. وهو كلام يحتاج منا وقفة متأنية لبيان تفاصيل هذا التحليل؛ لأنه يعكس خبرة الطاهر بن عاشور في التعامل مع المصطلحات الفنية، ومقدرته الفائقة في استعمال تلك المصطلحات وتوظيفها في تفكيك الأبعاد المعنوية للنص القرآني.

يبدأ تحليله بالحديث عن التعريض بالمؤمنين، المدلول عليه من خلال النداء بوصف الإيمان، فالخطاب ابتداءً يشمل عموم المؤمنين، ولكنه من طرف خفي يغمز بفريق منهم، هم الذين غادروا جماعة المؤمنين والتحقوا بأبي بن سلول، أو من هم بالمغادرة منهم.

وكذلك التعريض بالمنافقين في الجملة الثانية من الآية "لم تقولون ما لا تفعلون"؛ فالخطاب فيها للمؤمنين، والغرض منها اللوم والعتاب لما وقع منهم يوم أحد، غير أن الخطاب يحمل في ضمنه توبيخًا وتقريعًا لجماعة المنافقين الذين من شأنهم وديدنهم أن تخالف أقوالهم أفعالهم، من طريق التعريض المدلول عليه من جهة المقام.

هذا عن التعريض، أما الكناية فإن من لوازم الإنكار على المؤمنين، لومهم على ما وقع منهم فيما تقدم، وتحذير لهم من العود لمثله فيما سيأتي. وهنا يستعمل ابن عاشور الكناية كمصطلح جامع يتضمن في داخله مصطلحات أخرى أكثر دقة فقال: "وهو كناية عن اللوم والتحذير"، ولذلك عمد إلى التفصيل بعد ذلك، فجعل من الإنكار كناية رمزية عن التحذير من الوقوع في تلك القبيحة في المستقبل، وكناية تلويحية عن اللوم والعتب لما وقع منهم في الماضي.

ووجه ذلك، أن الكناية الرمزية تكون حيث الوسائط قليلة بين المعنى الحقيقي والمعنى المكنى عنه، ويكون فيها المعنى المكنى عنه خفيًا يتوقف التقاطه على فطنة المخاطب وذكائه، والآية هنا تنكر على المؤمنين أن يقولوا ما يفعلون، وهي لا تذكر شيئًا مما وقع منهم يوم أحد، غير أنها تشير إلى ذلك إشارة خفية تفهم في سياق الإنكار، وتهدف إلى تحذيرهم من الوقوع بمثل ذلك مرة أخرى في المستقبل.

---

[115] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 174

وأما الكناية التلويحية فهي التي تكثر فيها الوسائط ؛ فالذي يلزم من الإنكار أن من المؤمنين جماعة لم يفعلوا ما التزموه بأقوالهم، وهنا ينتقل الذهن إلى شيء آخر فيسأل: فما هو هذا الشيء الذي تخلفوا عن فعله؟ يجيب عن ذلك الكلام اللاحق لهذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴿٤﴾﴾ [الصف: 4] إنه الجهاد والقتال مع المؤمنين ضد الكافرين، وينتقل الذهن مرة ثالثة ليسأل سؤالًا جديدًا، فمتى كان ذلك؟ ويجيب عنه واقعة الحال، وسبب النزول، كان ذلك يوم أحد.

وقبل أن نغادر هذا المثال، نريد أن نعرض مقارنة بين مقاربة ابن عاشور للنداء بـ "يا أيها الذين آمنوا" في هذه الآية من سورة الصف. والآية الأخرى في سورة الأحزاب، وهي قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: 69] حيث قال ابن عاشور فيها: افتتاح الخطاب بالنداء المراد منه الاهتمام واستجلاب الإصغاء، ومناداتهم بوصف الإيمان يومئ إلى أن ما سيأمرون به هو من مقتضيات إيمانهم[116]. فاعتبر دلالة النداء هنا من طريق الإيماء، بينما اعتبر دلالة النداء في آية سورة الصف من طريق التعريض.

وهذه المقارنة تعكس نظرة دقيقة للطاهر بن عاشور في سياق كل آية، والمقام الذي قيلت فيه، ومراعاة ذلك عند التفسير والتحليل. وبيانه أن المقام في سورة الصف مقام العتاب والتحذير من شيء سبق أن وقع من بعض المؤمنين، فالخطاب وإن كان لعموم المؤمنين إلا أن المقصود به جماعة منهم، فكان في ذكره تعريضًا بأولئك الذين قارفوه عتابًا لهم، وتحذيرًا لهم ولبقية المؤمنين من الوقوع بمثله في المستقبل. أما آية سورة الأحزاب فالمقام فيها مقام التشريع، والاحتياط لأمر لم يقع، ويخشى من وقوعه، والخطاب فيها يشمل عموم المؤمنين، ولا يخص فئة منهم، فكان في الربط بين الوصف وهو الإيمان، وبين الحكم الذي هو التحذير من مشابهة اليهود في أذية نبيهم موسى عليه السلام إيماءً إلى أن ما يؤمرون به هو من مقتضيات إيمانهم، وأن عليهم أن يأخذوه على محمل الجد والاهتمام.

1.2. الفصل الثاني: الامتداد الدلالية والمصطلحية للتعريض

1.2.1. المبحث الأول: مستتبعات التراكيب

الغرض من الحديث عن مستتبعات التراكيب، أن نجلي هذا المصطلح الذي يعوَّل عليه كثيرًا في فهم التعريض من النصوص القرآنية وغيرها. وسنحاول الإجابة عن الأسئلة المتصلة به، فنحدد معنى

[116] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 22/ 122.

مستتبعات التراكيب، وما الذي تختلف فيه عن لوازم التراكيب، وهل هي مما يقصده المتكلم من كلامه أم لا، وما هي طريقة دلالتها على معانيها، وما دور القرائن السياقية والمقامية في توليدها، وما هي أمثلتها.

ويعتبر مبحث الدلالة عمومًا من أكثر المباحث التي عني بها العلماء، فهي تشرح الأنماط المختلفة لدلالة الألفاظ والتراكيب على معانيها، وآلية تلك الدلالة، ومستندها، وقد عمل في خدمة هذا المبحث وتطويره كثير من أهل الاختصاص من البيانيين والأصوليين والمنطقيين. ومن جملة ما تم العمل عليه، التأصيل لما سمَّوه "مستتبعات التراكيب"، غير أن عنايتهم بهذا المصطلح جاء في المدونات المتأخرة نسبيًا عن المدونات الأولى التي أصلت لمبحث الدلالة، ولم يكن وروده في تلك المدونات بالشكل الذي يعكس أهمية هذا المصطلح وما يستحقه من العناية في التنظير والتطبيق، وهذا التقصير في خدمة المصطلح ينسحب إلى واقعنا المعاصر؛ بحيث إنك لا تجد لهذا المصطلح ذكرًا حتى في المعاجم المعاصرة التي عنيت بتتبع المصطلحات البلاغية. يقول الدكتور محمد أبو موسى: "مستتبعات التراكيب، وهي وإن كانت فكرة تائهة في الدراسات البلاغية، إلا أنها ومضة أدبية، كان ينبغي أن تكون أكثر وضوحًا وإبرازًا؛ لأنها تعني فهم ما وراء المدلولات اللغوية للتركيب في التعبير الأدبي"[117].

وسنحاول هنا أن ندرس مصطلح "مستتبعات التراكيب" من خلال الحديث عن مرحلة النشأة والظهور، والمحاولات المتأخرة في التأصيل له، والأبحاث المعاصرة التي تناولته بالدراسة. ثم ننتقل إلى دراسة نقدية للتعاريف التي حددت المصطلح، وصولًا إلى مقاربة الطاهر بن عاشور. لنتحدث عن تعريفه للمصطلح، وعن حضوره في مدونته التفسيرية، والأساليب البلاغية ذات الصلة به.

1.2.1.1. المطلب الأول: مستتبعات التراكيب النشأة والاهتمام

ذكرنا أن ورود المصطلح "مستتبعات التراكيب" في المدونات القديمة لم يكن بالقدر الذي يعكس أهميته. ولعل السيد الشريف الجرجاني (816 هـ) –وهو معدود من المتأخرين– هو من أوائل الذين أشاروا إلى هذا المصطلح، حيث قال وهو بصدد مناقشاته لسعد الدين التفتازاني(792هـ) في مسألة التعريض: " وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فإن الكلام يدل عليها دلالة صحيحة، وليس حقيقة فيها ولا مجازًا ولا كناية؛ لأنها مقصودة تبعًا لا أصالة، فلا يكون مستعملًا فيها"[118] وكان سعد الدين يرى أن التعريض لا يخرج عن كونه كناية أو مجازًا. غير أن السيد الشريف لم يتعرض لتحديد هذا المصطلح وتعريفه. وبعد ما يقرب من قرنين من الزمن جاء المحشي على المطول عبد الحكيم السيالكوتي (1067 هـ)[119] ليكمل

---

[117] محمد حسنين أبو موسى، البلاغة القرآنية، 472

[118] الشريف الجرجاني، حاشية الشريف الجرجاني على المطول: ص 406

[119] هو الملا عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السَّيالِكوتي من أهل سَيالِكوت التابعة للأهوار علامة الهند، قضى عمره في حل دقائق

مهمة السيد الشريف، فوضع تعريفًا لمستتبعات التراكيب، ولم نجد في جملة ما وفقنا عليه من كتابات المتأخرين من ناقش تعريفه أو قام بتطويره.

أما المعاصرون فالأبحاث التي كتبت في الموضوع قليلة لا تعكس اهتمامًا يليق بهذا المصطلح. وقد وقفنا على بحثين محكمين موضوعهما "مستتبعات التراكيب"، ويبدو للباحث أن كلًّا من الكاتبين لم يطلع أحدهما على ما قدمه الآخر، والأول هو الدكتور ياسر بابطين في دراسة له نشرت في مجلة جامعة الملك بن عبد العزيز بعنوان: "مستتبعات التراكيب دراسة مصطلحية", وتقع في ثمانية وعشرين ورقة، وهي دراسة تأصيلية للمصطلح، ناقش فيها الباحث قضية التأطير للمصطلحات والصعوبات التي تكتنفها، وأجرى دراسة تاريخية للمصطلح، وتداوله في المدونة البلاغية، وبين موقع المصطلح من خارطة المفاهيم الدلالية، وختم بوضع تعريف اصطلاحي للمستتبعات.

والباحث الثاني هو الدكتور مقبول علي بشير النعمة في دراسة له نشرت في مجلة كلية التربية في جامعة واسط بعنوان "مستتبعات التراكيب القرآنية عند ابن عاشور في تفسيره" تحدث فيها باختصار عن نشأة المصطلح وتطوره، وتوسع في الحديث عن المصطلح عند ابن عاشور من خلال تحليل بعض المواطن التي ظهر فيها المصطلح في مدونته، وقدم تصوُّرًا واضحًا عن مقاربة ابن عاشور بن عاشور لقضية المستتبعات.

وقد أفاد البحث من الدراستين في بعض فقراتهما، وموضوع البحث وإن بدا متقاطعًا مع الدراسة الثانية غير أنه يختلف عنها من حيث الهدف، ومن حيث المنهج المتبع في تحقيقه. فلم تكن دراسة الدكتور مقبول دراسة نقدية بقدر ما كانت دراسة وصفية لمساهمة ابن عاشور في التأصيل لمصطلح المستتبعات. ونحن هنا نهدف إلى معرفة عميقة بالمصطلح من خلال دراسة تحليلية نقدية.

العلوم. من تصانيفه: حاشية على تفسير البيضاوي، ومطول السعد ومختصره، وشرح العقائد النسفية للسعد، وشرح تصريف العزى للسعد أيضا. كانت وفاته في سنة 1067هـ. انظر ترجمته في: محمد المحبي الحموي، *خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر* (بيروت، دار صادر، د.ت.)، 2/ 317.

1.2.1.2. المطلب الثاني: تعريف "مُستَتْبَعَات التراكيب" لغة واصطلاحًا:

أولًا: تعريف مستتبعات التراكيب لغة:

مُستَتْبَعَات التراكيب، مركب إضافي من كلمتين، وكلمة مستتبعات جمعٌ مفرده مستتبعة، وهي على صيغة اسم المفعول، من فَعِلَ (تَبِعَ)، ومادة هذا الفعل، التاء والباء والعين، تعني التِّلو والقفو. والاستتباع: استدعاء التابع وطلبه، والمستتبعات ما استدعي طلبًا لغيره[120].

أما التركيب: فمصدرٌ، الفعل منه (ركَّب)، ومادة الفعل عند ابن فارس تعني علوَّ شيء على شيء[121]. وفي اللسان: التركيب هو الهيئة التي تحصل من ضم أجزاء الشيء بعضها إلى بعض، وكذلك إثبات شيء في شيء آخر، كإثبات الفص للخاتم، ونحو ذلك[122].

ولا نجد في المدونات والمعاجم الاصطلاحية –في حدود ما اطلعنا عليه–، من عرَّف هذا المركب الإضافي تعريفًا لغويًا، حتى الإمام الجرجاني في كتابه "التعريفات" لم يتعرض له بالذكر، مع أن أغلب المناقشات في المدونة البلاغية كان مثارها اعتراضه على التفتازاني في اعتبار التعريض كناية أو مجازًا، في حين يراه هو من مستتبعات التراكيب.

وقد وضع د. ياسر بابطين تعريفًا لغويًا لهذا المركب الإضافي فقال: "مستتبعات التراكيب في اللغة، ما استدعي تبعًا لقول مؤلف من كلمتين، أو أكثر، تأليفًا مفيدًا"[123]. وهي محاولة جيدة وظَّف فيه الباحث تعريف الاستتباع لغة، في تعريف هذا المركب الإضافي. والعموم فيه، المستفاد من كلمة (ما) يفتح الباب أمام كل معنى مستدعى تبعًا لقول ما، سواء أكان لازمًا: ذهنيًا، أم عرفيًا، أم عقليًا، أم سياقيًا. وهو عموم مناسب ومنسجم مع الحقل اللغوي.

ثانيًا: تعريف مستتبعات التراكيب اصطلاحًا عند السِّيالكوتي:

عرف السيالكوتي المستتبعات بقوله: "المستتبعات هي المعاني التضمنية والالتزامية التي تفهم في ضمن المدلولات المطابقية، من غير تعلق قصد المتكلم بها"[124]. وقد ذكرت ورقة الدكتور ياسر بابطين المستخلصات التالية:

---

[120] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "تبع"، 1/ 362؛ وانظر: ياسر بابطين،" *مستتبعات التراكيب دراسة مصطلحية*"،جدة: مجلة كلية الآداب في جامعة الملك عبد العزيز، 1/26، 141ـ 168 (1439هـ/2018م)، 4.

[121] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "ركب"، 2/ 432.

[122] ابن منظور، *لسان العرب* "ركب"، 1/ 432.

[123] انظر: ياسر بابطين، *مستتبعات التراكيب*، 6.

[124] عبد الحكيم السَّيالِكوتي، *حاشية السيالكوتي على المطول* (قم: دار الرضي، د.ت.)، 537.

1. المستتبعات ليست من مدلول اللفظ حقيقة ولا مجازا ولا كناية، لأن اللفظ لم يستعمل فيها، وإنما تفهم من اللفظ تلويحًا وإشارة.

2. إنها ليست مقصودة من اللفظ، لكن ذلك لا يعني أنها ليست من مقاصد المتكلم، ذلك أن للقصد اعتباران: أحدهما القصد من اللفظ، والثاني القصد من السياق.

3. الانتقال إلى تلك المعاني حاصل لا من جهة الوضع، وإنما من جهة العقل[125].

ومما نأخذه على هذه النتائج، أن تعريف السيالكوتي للمستتبعات، لا يصرح بها بشكل واضح. إنه يضبط جهة التبعية في المعاني المستتبعات، فيعتبر المستتبعات معان تضمنها الكلام، أو هي معان لازمة عن المعاني المطابقة لها. وهو بهذه الطريقة لا يحرر بما يكفي الفرق بين المعاني التي هي لوازم ذهنية للتراكيب، والمعاني التي هي مستتبعات للتراكيب، تتولد من التراكيب بمعونة السياق والقرائن.

ثم إن تعريف السيالكوتي يقول بلغة واضحة: إن المستتبعات غير مقصودة للمتكلم، دون تفصيل بين ما هو مقصود من اللفظ، وما هو مقصود من السياق، الأمر الذي أشار إليه الباحث. ومن المناسب جدًا أن نشير هنا إلى الفرق بين المستتبعات عمومًا والتعريض على وجه الخصوص. والذي يتمثل بأن المعاني المستتبعات للتراكيب قد تكون مقصودة، وقد تكون غير مقصودة، أم التعريض فإنه رغم كونه من المستتبعات إلا أنه مقصود للمتكلم؛ لأن فكرة التعريض تقوم على أن المخاطب يريد أن يوصل معنى ما إلى المخاطب، لكن يتجنب الصراحة في الكلام، ويختار بدلًا من ذلك التعريض بما يريده للمخاطب، لأغراض بلاغية.

ونحن هنا لا نشكك بصحة نتائج البحث، أو في نسبتها للسيالكوتي؛ لكننا نريد أن نوضح أن تلك الخلاصات لم تؤخذ من تعريف السيالكوتي للمستتبعات بحد ذاته، وإنما فهمت من جملة كلامه وتقريراته وموافقاته في نقاشه الذي قام بإدارته مع الشارح التفتازاني، والمحشي السيد الشريف الجرجاني. هذا من جهة، ومن جهة أخرى أردنا أن يكون كلامنا هنا مقدمة لحديثنا عن تعريف الطاهر بن عاشور للمستتبعات؛ لنعقد مقارنة بينهما.

ثالثًا: تعريف مستتبعات التراكيب عند الطاهر بن عاشور:

يقول الطاهر بن عاشور –في المقدمة الرابعة من مدونته التفسيرية– :"مستتبعات التراكيب استنباط معان من وراء الظاهر، تقتضيها دلالة اللفظ، أو المقام، ولا يجافيها الاستعمال، ولا مقصد القرآن"[126].

---

[125] انظر: ياسر بابطين، *مستتبعات التراكيب*، 8.

[126] ابن عاشور، *التحرير والتنوير* "المقدمة الرابعة"، 1/ 42.

المستتبعات كما يرى ابن عاشور عملية إجرائية يقوم بها المفسر لاستنباط المعاني المستتبعات من النص. ويبدو أنه ينظر إليها من جهة عمل المفسر، لا بوصفها معان تابعة للتراكيب.

ظاهر تعريف ابن عاشور يميل إلى تعريف المستتبعات من جهة فعل المفسر، أي الاستنباط، لا من جهة حقيقتها بوصفها معانٍ تابعة للتركيب. والباحث يميل عند هذه الحيثية بالذات، إلى كلام المحشي السيالكوتي في اعتبار المستتبعات معانٍ مستنبطة من وراء ظواهر التراكيب، ويراه هو الأولى بالاعتبار.

وابن عاشور لا ينص على كون تلك المعاني تضمنيَّة أو لزومية، كما فعل السيالكوتي، إنها عنده معان زائدة على المعاني التي تدل عليها ظواهر النصوص، تعرف بالتأمل والاستنباط. هذا ما يكتفي بقوله هنا، لكن تتبع كلامه في المواطن التي تعرَّض فيها للتأصيل لمصطلح التعريض، يُعلم منه أنه يرى أن المستتبعات هي معان لزومية، غير أنها ليست لازمة عن الألفاظ، أو التراكيب، بل هي لازمة عن الكلام في موطن الاستعمال، وأنها معان تفهم عند اللفظ لا به.

ثم إنه يحاول أن يؤصل لتلك المعاني بعقلية خبيرة تعكس ممارسته الطويلة لعملية الاجتهاد والاستنباط من النصوص، فيقرر أنها؛ إما مما تقتضيه الألفاظ، بمعنى أنه لا بد أن يكون للفظ نفسه مدخل في إفادتها، وبطريقة أخرى، أن يتضمن الكلام عناصر لغوية تثير في الذهن، أو تدفعه إلى ذلك الاستنباط، من تقديم وتأخير في الجملة، أو قصر، أو التفات، أو غير ذلك. وإما أن يكون مما يقتضيه المقام الذي قيل فيه الكلام. فلا يشترط ابن عاشور أن يكون المعنى المستتبَع ناشئًا حصرًا من جهة التركيب، بل يجوز أن يكون ناشئًا من سياق الكلام وملابساته الخاصة.

ويشترط ابن عاشور في قبول تلك المعاني المستنبطة شرطين؛ الأول: ألا يجافيها الاستعمال، أي عرف الاستعمال اللغوي، فتكون تلك المعاني جارية على معهود العرب في الاستنباط، بحيث تحتملها النصوص على مقتضى الاستعمال دون تكلف. والثاني: ألا يجافيها مقصد القرآن، بمعنى ألا تتعارض تلك المعاني مع المقاصد العامة للقرآن الكريم، ومع المقصد الخاص من سياق الآيات. وبهذين المحددين الكبيرين، يضمن ابن عاشور، سلامة عملية الاستنباط، ويصحح ما ينتج عنها من معان تفسيرية للنصوص.

لا يسلم تعريف ابن عاشور من بعض الملاحظات النقدية، فجاء تعريفه للمستتبعات بأنها معان تفهم من وراء الظواهر مجملًا غير مفسر؛ فلم يميز في تعريفه بين ما هو من المستتبعات وما هو من المستلزمات، غير أن مما يسجل له توصيفه لآلية الاستنباط، وذكره الشروط المصححة لنتائجه، وكان من المناسب أن يتطرق التعريف إلى قضية قصد المتكلم، ولعل ذكره لها في مقدمات سابقة من تفسيره يعذره في ذلك. غير أنه يبقى التعريف الأكثر تحديدًا، والأدق تفصيلًا.

1.2.1.3. المطلب الثالث: المساحة التي شغلها هذا المصطلح في مدونة الطاهر بن عاشور

لقد أكثر الطاهر بن عاشور من ذكر "مستتبعات التراكيب" في مدونته على نحو ملفت، واعتبرها طريقة من ثلاث طرق سلكها المفسرون في تفسير القرآن الكريم: تسند الأولى إلى ما تشير إليه ظواهر النصوص، وتستند الثانية إلى استنباط المعاني التي تقف وراء تلك الظواهر، وهي مستتبعات التراكيب، أما الطريقة الثالثة في التفسير، فتقوم على التوسع في تفسير النصوص بالاستعانة بالعلوم الأخرى، كالتوسع في المعاني الفقهية أو العقدية أو الأخلاقية، كلما دعت الحاجة لذلك[127].

وبتتبع المصطلح في مدونة ابن عاشور التفسيرية، نرى أن ابن عاشور يعتبر المستتبعات من مزايا العربية، ومن دقائقها التي لا يتنبه لها إلا الراضة من العلماء، وأن معرفتها تكون بالاستنباط، إذ إن دلالتها عقلية لا وضعية، وأن لها ارتباطًا وثيقًا بمقاصد المتكلمين، وأنه يستدل عليها بالقرائن، وبنظم الكلام، وأنها لا توصف بحقيقة ولا مجاز[128].

1.2.1.4. المطلب الرابع: ما يدخل في مستتبعات التراكيب من الأساليب

عدَّ ابن عاشور مجموعة من الأساليب اللغوية التي تدخل بعض صورها في مستتبعات التراكيب، ويأتي التعريض في رأس تلك القائمة، ومنها أيضًا: الإيماء، والقصر، والحذف، والسببية في الفاء العاطفة، ودلالة المضارع على التجدد والاستمرار، ودلالة القياس، وغير ذلك. بل إن الشيخ يميز بين مستتبعات التراكيب، ومستتبعات الغرض، ومستتبعات المقام[129].

ولنوضح ذلك من خلال الأمثلة التالية:

1. قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ۝٢٥ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ۝٢٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٢٧﴾ [القلم: 25-27]

يقول ابن عاشور: قدم البيان القرآني المسند إليه (نحن)، وجعله ضميرًا بارزًا، وكان الأصل في الكلام أن يكون المسند إليه ضميرًا مستترًا في اسم المفعول المؤخر عنه، فأفاد ذلك معنى الاختصاص؛ أي

---

[127] ابن عاشور، *التحرير والتنوير* "المقدمة الرابعة"، 1/ 42.

[128] انظر: د. مقبول علي بشير النعمة، "مستتبعات التراكيب عند الطاهر بن عاشور في تفسيره"، مجلة كلية الشريعة، جامعة واسط، (2/1441، 39هـ/2020م) 4 وما بعدها.

[129] مقبول النعمة، *مستتبعات التراكيب*، 4.

صار الحرمان وكأنه مختص بهم، مع أنهم أرادوا أن يحرموا المساكين من حقهم في فضول ثمارهم. وهذا المعنى مستفاد من مستتبعات التركيب[130].

2. قوله تعالى في سورة [الزمر: 39]: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 39]

بيّنٌ أن هناك مقابلة بين قوله:(اعملوا) وقوله (إني عامل) والمعنى في قوله تعالى: (إني عامل)، أي ثابت في نصحي ودعوتي إلى ما ينجّيكم. لكنَّ حذف متعلَّق (عامل)، أشعر بأن ذلك لن يقتصر على حال دون حال، بل إن ذلك مستمر على حال لا يعتريها تقصير، ولا يُضْعِف منها إعراضهم أو طول عنادهم ومكابرتهم. وهذا المعنى من مستتبعات التراكيب، أفاده حذف المتعلَّق[131].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]

المقصود بالآيات كلا نوعيها، الكونية والقولية، والإلحاد في الأولى الانصراف عما تدل عليه من وحدانية الصانع وكماله، والإلحاد في الثانية يعني العدول عن الإنصات إليها، والطعن فيها، وصرف الناس عنها.

وقوله تعالى: "لا يخفون علينا" كناية عن الحساب والعقاب، ويمكن أن تكون "كناية عن الوعيد". أما قوله تعالى: "أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة"، وهو استفهام إنكاري مستعمل في التنبيه على تفاوت ما بين الرتبتين، من يُلقى في النار، ومن يأتي آمنًا يوم القيامة. ومن طريق هذا الاستفهام الإنكاري، الذي ينكر على من يجعل من يلقي في النار كمن يأتي آمنًا يوم القيامة، أي يسوي بين الفريقين في الجزاء والمصير، تعريض بالمشركين وأن مصيرهم إلى النار[132]، لأن الخطاب في الاستفهام لا يتوجه إليهم مباشرة، الخطاب إما أن يكون موجهًا للنبي ﷺ، بحكم أن الآية السابقة ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً ...﴾ [فصلت: 39] كانت خطابًا له ﷺ. وإما أن تكون خطابًا عامًا يشمل جميع من خوطب بهذا القرآن، وعلى كلا الأمرين الخطاب تعريض للمشركين لأنهم وإن لم يكونوا مذكورين في الآية غير أنهم حاضرون من جهة المقام، إذ لا أحد يسوي بين المؤمنين والكافرين في المصير والجزاء غيرهم، فهم الذين ينكرون البعث والجزاء.

---

[130] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 86/29.

[131] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/24.

[132] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 304.

وخلاصة القول: أن مستتبعات التراكيب معانٍ تابعة لا تنشأ من الدلالة الوضعية المباشرة للتركيب، وإنما تتولد من تفاعل التركيب مع السياق والمقام والقرائن. وهو ما يميزها عن لوازم التراكيب التي تلزم من الدلالة اللفظية ذاتها بمعونة من السياق والقرائن. والتعريض بسبب تولد معانيه من طريق السياق والقرائن يعتبر مثالًا نموذجيًا في التعبير عنها.

1.2.2. المبحث الثاني: مصطلحات ذات صلة

1.2.2.1. المطلب الأول: التورية

التورية لغة الستر. يقال: وريت عنه، أي سترته وأظهرت غيره[133]. وفي اصطلاح المتأخرين: هي أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد به البعيد منهما[134].

ومن أمثلتها قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه مجيبًا سائلًا يسأل عن شخص رسول الله ﷺ، وهما في طريق الهجرة: "هادٍ يهديني الطريق"[135]، ففهم الرجل من الهادي، الدليل الذي يدل في الصحراء، وأراد أبو بكر رضي الله عنه، الدليل الذي يهدي للنور والإيمان.

ومن الشعر قول سراج الدين الوراق

أصون أديم وجهي عن أناس لقاء الموت عندهم الأديب

وربُّ الشعر عندهم بغيض ولو وافى به لهم حبيب[136]

فكلمة (حبيب) لها معنيان: أحدهما المحبوب، وهذا هو المعنى القريب، الذي لا يريده الشاعر، مع تبادره للذهن، والمعنى الآخر، هو الشاعر أبو تمام، الذي اسمه حبيب بن أويس[137].

ولم يميز كثير من اللغويين والبلاغيين، بين التورية، وبين عدد من الأساليب البلاغية الأخرى. فقال في اللسان –وتابعه عليه كثيرون– في تعريف التعريض: "والمعاريض: التورية بالشيء عن الشيء"[138]. ونجد ابن فارس عند تعريف الكناية يقول: الكاف والنون والحرف المعتل يدل عل تورية عن اسم بغيره[139] . وابن فارس عندما استعار التورية في تعريف الكناية، لم يرد الكناية بمعناها عند البلاغيين، وإنما أراد معناها

---

[133] ابن منظور، *لسان العرب* "ورى"، 15/ 389.

[134] عبد المتعالي الصعيدي، *بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح* (مصر: مكتبة الآداب، 1426هـ/٢٠٠٥م)، 29.

[135] محمد بن إسماعيل البخاري، *صحيح البخاري* (مصر بولاق: المطبعة الأميرية، د.ت.)، كتاب (مناقب الأنصار)، باب (هجرة النبي ﷺ)، 5/ 62 (3911).

[136] الحموي، *خزانة الأدب*، 2/ 52.

[137] بكري شيخ أمين، *البلاغة في ثوبها الجديد* (بيروت: دار العلم للملايين، 1402هـ/1982م)، 91.

[138] ابن منظور، *لسان العرب* "عرض"، 7/ 183.

[139] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "عرض"، 4/ 269.

اللغوي فقط[140]. وهذا الذي نقوله في الكناية، نقوله في التعريض أيضًا؛ فإن في التعريض معنى الإخفاء والستر، كما هو في التورية، ولكن التورية شيء، والتعريض شيء آخر. وهو ما سنزيده بيانًا في المطلب التالي.

1.2.2.2. المطلب الثاني: المعاريض

مر في الدراسة اللغوية، كلام ابن منظور في لسان العرب : "التعريض خلاف التصريح، والمعاريض من الكلام: ما عرَّض به ولم يصرح، والمعاريض التورية بالشيء عن الشيء، كالرجل تسأله: هل رأيت فلانًا ؟ فيكره أن يكذب وقد رآه؛ فيقول: إن فلانًا ليرى"[141]. فذكر التعريض والمعاريض والتورية في سياق واحد، وهذا ما فعله كثير من البلاغيين المتقدمين والمتأخرين، يقول سعد الدين في مطوله على شرح المفتاح: "ومنه [يعني التعريض] المعاريض في الكلام، وهي التورية بالشيء عن الشيء"[142].

ونحن لا نجد من علماء البلاغة من وضع للمعاريض تعريفًا خاصًا بها؛ ولعل ذلك اكتفاءً منهم بتعريف التعريض الذي هو–حسب تصورهم– أصل تفرعت عنه.

ويرى الباحث أن المعاريض إن كان يصدق عليها تعريف التعريض لغة نظرة للاتحاد في المادة اللغوية، إلا أن بين المعاريض والتعريض من حيث الاصطلاح فرقًا جوهريًا يجعل الجمع بينهما نوعًا من الخلط، أو التساهل الذي ينافي الصرامة في التعريفات، وربما يكون ذلك مقبولًا قبل استقرار مصطلح التعريض. أما وأنه استقر فلا مكان لمثل ذلك الخلط السابق.

والفرق الجوهري الذي أشرنا إليه يتمثل في الغرض الذي يتوخاه المتكلم من التعريض، إنه يريد أن يفهم المخاطب معنى ما، لكنه لا يذكر ما يريد صراحة، بل يأتي بكلام يفهم منه المخاطب مراده بمعونة السياق والقرائن. بينما في المعاريض غرض المتكلم التعمية على المخاطب، وإيهامه من الكلام شيئًا، وهو في حقيقة الأمر يريد شيئًا آخر، كما هو الحال في التورية تمامًا.

واستنادًا إلى التحرير السابق، يرى الباحث أن المعاريض في بعض صورها أعلق ما تكون بالتورية. ولذلك وجدنا ابن منظور فيما نقلناه عنه آنفًا يعتبر المعاريض من التورية.

---

[140] محمود شاكر القطان، *الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية* (جامعة الفيوم، مكتبة كلية دار العلوم، رقم: (831000)، 1414هـ/1993م)، 9.

[141] ابن منظور، لسان العرب "عرض"، 7/ 183.

[142] مسعود بن عمر التفتازاني، *المطول على التلخيص* (طبعة عثمانية قديمة، 1310هـ/1892م)، 124.

وسبق أن عرَّفنا التورية، وبينا أن الأساس الذي تبنى عليه التورية، وقلنا: إنها لفظ يتجاذبه معنيان أو أكثر، سواءٌ أكان ذلك التجاذب بينهما على سبيل الاشتراك، بأن يدل ذلك اللفظ على معنيين، أو زيادة، دلالة حقيقية بأصل الوضع، أم كان ذلك التجاذب على طريقة الحقيقة والمجاز.

وهو ما يتفق مع نوع خاص من أنواع المعاريض، حيث يكون اللفظ موضوعًا للدلالة على أكثر من معنى، ومن ثم يستعمل المتحدث اللفظ في أحد تلك المعاني موهمًا السامع معنى غيره. ويقع ذلك الوهم؛ بسبب قصور في فهم السامع، أو بسبب ظهور المعنى عنده وتبادره، أو بسبب شاهد حال؛ كغضب المتكلم، أو ضحكه، أو إشارته إلى شيء ما، أو غير ذلك.

ونؤكد هنا أن كثيرًا مما ورد عن النبي ﷺ والسلف من المعاريض لا يخرج عن هذا النوع.

ومن ذلك قول النبي ﷺ للسائل له في غزوة بدر: " نحن من ماء"[143].

ومن ذلك ما روي عن سيدنا إبراهيم عليه السلام كما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ : " لم يكذب إبراهيم النبي قط إلا في ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله : قوله : إني سقيم ، وقوله : بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة في شأن سارة " [144] وهي قوله : إنها أختي[145]. مع التحفظ على قوله عليه السلام: "بل فعله كبيرهم هذا" فإنه تعريض.

وذكر ابن دريد أشياء لطيفة في كتابه (الملاحن): منها قول القائل: والله ما سألت فلانًا حاجة قط. يريد بقوله حاجة نوعًا من الشجر له شوك. وقوله: والله ما رأيته. يعني ما ضربت رئته، وقوله: والله ما أعلمته. يعني ما جعلته أعلم، أي ما شققت شفته العليا، وقوله: ما كسرت له سنًا. ويريد بالسن قطعة من الخشب ... إلخ[146].

وأما النوع الثاني من المعاريض: فيكون عندما يطلق المتكلم لفظًا عامًا ويريد به معنى خاصًا، وبالعكس، أو أن يستعمل لفظ مطلقًا ويريد به معنى مقيدًا، وبالعكس. وعامَّة المعاريض في باب اليمين

---

[143] عبد الملك ابن هشام، *السيرة النبوية* (بيروت: دار الجيل، 1411هـ/1990م) ،163/2.

[144] البخاري، *صحيح البخاري*، كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب (قوله تعالى : واتخذ الله إبراهيم خليلاً)، 140/4 (3358)؛ وأخرجه مسلم ابن الحجاج، *صحيح مسلم*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث)،كتاب (الفضائل)، باب (فضائل إبراهيم) 1840/4 واللفظ لمسلم.

[145] قول سيدنا إبراهيم عليه السلام: إني سقيم. وقوله في شأن زوجه سارة إنها أختي. هو من المعاريض. أما قوله: بل فعله كبيرهم هذا. فهو من التعريض لا من المعاريض. كما سيأتي بيانه في محله.

[146] محمد بن الحسين ابن دريد، *الملاحن* (بيروت: مكتبة لبنان، 1417هـ/ 1996م)، 58 وما بعدها.

وباب الطلاق تجري على هذه الطريقة، كأن يقول مثلًا: كل زوجة لي طالق. وفي نيته زوجته في بلد كذا، أو فلانة بعينها. أو أن يُدعى إلى وليمة طعام فيقول: أكلت. وفي نيته الأمس وما يشبه ذلك[147].

1.2.2.3. المطلب الثالث: التلويح

جاء في لسان العرب: ألاح بالسيف ولوَّح به، إذا لمع به وحركه. وألاح بثوبه ولوَّح به، إذا أخذ طرفه بيده، ثم أداره ولمع به؛ ليريه من يحب أن يراه[148].

وذكر كثير من العلماء التلويح كمرادف للتعريض، والزمخشري في الكشاف واحد ممن فعل ذلك. وكذلك فعل تاج الدين السبكي، ووالده تقي الدين. والتلويح عند هؤلاء نوع من الدلالة السياقية، والمعنى الملوح به غير مذكور في الكلام، وإنما يفهم منه من طريق القرائن، كما سبق تحقيقه.

أما ما استقر عليه الحال، عند متأخري البلاغيين كالسكاكي ومن جاء بعده، فهو اعتبارهم التلويح نوعًا من الكناية تكون فيها المسافة بين المعنى المكنى والمكنى عنه متباعدة، وتكثر فيها الوسائط، كما في قولهم: "كثير الرماد" وما أشبهه؛ وعلل السكاكي ذلك بقوله: "لأن التلويح، هو أن تشير إلى غيرك عن بعد"[149].

1.2.2.4. المطلب الرابع: الإشارة

الإشارة لغة هي الإيماء، يقال: أشار الرجل بيده إذا أومأ بيده، وشوَّرت إليه بيدي، أو أشرت إليه، أي لوَّحت إليه[150].وفي اصطلاح المتقدمين لا تختلف الإشارة عن معناها اللغوي، وجعلها ابن رشيق جنسًا أدخل فيه أنواعًا كثيرة: من التفخيم، والإيماء، والتعريض، والتلويح، والكناية، والتمثيل، والرمز، والتورية، وغير ذلك[151]. وتابعه على ذلك كثير من البلاغيين[152].

---

[147] محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين*، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل، 1393هـ/ 1973م)، 3/ 337. لمزيد من الأمثلة انظر: محمد بن محمد الغزالي، *إحياء علوم الدين* (بيروت: دار الخير، 1419هـ/1998م)، / 287؛ يحيى بن شرف النووي، *الأذكار* (الرياض: دار الهدى، 1412 هـ/1998م)، 543؛ عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي، *زاد المسير*، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ/2001م)، 5/ 361.

[148] ابن منظور، *لسان العرب* "لوح"، 2/ 586.

[149] *شروح التلخيص*، 266/4.

[150] ابن منظور، لسان العرب "شور"، 4/ 437.

[151] ابن رشيق القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، 1/ 302..

[152] أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية* (لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، 1428هـ/2007م)، 122.

واستقر المطاف عند السكاكي، الذي جعل الإشارة نوعًا من الكناية القريبة، حيث تكون الوسائط قليلة أو معدومة، بحيث أن السامع لا يجد صعوبة في فهم المعنى المكنى عنه، ومثل للإشارة بقولهم: عريض الوساد وعريض القفا، كناية عن البله، إذا كان ذلك مما هو مشهور عرفًا [153].

وهكذا انتقل مصطلح الإشارة من مصطلح عام يشمل أنواعًا كثيرة من الأساليب الدلالية منها التعريض، ليكون مصطلحًا فنيًا خاصًا بمرتبة من مراتب الكناية. الشيء الذي يفسر اختلاطه بالتعريض في أول الأمر قبل مرحلة الاستقرار على يد السكاكي.

1.2.2.5. المطلب الخامس: الرمز

قال في اللسان: الرمز: كل ما يشار إليه مما يُبين عنه اللفظ، سواء أكانت الإشارة: باليد، أو بالعين، أو الحاجب، أو الشفتين[154].

وابن رشيق –وتابعه في ذلك البلاغيون– اعتبر الرمز من الإشارة[155]. أما السكاكي فقد اعتبر الرمز نوعًا من الكناية، فهو كناية قليلة الوسائط خفية اللزوم؛ لأن الرمز هو أن تشير إلى آخر قريب منك بطريق خفي. كقولهم في الرجل الشجاع: إنه مكتنز اللحم، وفي الرجل الذكي، إنه متناسب الأعضاء. وغير ذلك[156].

ولعل اعتبار ابن الرشيق الرمز والتعريض من أنواع الإشارة، هو ما أوقع التساهل في الاستعمال عند المتقدمين، فأطلق التعريض على الرمز وبالعكس. كما أطلقت الإشارة على التعريض وبالعكس، باعتبار أن الجميع أسماء متعددة لمسمى واحد. غير أنه مع استقرار المصطلح على يد السكاكي، بات هذا التساهل في الاستعمال أمرًا لا يتفق مع متطلبات الدقة في استعمال المصطلحات الفنية.

في نهاية هذا العرض للمصطلحات ذات الصلة بمصطلح التعريض، تبين لنا أن الخلط الذي وقع بين التعريض وبين تلك المصطلحات أمر يمكن تفهمه من الناحية التاريخية، فالمصطلح في بداية نشأته لا يكون واضح المعالم إلى الدرجة التي يمكن معها فصله عن بقية المصطلحات التي تشبهه في الملامح العامة، ومع مرور الوقت شيئًا فشيئًا، تتمايز معالم المصطلحات، وتستقر معانيها الفنية، ويتحدد كل مصطلح بتعريف خاص، يجعل احتمالية اشتباهه مع المصطلحات الأخرى أمرًا بعيدًا.

---

[153] *شروح التلخيص*، 266/4.

[154] ابن منظور، *لسان العرب* "رمز"، 5/ 356.

[155] ابن رشيق، *العمدة*، 306/1؛ وانظر: أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 498.

[156] *شروح التلخيص*: 266/4؛ وانظر: بكري شيخ أمين، *البلاغة في ثوبها الجديد*، 170.

ومن هنا نقول إن التعريض في بداية دخوله المدونة البلاغية كان ينظر إليه باعتباره عملية يمارسها المتكلم بغرض إيصال المعنى إلى المخاطب بطريقة بعيدة عن المباشرة في الخطاب، حيث يطلق المتكلم كلامًا يدل ظاهره المتبادر منه على شيء، وهو يريد في واقع الحال شيئًا آخر، وكان أحسن ما يعرف به التعريض كونه ما يقابل التصريح، وهذا التحرير الساذج للمصطلح جعله يلتبس بمصطلحات أخرى تشاركه التحديد السابق. ومع مرور الوقت، تميز كل مصطلح بتحديد خاص ضيق من دائرة الاشتباه والالتباس.

الباب الثاني

آليات توليد التعريض في القرآن الكريم

لما فرغنا من تحرير مفهوم التعريض، من خلال رصد لتطوره من مرحلة النشأة إلى طور الاستقرار، صار واضحًا لدينا أن التراكيب اللفظية لا تستقل استقلالًا تامًا بالدلالة على التعريض، وإنما تتشارك التراكيب مع السياقات اللفظية والمقامات الكلامية في إنتاج وتوليد المعنى التعريضي.

وليس للتعريض قالب محدد أو نمط خاص ينحصر فيه، وإنما يتوسل بأي شكل من أشكال التراكيب اللفظية، وبأي أسلوب من أساليب التعبير ليؤدي وظيفته في الإبلاغ، فقد يقع في الخبر أو الإنشاء، وقد يتولد من الاستفهام والعدول والقصر وغير ذلك.

وما نعنيه بقولنا –على سبيل المثال–: التعريض من طريق القصر، لا نعني به أن القصر موضوع في أصل اللغة للتعريض، أو أن كل قصر هو تعريض. ما نعنيه هو أن المتكلم يستثمر ويوظف هذا الأسلوب وغيره من الأساليب في عملية التعريض للمخاطب، حيث يجعلها طرائق يلوح بها بالمعاني التعريضية التي يلتقطها المخاطب بما يحفُّ الكلام من قرائن سياقية ومقامية.

هذا هو الملحظ الجامع لفصول هذا الباب. ويبقى بعد ذلك لكل أسلوب من تلك الأساليب خصوصيته التي تميزه في توليد المعاني التعريضية، فالتعريض من طريق القيد يختلف عن التعريض من طريق العدول، فعندما يكون القيد وصفًا مميزًا، يتأمل المخاطب في مناسبة هذا الوصف لسياق الكلام، وفي السبب الذي جعل المتكلم يفضل هذا الوصف على غيره، مع وجود عدة بدائل صالحة، ومن الإجابة عن هذه الأسئلة يتولد المعنى التعريضي، بينما يتولد المعنى التعريضي في القصر الحاصل بالتقديم والتأخير نتيجة تعديل في ترتيب عناصر الجملة الواحدة، وفي الالتفات بتعديل في مرجع ضمائرها، مما يفتح الباب للسؤال عن موجب هذا التعديل والتغيير، ليجد جوابه في القرائن السياقية والمقامية. وهكذا لكل أسلوب طريقته في توليد المعاني التعريضية.

ومن خلال تتبع المواضع التي هي مظنة للتعريض في القرآن الكريم وقف الباحث على جملة واسعة من الشواهد القرآنية تتضمن معانيَ تعريضية. وبعد دراسة تحليلية لتلك المواضع، تناولت المعانيَ المدلول عليها بالتراكيب، والمعاني التعريضية، والكشف عن طريقة دلالة التراكيب عليها، من خلال النظر في السياقات اللفظية والمقامية التي ولدت التعريض وأنتجته، تجمَّع لدى الباحث جملة كبيرة من الأساليب التعريضية، وجد من المفيد تصنيفها في مجموعات خاصة؛ بغرض تسهيل دراستها، وشرح آلية عمل التعريض فيها. وقد اعتمد الباحث في هذا التقسيم على الاختلاف في منشأ الدلالة التعريضية، وآلية

حدوث التعريض. وبناءً عليه انتظمت فصول الباب في عدة مجموعات تناولت ما كان منشؤه: التقييد، أو التخصيص، أو العدول، أو التعيين، كأساليب منضبطة لها صيغها وأدواتها الدلالية المعروفة، وما كان منشؤه أساليب استعمالية خاصة، أو أساليب بيانية، أو أدوات نحوية، أو صيغ تركيبية.

2.1. الفصل الأول: التعريض من طريق القيود الواردة على الجملة

معلوم أن الجملة في اللغة العربية؛ إما أن تكون جملة اسمية، وإما أن تكون جملة فعلية، ولكل واحدة منهما ركنان هما: المسند، والمسند إليه. والمسند إليه قد يكون مبتدأ، كقولنا: السماء صافية. وقد يكون فاعلًا أو نائب فاعل، كما في قولنا: سافر محمد، أو قُطع الطريق. أما المسند فقد يكون خبرًا، كما في قولنا: الربيع جميل، وقد يكون مبتدأ له فاعل أو نائب فاعل يسد مسد الخبر، كقولنا: أمسافر أخوك، وقولنا: أمفتوح كتابك. وقد يكون فعلًا، كما في قولنا: أثمر الشجر.

والذي نريد قوله هنا: هو أن أصل الإسناد يتحقق بأقل ما يصدق عليه أنه حكم بشيء على شيء آخر، كقولنا مثلًا: خالد عالم. وكل ما زاد عن ذلك يؤتى به لزيادة الفائدة. وهذه الزيادات قد يدلُّ عليها اختيار صيغة ما للمسند أو للمسند إليه من مجموعة بدائل تصلح للاستعمال ابتداءً، كالتعبير عن الحدث بصيغة المضي، أو المضارعة، أو الاستقبال، في المسند الفعلي، مما يفيد تقييد الحدوث في الزمن الماضي، أو في الحال، أو في الاستقبال. أو استعمال اسم الفاعل أو اسم المفعول، أو الصفة المشبهة، في التعبير عن المسند إليه، كالفاعل، أو ما هو في حكمه كالمفعول به، مما يقيد المعنى بوصف محدد .

وهناك معانٍ يقصد المتكلم إفادتها، ولها تعلق بالمسند، أو بالمسند إليه، أو بالإسناد، غير أن المسند والمسند إليه لا يساعدان في الدلالة عليها. ومن تلك الأغراض التي تتعلق بالمسند، ما يبين الظرف الزماني والمكاني للمسند، كقولنا: وصل المسافر المدينة المنورة يوم الجمعة. ومن الأغراض التي تتعلق بالمسند إليه، وصفه، أو تأكيده، أو بيان حاله، أو غير ذلك، كقولنا: نجح الطالب المجتهد، أكل المدعوون جميعهم، جاء خالد مبتسمًا، وهكذا... أما ما يتعلق بالإسناد، فهو تقييده بمثل الشرط، كقولنا: إذا عمل المؤمن الصالحات دخل الجنة بإذن الله تعالى. فالحكم بدخول الجنة مرتبط بعمل الصالحات، وهذا القيد ورد على النسبة بين المسند والمسند إليه.

والبلاغيون يسمون تلك الزيادات قيودًا، في حين يسميها النحويون فضلات. ومن تلك القيود المفاعيل الخمسة والتوابع والشرط والجار والمجرور وغيرها. وإنما سميت قيودًا لأن الجملة قبل دخول القيد عليها تكون مطلقة، مفتوحة، محتملة لكل ما يقيدها، فقولنا ركب خالد، جملة فعلية تتركب من مسند هو (ركب) ومسند إليه هو (خالد) وهي مطلقة، غير مقيدة، فإن تساءلنا: ما الشيء الذي ركبه خالد؟ كان الجواب محتملًا لأشياء كثيرة، فإذا قلنا: ركب خالد سيارة، قيدنا الجملة، فصارت الجملة مغلقة بحيث

إنها لا تحتمل أي شيء آخر مما يركب، وكذا إذا قلنا، ركب خالد سيارة صباحًا من القدس. وهذه القيود المقصود منها إفادة المخاطب وإعطاءه صورة دقيقة عن الحدث. ويأتي من وراء تلك الفائدة أغراض بلاغية أخرى تتوقف على ذكر تلك القيود في الجملة، فمثلًا، المفعول به، وهو الشيء الذي وقع عليه الفعل، قد يؤتى به لزيادة الفائدة، وقد يكون من وراء ذكره غرض بلاغي أراده المتكلم. ومن تلك الأغراض دفع توهم محتمل قد يعرض لسامع الكلام لا يريده المتكلم، كقول الشاعر:

ستكسوني بقتلك لي فخارًا ومجدًا من دماء زاكيات

وتلبس خزي عدوان وظلم بلبسك باغيًا ثوب الطغاة[157]

فبادر إلى ذكر المفعول به ليعلن لمخاطبه أن ما يلبسه إياه إن هو قتله هو الفخر والمجد، لا ما قد يتوهمه من أنه بقتله سيلبسه ثوب الذلة والمهانة. وثمة أغراض بلاغية أخرى، تظهر عندما يعمد المتكلم إلى حذف المفعول به، أو تقديمه، أو تأخيره. ويقاس على المفعول به بقية القيود كالمفاعيل الخمسة، والتوابع، وأدوات الشرط، وغير ذلك مما يؤتى به لأغراض بلاغية خاصة، مذكورة في المدونات البلاغية[158]، مما لا يتعلق لنا غرض بتفصيله، فما أردنا إلا مجرد التوضيح. وما نريد إضافته هنا: هو أن من الوظائف المهمة للقيود في التراكيب اللغوية، فضلًا عن زيادة الفائدة، وإعطاء صورة دقيقة عن الحدث، توجيه التركيب بطريقة تمكن من توليد المعاني التعريضية.

ونشير هنا إلى أن هذه القيود قد تتداخل في البنية النحوية؛ فقد يأتي الجار والمجرور متضمِّنًا معنى الظرفية، وقد تشتمل العبارة على جار ومجرور ومضاف إليه معًا. وتجنبًا لهذا التداخل وما يؤدي إليه من تكرار كان اعتمادنا في تصنيف الفصول مبنيًا على الجهة التي هي محل التحليل: أهي الظرفية، أم الجار والمجرور، أم الإضافة، أم الصلة، وغير ذلك.

2.1.1. المبحث الأول: الوصف

ما نعنيه بالوصف هنا ليس النعت بالمصطلح النحوي الضيق، الذي هو تابع من التوابع الخمسة، وإنما نعني الوصف بالمعنى الواسع، أي كل قيد يذكر لبيان هيئة الموصوف أو حاله أو صفته أو شيء له تعلق به. وعليه لن تتجه عنايتنا في هذا المبحث إلى الوصف من جهة كونه حالة إعرابية، بل إلى جهة كونه قيدًا يخصص الموصوف، أو يميزه، أو يكشف عن حاله، أو يستدعي بعض لوازمه.

---

[157] لم أجد هذين البيتين بعد البحث في المصادر، ويبدو أنهما من نظم صاحب الكتاب، د. حبنكة الميداني.

[158] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 451؛ وانظر: بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية* (جدة: دار المنارة؛ الرياض، دار الرفاعي، 1408هـ/1988م)، 562.

أما الصور النحوية المخصوصة من الوصف: كالنعت، أو الصلة، أو الجار والمجرور، وغير ذلك فسيُفرد كل واحد منها بمبحث خاص؛ تجنبًا للخلط والتكرار في المعالجة.

وعندما يؤثر البيان الإلهي وصفًا معينًا بالذكر دون غيره من الأوصاف المحتملة، فإن هذا يكون لغرض بلاغي أو جمالي، ومن شأن المفسر أن يهتم بذلك ويُعنى به، ولا شك أن في الوقوف على تلك الأغراض كنوزًا من المعاني يحسن التفتيش عنها. ومن جملة تلك الأغراض التعريض، فقد لا يأتي الوصف لمجرد بيان حال الموصوف، وإنما يكون قيدًا في الجملة تتولد بسببه المعاني التعريضية، ولا يعني ذلك أن كل وصف هو تعريض، وإنما السياق والقرائن هي التي تحكم بأن الوصف يلوّح بمعنى تعريضي زائد عن معناه الظاهر. وهذا ما سنعنى ببيانه في هذا المبحث.

2.1.1.1. المطلب الأول: الوصف بالخبر

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ﴾ [العنكبوت: 50]. يخبر رسول الله ﷺ عن نفسه في معرض رده على المشركين الذين يطالبونه بالمعجزات الحسية، ويجعلون منها شرطًا لتصديقهم له، بأنه نذير. وتخصيص هذا الوصف من أحوال الرسالة بالذكر دون سائر الأوصاف، أمر اقتضاه مقام الردّ والمحاجة، حيث إن فيه تعريضًا بالمشركين، وبأنهم بمطالباتهم تلك، وصلوا إلى حالة من التمادي في الخصومة والجدل تقتضي الإنذار، الذي هو التحذير من الشرّ المتوقع [159].

وقال الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ﴾ [الغاشية: 2-3]. نحن أمام مشهد من مشاهد يوم القيامة، والمقصود بـ (الوجوه) ذوات الكفار، ومعنى الخشوع هنا: الذلة والمهانة، ومعنى النصب: التعب والإرهاق.

يرى ابن عاشور أن في إيثار هذه الأوصاف تعريضًا بـ (الأشقياء)، وذلك من خلال تذكيرهم بأنهم لما استنكفوا عن الخشوع لله، والطاعة لما أمرهم به، والنصب في خدمته، جعل جزاءهم الخشوع؛ أي الذلة، والعمل في أمور لا ترجع عليهم بغير التعب والإرهاق؛ ليكون جزاؤهم من جنس أعمالهم[160].

2.1.1.2. المطلب الثاني: الوصف بالفاعل

[159] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 14.

[160] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 296/30.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 13]

قوله سبحانه وتعالى: "أنؤمن كما آمن السفهاء" يحكي مقالة المنافقين، والاستفهام هنا إنكاري لإفادة النفي؛ بمعنى: لا نؤمن إيمان السفهاء، وكلمة (السفهاء) هنا في محل رفع فاعل، وهو وصف، وفيه تعريض واضح منهم بأصحاب النبي ﷺ[161]؛ لأن سياق الكلام في الجدل والمحاجة.

وقال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: 29]

قوله تعالى: "أولو الألباب" أي: أولو العقول، ومحله من الإعراب فاعل، وأولو مضاف، والألباب مضاف إليه. وفي هذا التركيب الوصفي تعريض بأن الذين لم يتعظوا بالقرآن لم ينتفعوا بعقولهم، وما فاتهم الاتعاظ والتذكر إلا بسبب إعراضهم عن القرآن، ولو أنهم أقبلوا عليه متدبرين لاتعظوا به[162].

2.1.1.3. المطلب الثالث: الوصف بالمفعول به

قال الله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات: 125]

الآية خطاب من نبي الله إلياس لقومه، يوبخهم على عبادة صنمهم المسمى (بعل). يقول لهم: أتدعون صنمًا جمع بين وصفي البشاعة والعجز، وتتركون عبادة أحسن الخالقين. وما وُصف سبحانه وتعالى به من كونه أحسن الخالقين يقوم في الجملة بدور المفعول به، وفيه تعريض من نبي الله بقومه، بتسفيه عقولهم وتحميقهم؛ إذ تركوا عبادة الله المتصف بأكمل الصفات وأحسنها، وعبدوا حجرًا قبيحًا لا يضر، ولا ينفع[163].

وقال الله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ۝٣٢ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: 32-33]. ذكر اسم الله الرحمن دون اسم الجلالة إشارة إلى أن هذا الأوَّاب الحفيظ، يخشى الله سبحانه وتعالى مع معرفته بأنه الرحمان. وموقع الوصف من الجملة كونه مفعولًا به، وفي هذا الوصف تعريض بالمشركين الذين كانوا ينكرون اسم الله الرحمان، ويتجاهلونه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا۩﴾

---

[161] الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، *تفسير الراغب الأصفهاني*، المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، (الناشر: كلية الآداب في جامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م)، 1/ 102.

[162] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 353.

[163] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 176.

[الفرقان: 60]. والمعنى في هذا التعريض: أنكم أيها المشركون، أنكرتم أن يكون الله هو الرحمان، فلا حظ لكم ولا نصيب في الجنة التي وعد بها من خشي الرحمن بالغيب[164].

2.1.1.4. المطلب الرابع: الوصف بالحال

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108]

ينهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين عن سب آلهة الكفار، لئلا يكون ذلك ذريعةً لسب الله سبحانه وتعالى، وكلمة (عدوًا) حال من الضمير في (يسبّوا)، وفي وصف المشركين بذلك في حال وقوع السبِّ منهم، تعريض بأن سب المسلمين أصنامهم ليس اعتداءً، وإنما منعوا منه سدًا لذريعة الفساد[165].

وقال الله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا﴾ [مريم: 95]

لقد عبد المشركون الجن والملائكة والأصنام، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله، فأيأسهم الله، وقطع طمعهم في ذلك بإخباره إياهم أنهم يأتونه يوم القيامة فرادًا، ليس لهم نصير ولا شفيع. وكلمة (فردًا) حال من الضمير في (كلُّهم)، وفي هذا الوصف تعريض بأنهم قادمون إلى ما يكرهون من الإهانة والعذاب، وقد انقطعت عنهم أسباب النصر والشفاعة التي توهموها[166].

2.1.1.5. المطلب الخامس: الوصف بالبدل

قال الله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ ... ﴾ [المائدة: 110]

نحن أمام مشهد من مشاهد يوم القيامة، كما يوضحه سياق الآية، حيث جمع الله سبحانه وتعالى المرسلين ليدلوا بشهاداتهم على أقوامهم، وبدءًا من الآية (110) مرورًا بالآيات (112، 114، 116) يُذكر اسم سيدنا عيسى عليه السلام منسوبًا إلى أمه بكونه (عيسى ابن مريم)، وهذا الوصف (ابن مريم) بدل من كلمة (عيسى) عليه السلام، بدل كل من كل، وإنما التزم البيان الإلهي بهذا الوصف في هذا الموضع والمواضع الثلاثة التالية؛ لكون المقام مقام إقامة الحجة على النصارى، والغرض من ذلك التعريض

---

[164] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 320.

[165] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 432.

[166] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 174.

بالنصارى، وإبطال دعواهم ألوهية سيدنا عيسى عليه السلام، بكونه ابنًا لله، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا[167].

وقال الله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا﴾ [النبأ: 37]

اسم الله (الرحمن) في الآية بدل من (ربّ)، وفي إيثار هذه الصفة الجليلة بالذكر إيماءٌ إلى أن ما يفاض على المتقين من عطاء إنما يفاض من رب رحيم بهم. وفيه أيضًا تعريض بالمشركين الذين أنكروا اسمه (الرحمان). وأجازوا في إعرابه أن يكون نعتًا، والتعريض جار على الوجهين[168].

2.1.1.6. المطلب السادس: الوصف بالجملة الاسمية

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ ١٤﴾ [الطارق: 13-14]

وصف الله سبحانه وتعالى القرآن بأنه "قول فصل"؛ أي يفصل بين الحق والباطل، وهذا وصف بالاسم المفرد، ثم وصفه ثانيًا بأنه "وما هو بالهزل" وهذه جملة اسمية معطوفة في محل رفع، مكونة من ما الحجازية التي تعمل عمل ليس، و (هو) اسمها، و (بالهزل) الباء حرف جر زائد، (الهزل) اسم مجرور لفظًا مرفوع محلًا على أنه خبر (ليس). والهزل ضد الجد، ويعني اللعب والمزاح. قال ابن عاشور: "يتعين على المفسر أن يتبين وجه هذا العطف ومناسبته"؛ والذي جعل البحث عن المناسبة أمرًا متعينًا على المفسر في هذا العطف، كون هذا الوصف مما لا يكون مدحًا في كلام البلغاء، فكان لا بد من حمله على كون الغرض من سوقه التعريض بالمشركين؛ الذين كانوا يزعمون أن النبي ﷺ جاءهم بالهزل، يريدون أن يضلوا العامة، ويصرفوهم عن الاستماع للقرآن، وتدبر ما جاء فيه[169].

وقال الله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُۥۖ وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾ [طه: 108]

فوصف الله الداعي بقوله (لا عوج له) والجملة مركبة من (لا) النافية للجنس مع اسمها وخبرها، وهي في محل نصب حال من الداعي، ويجوز أن تكون الجملة صفة لمصدر محذوف، تقديره يتبعونه اتباعًا لا عوج له، ويجوز أن تكون مستأنفة، والأظهر عند المحققين الأول. ومعنى هذا الوصف: أن الداعي لا يعوجّ له أحد من المدعوين، ولا ينحرف عنه.

---

[167] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 98.

[168] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 49.

[169] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 267.

وذكر ابن عاشور أن المقصود بالداعي: إما الملك إسرافيل عليه السلام، وإما الرسول ﷺ، وبين أن اللام في قوله تعالى: (له) هي لـ (الأجل)، أي لا عوج حاصل لأجل الداعي وبسببه، بمعنى أن المدعوين لا يراوغون في سيرهم بسبب الداعي، وإنما يتجهون صوبه باستقامة ودون اعوجاج ومراوغة. وأضاف أنه باعتبار المقصود من الداعي الرسول ﷺ، يكون المراد بالعوج الباطل، ويكون الوصف تعريضًا بالمشركين الذين نسبوا إلى الرسول ﷺ العوج، عندما زعموا أنه افترى القرآن من تلقاء نفسه، أو عندما اتهموه بأنه ساحر أو شاعر[170].

قلت: راجعت ما تيسر من أمهات التفاسير فلم أجد من فسر الداعي بأنه رسول الله ﷺ، والجميع يذكرون أن الداعي هو النافخ في الصور سيدنا إسرافيل عليه السلام، ولم أقف في ذلك على أثر، حتى عند شيخ المفسرين، ابن جرير. اللهم إلا ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي، الذي فسر الداعي بأحد وجهين: الأول: نفس النفخة في الصور، والثاني: هو نافخ الصور. فالظاهر أن ما ذكره الإمام ابن عاشور هو من اجتهاده، ولا يميل الباحث إليه؛ لأنه خلاف المتبادر والظاهر من السياق، ولا مبرر للعدول عن الظاهر في حالتنا هذه، والشاهد، وإن عابه ضعف التأويل، إلا أن مرادنا هنا توضيح كيف يكون الوصف ذريعة للتعريض.

2.1.1.7. المطلب السابع: الوصف بالجملة الفعلية

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا﴾ [الكهف: 107-108]

وصف الله سبحانه وتعالى أهل جنة الفردوس بأنهم خالدون فيها، وبأنهم "لا يبغون عنها حولًا" وهذه جملة فعلية في محل نصب حال، وفي هذا الوصف تعريض بالكفرة، ففي حين أن المؤمنين لا يبغون حولًا عن جنتهم، يصطرخ الكافرون في النار طالبين الخروج منها: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون: 107][171].

وقال الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ٥١ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: 51-52]

---

[170] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 309.

[171] إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، *نظم الدرر في تناسب الآي والسور* (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت.)، 150/12.

يصف سيدنا موسى رب العزة بأنه لا يضل ولا ينسى، وفي هذا الوصف تعريض بفرعون وقصور علمه وعلم أمثاله في مقابل علم الله سبحانه وتعالى الكامل. فالضلال والخطأ والنسيان إنما يجوز عليك يا فرعون، وعلى أمثالك من العبيد، ولا يجوز عليه سبحانه وتعالى. والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب[172].

2.1.2. المبحث الثاني: النعت

النعت واحد من التوابع الخمسة المنصوص عليها في مدونات النحو، (النعت، التوكيد، عطف البيان، عطف النسق، البدل)، والتابع هو ما يشارك متبوعه في الإعراب، والنعت هو التابع الذي يكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته، نحو قولنا: هذا رجل كريم، أو ببيان صفة من صفات من له تعلق به، كقولنا: هذا رجل كريم أبوه.

والأصل في النعت أن يكون اسمًا مشتقًا، كالعالم والجاهل والكبير والصغير، وقد يكون اسماً جامداً كالاسم الموصول، والمنسوب، والأعداد، والمقادير، وغير ذلك. وهو كما يأتي اسمًا مفردًا، يأتي جملة اسمية أو فعلية، أو شبه جملة، ولن نتعرض للأخيرة في هذا المبحث، لأننا خصصنا لها مبحثًا خاصًا.

والمتكلم يأتي بالنعت لأغراض كثيرة، ذكر منها النحويون:

الإيضاح: أي إيضاح الموصوف أو المنعوت، كقولنا: هذا محمد الطبيب، إذا أردنا تعيين واحد من اثنين أو أكثر يشتركون في نفس الاسم.

والتخصيص: أي تخصيص المنعوت لإزالة الشيوع والعموم، كقولنا: دخلت مسجدًا جامعًا، فكلمة (مسجد) عامة يندرج تحتها كل ما يصدق عليه اسم المسجد، فلما وصف بكونه مسجدًا جامعًا، أفاد ذلك تخصيص المساجد الجامعة بالذكر، دون غيرها من المساجد .

هذا ما يذكره أكثر النحويين. إلا أن علماء البلاغة توسعوا في ذكر الأغراض التي يُتوسل إليها بالنعت، فذكروا:

المدح: كقول الله تعالى: الحمد لله رب العالمين.

والذم: كقولنا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

والترحم: كقولنا: لطَف الله بعباده المساكين.

---

[172] شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب* (*حاشية الطيبي على الكشاف*)، تحقيق: نخبة من العلماء (الجهة الناشرة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم وحدة البحوث والدراسات، 1434 هـ /2013)، 10/ 183.

والتوكيد: كقولنا: ذهبت إلى مكة مرة واحدة.

والتفصيل: كقولنا: زارني رجلان: فقيه وطبيب. والتعميم: كقولنا: يرزق الله عباده الطائعين والعاصين.

والإبهام: كقولك لصاحبك: تصدقت بصدقة قليلة أو كثيرة. جوابًا عن سؤاله لك: أتصدقت بالقليل أم بالكثير؟[173].

ونريد أن نسجل هنا، أن من الأغراض التي لم يذكرها البلاغيون في كتبهم ضمن أغراض النعت التعريض، فالمتكلم كثيرًا ما يتخذ (النعت) ذريعة للتعريض، متحاشيًا صريح الكلام. وشواهد ذلك في كتاب الله كثيرة. ويوضح ذلك المطالب التالية:

2.1.2.1. المطلب الأول: النعت بالاسم المشتق

1. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٖ﴾ [الزخرف: 31]

الآية حكاية عن كلام المشركين الذين أنكروا نبوة سيدنا محمد ﷺ، وزعموا أنه إن كان ثمة وحي، فلا ينبغي أن ينزل على محمد ﷺ؛ لأن في القريتين -يعنون مكة والطائف- من هم أحق بالوحي منه، وأرادوا بالعظمة: الجاه والمال. وغرضهم من هذا الوصف التعريض بالنبي ﷺ، وأنه بزعمهم ليس عظيمًا في قومه[174].

2. قال الله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ٢٩ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ٣٠ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ ٣١﴾ [المرسلات: 29-31]

يأمر الله الكافرين المكذبين بيوم الدين أن ينطلقوا إلى ما كانوا يكذبون به من العذاب، ومن ذلك العذاب دخان عظيم يرتفع فوق رؤوسهم يظللهم، ويا له من ظل! لقد وُصف أولًا بأنه ظل ذو ثلاث شعب، ووُصف ثانيًا بأنه "لا ظليلٍ ولا يغني من اللهب"، وظليل على وزن فعيل، وهو وصف مشتق من الظل، وفي ذلك مفارقة ظاهرة؛ إذ كيف يكون ظلًا ولا يظلّل؟. قال المحققون: أُريد من هذا الوصف التهكم بالكافرين، والاحتراس؛ أما التهكم فلأن الظل لا يكون إلا للاسترواح به، والشأن هنا عكس ذلك، وأما الاحتراس فلأن قوله "انطلقوا إلى ظل" ربما يوهم الكافرين بأن ذلك الظل يجلب لهم شيئًا من

---

[173] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 462؛ الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 143.

[174] محمد الأمين العلوي الهرري، *تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن* (بيروت: دار طوق النجاة، 2001/1421)، 26/ 283.

الراحة، فقيل لهم احتراسًا "لا ظليل ولا يغني من اللهب". ونظير ذلك قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ۝٤٣ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ ۝٤٤﴾ وفي هذا الوصف تعريض للكافرين بأن ثمة ظلًّا يخالف الظل المذكور، هو الظل المعد لأهل الجنة، حيث يظللهم عرش الرحمن إلى حين الفراغ من الحساب، وهو ما يزيد في تحسر الكافرين وغيظهم[175].

3. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٞۖ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ۝٦٥ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ۝٦٦﴾ [ص: 65-66]

تذييل بعض الآيات باثنين من أسماء الله الحسنى أمر شائع في القرآن الكريم. وتخصيص بعض الأسماء بالذكر في ذلك التذييل دون غيرها لا بد أن يجري على مقتضى الحكمة الإلهية، وأنه لا يقع اتفاقًا، والقاعدة العامة هنا، أن هذا التذييل لا يكون لمجرد الخبر، وأنه لا يكون مقطوع الصلة بمضمون الجملة التي سبقته، بل ثمة مناسبة تربطه بذلك المضمون، والتذييل في كثير من الأحيان يهدف إلى تأكيد ذلك المضمون، وفي أحيان أخرى يكون ذريعة إلى التعريض بمعنىً ذي صلة به.

في هذه الآية يلقن الله نبيه أن يخبر قومه أنه منذر، وليس ساحرًا كما زعموا في بداية السورة. وأن يخبرهم أنه ما من إله غيره سبحانه وتعالى، ردًا على استبعادهم ذلك في الآيات الأولى منها. وجاء وصف الله سبحانه وتعالى بأنه الواحد تأكيدًا لمعنى الوحدانية، وفي وصفه بـ (القهار) تعريض بغرض التهديد للمشركين، بأنه سبحانه وتعالى قادر على قهرهم جميعًا، وفي وصفه سبحانه وتعالى بأنه رب السماوات والأرض تصريح بعموم الربوبية، [وتعريض بالتعليل للألوهية، وأنه يستحق أن يفرد بالعبادة]، أما اسمه العزيز فتمهيد لوصفه باسم الغفار، وتعريض بأن مغفرته عن عزة ومقدرة، لا عن عجز وضعف، واسمه الغفار تعريض للمشركين بغرض تهييجهم للتوبة وترغيبهم بها؛ اتباعًا لعادة القرآن في ذكر الترغيب بعد الترهيب؛ حفظًا للقلوب من أن يتسرب إليها اليأس والقنوط[176].

ويرى الباحث أن في وصفه سبحانه وتعالى نفسه بـ (الواحد) مع تأكيده على معنى الوحدانية تعريض بالمشركين الذين استبعدوا أن يكون الإله واحدًا، كما هو في سياق الآية، وكذلك وصفه نفسه بأنه "رب السماوات والأرض" فيه تعريض بالمشركين من جهة إلزامهم بمقتضى ما يقرون به من أن رب السماوات والأرض هو الله، فإذا كان هو الرب المنفرد بالتربية والملك فينبغي أن يفرد بالتأله والتعبد.

2.1.2.2. المطلب الثاني: النعت بالاسم الجامد

---

[175] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 16/ 230؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 385.

[176] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 295 وما بين معقوفتين من كلام الباحث.

1. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ...﴾ [طه: 113]

فوصف الله سبحانه وتعالى كتابه بالعربي، وهو اسم جامد يفيد النسبة، وفيه مدح للغة العربية، قال ابن عاشور: لأن اللغة العربية "أبلغ اللغات وأحسنها فصاحةً وانسجامًا"، وفيه كذلك تعريض بغرض الامتنان على العرب، وتحميق المشركين الذين أعرضوا عن هذا الكتاب وكذبوا به، مع أنه نزل بلغتهم، وفيه ذكرهم وشرفهم[177].

2. قال الله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: 9-10]

وصَف الله سبحانه وتعالى يوم القيامة بوصف مزدوج، فهو عسير غير يسير. قال ابن عاشور: "وهذا الاستعمال من الغرائب، كقول القائل: عاجلًا غير آجل، وقولهم: قال طالب بن أبي طالب، فليكن المغلوب غير الغالب، وليكن المسلوب غير السالب ...، والمراد بهذا الوصف التأكيد". ونقل عن الزمخشري أن في هذا الوصف فائدة تضاف إلى التأكيد، وهي أن فيه تعريضًا، بأن ثمة حالة أخرى هي اليسر تكون للمؤمنين، وهو ما يشعر به لفظ (غير) الذي هو من المغايرة، فجُمع في هذا الوصف بين وعيد الكافرين وإغاظتهم، وبين بشارة المؤمنين[178]. وعبارة الكشاف: "قال غير يسير ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرًا هينًا"[179] دون أن يصرح بالتعريض، وكثيرًا ما يستعمل في الكشاف لفظ (الإيذان) مشيرًا به إلى معنى التعريض.

2.1.2.3. المطلب الثالث: النعت بالجملة

1. قال الله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور: 37]

وصف الله سبحانه وتعالى الذين يعمرون بيوته بالتسبيح بالغدو والآصال بأنهم رجال، ثم زاد في وصفهم بقوله: "لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله و ..." وهذه الجملة الفعلية في محل رفع صفة لرجال، وتخصيص الرجال بهذا الوصف لا بد له من مبرر، وهذا ما حمل ابن عاشور على القول بأن فيه تعريضًا بالمنافقين الذين نعلم من أوصافهم أنهم لا يذكرون الله إلا قليلًا، وأنهم يريدون بذكرهم الرياء والتلبيس على المؤمنين[180].

---

[177] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 313.

[178] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 301.

[179] الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 647.

[180] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 249

2. قال الله تعالى: ﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108]

المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم لا يصف الله سبحانه وتعالى مؤسسيه بأنهم رجال مخلصون، أو أشداء، أو ذوي حرص على الخير، بل يصفهم بأنهم "يحبون أن يتطهروا"؛ حيث كانوا يجمعون في تطهرهم بين الأحجار والماء، واختيار هذا الوصف دون غيره من الأوصاف التي تبدو أكثر مناسبة للمقام، يدعو للتفتيش عن مبرر هذا الاختيار، وهذا ما صنعه ابن عاشور حين قال: "وفيه تعريض بأن أهل مسجد الضرار ليسوا كذلك"[181]، فقد كانوا لا يحبون التطهر، وربما كانوا لا يتطهرون للصلاة، وإن فعلوا فبدافع الرياء والتلبيس على المؤمنين .

2.1.3. المبحث الثالث: الظرفية

يؤتى بالظرف في الجملة لتقييد وقوع الحدث بزمان معين، أو مكان معين، ويقصد من ذلك تربية الفائدة عند المخاطب، أو يتوخى المتكلم من ذكر الظرف أغراضًا بلاغية أخرى، غير زيادة إفادة المخاطب، مما يقتضيه اختلاف المقام، كالمدح، والذم، والفخر، وغير ذلك[182]. ومن تلك الأغراض التعريض، وهو ما سنتبينه في الأمثلة التالية، التي يجمع بينها أن التعريض فيها ينشأ عن مقارنة سياقية مفترضة بين ظرفين مختلفين، أو بين حالتين مخصوصتين:

1. قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [البقرة: 110]

سبق هذه الآية مباشرةً أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالعفو والصفح عن أهل الكتاب، والعفو هو ترك المعاقبة، والصفح هو الإعراض وعدم مواجهة المذنب بذنبه، وترك لومه والتثريب عليه. وجاء أمرهم بذلك؛ لأن ما أخبروا به من أن أهل الكتاب لحسدهم يودون ردتهم وكفرهم مما يثير الغضب في نفوسهم، ويحرك داعية الثأر والانتقام لديهم، فأراد سبحانه وتعالى أن يربيهم على محاسن الأخلاق.

وتأتي الآية هنا لتأمرهم بأن ينشغلوا عن ذلك بالإقبال على الصلاة، والنفقة، والمداومة على فعل الخير، وتخبرهم بأن ما يفعلونه من خير فإنه لا يضيع، وأنهم واجدون أجره عند الله، وهو يناسب ما سبق من أمرهم بالعفو والصفح عن أهل الكتاب، لأن في تعليق الظرف (عند الله) بالفعل (تجدوه) تعريض بأن

---

[181] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 32

[182] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 455.

أهل الكتاب لن يقدُروا قدر عفوهم وصفحهم، فلا ينبغي لهم أن ينثنوا عما أمروا به من العفو والصفح، وأن يحتسبوا ذلك عند الله؛ فإنه بصير بعملهم، ولا يضيع عنده مثقال ذرة من خير.

أما الإعلام الأخير في قوله تعالى: (إن الله بما تعملون بصير) فيؤدي وظيفة مضاعفة، فإن فيه تعريضًا بوعد المؤمنين بأن يحفظ الله أجورهم، وأن لا يضيع أعمالهم، وفيه كذلك تعريض بالوعيد والتهديد لمخالفيهم؛ لأنه سبحانه وتعالى إن كان عليمًا بما يفعله المسلمون، فإنه كذلك عليم بما يفعله غيرهم، وسيجازيهم عليه[183].

2. قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَوْاْ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [النحل: 87]

إذا عاين الذين ظلموا العذاب يوم القيامة، وعاينوا شركاءهم الذين عبدوهم من دون الله، أدركوا أنه لا ملجأ لهم من عذاب الله، وحينئذ يستسلمون لحكم الله فيهم. وفي قيد الظرفية (يومئذ) تعريض بهم بأنهم لم يكونوا مستسلمين ولا منقادين لأمر الله في الدنيا [184].

3. قال الله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63]

اختلفت أقوال المفسرين في تفسير الجملة الأولى من الآية، وأقرب هذه التفاسير قولهم: لا تجعلوا دعاء الرسول لكم، وطلبه حضوركم، كدعاء بعضكم لبعض، حيث تتخيرون بين الحضور وعدمه. فليس المطلوب فقط ألا تغادروا مجلس رسول الله ﷺ إلا بعد طلب الإذن منه، كما بينت الآية السابقة لهذه الآية، وإنما المطلوب أن تعلموا أنكم لستم مخيرين في إجابة دعوة رسول الله ﷺ حين يدعوكم إليه.

أما الإتيان بالظرف (بينكم) فهو شاهدنا في هذه الآية، وهو متعلق بمحذوف حال، تقديره (مستقرًا)، على أقرب الوجوه، وفيه تعريض بالمنافقين الذين كانوا يتفقون فيما بينهم على التخلف عن رسول الله ﷺ، كلما دعاهم ما وجدوا سبيلًا إلى ذلك. وبالتالي الآية تحذر المؤمنين أن يجعلوا دعاء الرسول بينهم، كما كان المنافقون يجعلونه بينهم، حيث يتواطؤون فيما بينهم على التخلف عن دعوة رسول الله ﷺ[185].

---

[183] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 672.

[184] سامي القدومي، *التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني* (عمان: دار الوضاح، د.ت.)، 278.

[185] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 309.

4. قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحًا قَرِيبٗا﴾ [الفتح: 18]

الآية ذُكرت في سياق الحديث عن بيعة الرضوان، قبيل صلح الحديبية، حين بايع النبي ﷺ أصحابه على مناجزة الكفار في مكة، بعد أن بلغه مقتل سفيره عثمان ﴿رضي الله عنه﴾، وكان جالسًا إلى ظل شجرة. وفي تعليق الظرف (إذ) بالفعل يبايعونك مما يومئ إلى أن الرضى كان بسبب ذلك الظرف الخاص -أعني البيعة-، وفيه تعريض بالجدِّ بن قيس، الذي خرج مع أصحاب النبي ﷺ للعمرة، وحين دعا رسول الله ﷺ أصحابه للبيعة على القتال، كان الشخص الوحيد الذي رفض أن يبايع. ويقال إنه كان منافقًا حينها، وأنه حسن إيمانه فيما بعد[186] .

5. قال الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ [ق: 22] في هذا الموقف من مواقف يوم القيامة، حيث يكشف الغطاء عن الإنسان الكافر ، ويصير بصره حديدًا، يعاين ما كان محجوبًا عنه، وتنقشع عنه الغفلة، ولكن بعد فوات الأوان. وشاهدنا في هذه الآية قوله تعالى (اليوم)؛ ففي هذا القيد تعريض بأنهم ما كانوا منقادين لأمر الله سبحانه وتعالى في الحياة الدنيا[187].

2.1.4. المبحث الرابع: الجار والمجرور

يعتبر الجار والمجرور من القيود المؤثرة في الجملة عندما لا يكون ركنًا أصيلًا في الإسناد، كأن يكون ممثلًا للخبر في الجملة الاسمية مثلًا، ولا يقتصر وجوده على زيادة فائدة المتكلم، بل يكون مقصودًا لأغراض بلاغية تتجاوزها: كالملك، والاختصاص، والتعليل، وغير ذلك[188]. ومن تلك الأغراض التي يقصد المتكلم من تقييد الجملة بالجار والمجرور التعريض. ولنضرب لذلك بعض الأمثلة الموضحة:

1. قال الله تعالى:﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ...﴾ [البقرة: 228]

هذا الخبر عن المطلقات بأنهن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، مستعمل في الإنشاء، ومعنى (يتربصن): أي يتلبثن وينتظرن أن تمر ثلاثة قروء على وقوع الطلاق، والظاهر أن الكلام يستقيم دون الإتيان بالجار والمجرور (بأنفسهن). فما فائدة الإتيان بهذا القيد؟ أوضح ابن عاشور أن الغرض من القيد التعريض بالمطلقات وإظهارهن في صورة "المستعجلات الراميات بأنفسهن إلى التزوج" وهذا المعنى المعرض به، مما

---

[186] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 173.

[187] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 309.

[188] فاضل صالح السامرائي، *معاني النحو* (القاهرة: شركة العاتك لصناعة الكتاب، د.ت.)، 3/ 14 وما بعدها.

تستنكف المرأة أن توصف به؛ فيحملها ذلك على أن تتربص بنفسها، بمعنى أن تحمل نفسها على الانتظار والتلبث وعدم التعجل في الزواج[189]. والكلام موافق لما ذكره الزمخشري رحمه الله . قال في الكشاف: "في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث؛ لأن فيه ما يستنكفن منه؛ فيحملهن على أن يتربصن"[190].

2. قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [الأعراف: 35]

معنى القيد المذكور (منكم) أي من أبناء آدم عليه السلام. وفيه تنبيه لأبناء آدم أن سنة الله في إرسال الرسل أن يكون الرسول من جنس من أرسل إليهم، وأن عليهم ألا ينتظروا مجيء رسول من غير جنسهم كالملائكة، أو غيرهم. وفي هذا القيد تعريض بكثير من الأمم الذين كذبوا رسلهم بحجة أنهم بشر، و مشركو قريش هم أول من يدخل في هذا التعريض[191].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ﴾ [طه: 118-119]

لا شك أن في تكرار لفظة (فيها)، وإخراجها كذلك في صيغة النفي ما يلفت الانتباه، ويبعث على التساؤل عن الغرض من ذكر هذا القيد! وبالتأمل استنبط المحققون أن الغرض من ذلك التعريض لسيدنا آدم، بأن حال الدنيا يختلف عن حال الجنة التي هو فيها، وأنه إن أتى بما يستوجب خروجه منها؛ فإنه سيعرض نفسه لمقاساة شدائدها، وأنها إنما خلقت كذلك، بخلاف الجنة التي هو فيها، فإنها ما خلقت إلا ليتنعم بها، ولا يتصور فيها شيء غير ذلك[192].

4. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]

وصفت الآية القلوب التي أصيبت بالعمى بأنها "في الصدور"، ومعلوم أن القلوب لا تكون إلا في الصدور. وهنا يخطر سؤال: ما سبب الإتيان بهذا الوصف مع ظهوره، مع أن ثمة بدائل كثيرة كان من الممكن الاختيار منها. أفاد المحققون أن الغرض من هذا الوصف هو التأكيد؛ أي التأكيد على عمى

---

[189] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 320.

[190] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 271.

[191] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 108.

[192] الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 10/ 257.

قلوب أولئك المشركين، وأن قلوبهم هي التي عميت عن رؤية الحق، مع سلامة أبصارهم. ويشبه ذلك قول سيدنا عمر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ: فالآن أنت أحب إلي من نفسي التي بين جنبي، فكونها بين جنبيه يقتضي كونها أحب شيء إليه، ولكنه مع ذلك يحب رسول الله ﷺ أكثر من حبه لنفسه، فما أراد من قوله: (التي بين جنبيَّ) إلا تأكيد محبته لرسول الله ﷺ. إلا أن وراء هذا التوكيد الحاصل بقوله تعالى: "التي في الصدور" تعريضًا بأولئك القوم، وأنهم لم ينتفعوا بقلوبهم، ولم يبصروا بها الحق، مع شدة لصوقها بهم[193].

5. قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: 49]

يحكي الله سبحانه وتعالى عن سيدنا عيسى عليه السلام أنه جاء قومه بآية دالة على صدقه، ووصف تلك الآية بقوله: "من ربكم"، وفي هذا الوصف الذي تضمنته شبه الجملة تعريض برد دعوى النصارى الذين اتخذوا تلك الآيات والمعجزات دليلًا على ألوهية سيدنا عيسى عليه السلام[194].

2.1.5. المبحث الخامس: الإضافة

الإضافة نوعان: لفظية وتسمى المجازية، ومعنوية وتسمى الحقيقية، والإضافة اللفظية في تلك الإضافة التي لا تفيد المضاف تعريفًا أو تخصيصًا، ويكون المضاف إليه فيها فاعلًا أو مفعولًا به في المعنى، فقولنا: سعيد طالب علم، الإضافة هنا لفظية مجازية، لأن المضاف إليه (علم) هو في معنى المفعول به، أي: سعيد يطلب علمًا. أما الإضافة المعنوية فهي: "نسبة تكون بين اسمين مقترنين على تقدير حرف جر ذي معنى بينهما"[195] يسمى الأول مضافًا، ويسمى الثاني مضافًا إليه. وحرف الجر المقدر بينهما يكون واحدًا من أربعة حروف: (اللام) وتفيد الملك والاختصاص، كقولنا: هذا كتابي. أي: هذا الكتاب ملكي. وقولنا: هنا مربط الفرس. أي: هنا مربط متخصص بالفرس. و(من) البيانية، كقولنا: سوار ذهب. أي: سوار من ذهب. و(في) الظرفية، كقولنا: سهر الليل مضن. أي: السهر في الليل مضن. و(كاف)

---

193 : ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 290.

194 : ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 252.

195 : حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 445.

التشبيه، كقولنا: تساقط لؤلؤ الدمع على ورد الخدود. أي: تساقط الدمع الذي هو كاللؤلؤ على ورد الخدود.

وتفيد الإضافة عند النحاة واحدًا من أمرين: تعريف المضاف بالمضاف إليه، كقولنا: هذا مسجد رسول الله. أو تخصيص المضاف بالمضاف إليه، كقولنا: هذا مفتاح صندوق.

غير أن البلاغيين ذكروا للإضافة أغراضًا أخرى، منها: الاختصار والإيجاز، والتعظيم، والتحقير، والتحريض، وغير ذلك[196]. وقد يتولد من اختيار المضاف إليه –لا من مطلق الإضافة– معنى تعريضي تدل عليه السياقات والقرائن، وهذا ما ستوضحه الأمثلة التالية:

1. قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 61]

الآية واردة في سياق قصة سيدنا نوح عليه السلام، فمن اللحظة الأولى التي جاءهم فيها بدعوة التوحيد، ردوا دعوته، واتهموه بأنه في ضلال مبين، فأجابهم بهذه الآية، واختار فيها طريقة الإضافة للتعريف بمن أرسله، فلم يقل: رسول من الله، بل قال: رسول من رب العالمين؛ لأن الإضافة تؤذن بتفخيم المضاف وتعظيمه، الذي هو الرب سبحانه وتعالى، ولأن فيها تعريضًا بقومه المشركين الذين كذبوه وآذوه؛ ليدركوا حقيقة جريمتهم، ويعرفوا تمامًا الجهة التي يعاندون أمرها[197].

2. قال الله تعالى: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٢٤ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الأعراف: 124-125]

أجاب سحرة فرعون الذين خالط الإيمان بشاشة قلوبهم بعد معاينتهم للمعجزة التي جاء بها سيدنا موسى عليه السلام فرعون الذي توعدهم بالصلب، وتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف، بقولهم: "إنا إلى ربنا منقلبون"، وفي ذكر الربوبية، وإضافة ضمير جماعتهم إليها، تعريض بتكذيب فرعون في دعواه الربوبية، وأنهم ما عادوا يعترفون بربوبيته المزعومة، وإنما يعترفون بربوبية من هو رب على الحقيقة، وهو رب موسى وهارون، رب العالمين، جل في علاه، وأنهم لا يبالون بتهديده لهم، فالله يتولى أمرهم، ومنقلبهم إليه في المآل قريباً كان أو بعيداً [198].

---

[196] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 445 وما بعدها؛ الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 118؛ القزويني، *الإيضاح*، 49.

[197] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 193.

[198] محمد رشيد رضا، *تفسير المنار* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990/1411)، 9/ 66.

3. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: 164]

القائل إما جماعة من صلحاء اليهود بذلوا جهدهم في نصح قومهم، ويئسوا من إصلاحهم، فيسألون من استمر منهم في النصح، أو أن القائل هو تلك الجماعة المنصوحة التي ضجرت من النصيحة وإصرار الناصحين عليها.

وعلى كلا التفسيرين، شاهدنا نحن في جواب المسؤولين: "قالوا معذرة إلى ربكم"، ومعنى الجواب: إننا نصر على نصيحتكم إبراءً لذمتنا عند الله، الذي أمرنا بنصحكم. والملفت هنا أنهم لم يضيفوا الربوبية إلى أنفسهم فيقولوا: (معذرة إلى ربنا)، ولكن قالوا: (معذرة إلى ربكم)، فأضافوا الربوبية إلى المخاطبين.

وفي هذه الإضافة نوع تعريض بالمخاطبين، سواء أكانوا من الناصحين الذين لحقهم اليأس، أم كانوا من المنصوحين العصاة، فإن كان المقصود بالخطاب النوع الأول، كان الغرض من التعريض تذكيرهم بواجبهم الذي أمرهم ربهم به، وأن الذي أمرنا بنصيحة المخالفين العصاة هو ربنا، كما هو ربكم، فما كان لكم أن تكفوا عن أداء ما أمرتم به. وإن كان المقصود بالخطاب النوع الثاني، كان الغرض من التعريض تذكيرهم بربوبية الله لهم، ولطفه بهم، حين أمر بنصحهم، وكفّهم عن مخالفته؛ رحمة بهم[199].

4. قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: 49]

في هذه الآية يخاطب فرعون سيدنا موسى عليه السلام مستفهمًا عن ربه الذي أرسله، وأضاف وصف الربوبية إلى سيدنا موسى عليه السلام بكاف الخطاب، تعريضًا بأنه لا يعترف بربوبية من أرسله[200].

5. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: 26]

في سورة غافر يُسلط الذكر الحكيم الضوء على جانب من قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون، وهو جانب مداخلة مؤمن آل فرعون في الدفاع عن سيدنا موسى عليه السلام، والتمهيد لهذه المداخلة كان بهذه الآية، التي نستشهد بها، مع بضع آيات سبقتها.

---

[199] شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، تحقيق: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م)، 5/ 86.

[200] الحسن بن محمد النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، تحق. زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995/1416)، 4/ 550.

لقد جاءهم موسى بالبينات، ولما لم يحيروا جوابًا، اتخذوا قرارًا بشن حرب لا هوادة فيها على بني إسرائيل الذين جاء موسى للمطالبة بهم؛ ليخرج بهم من أرض مصر إلى أرض كنعان، وفي هذه الآية يظهر لنا فرعون بمظهر الملك المتواضع الذي يستشير حاشيته في قتل سيدنا موسى عليه السلام، وأنه لا يخشى رب موسى الذي دعاهم إلى عبادته، وإنما خشيته على دين القوم أن يبدله موسى ويغيره، أو أن ينشر الفساد والفتنة في أرض مصر. ويختار فرعون ألفاظه بعناية، فيقول: "إني أخاف أن يبدل دينكم" فيضيف الدين إليهم.

وهذه الإضافة هي شاهدنا في هذه الآية. ففيها تعريض من فرعون للملأ من قومه الذين يتوجه بالخطاب إليهم، أنهم أولى الناس بحرب موسى، لأن القضية ليست قضيته هو، بل هي قضيتهم هم، والدين الذي يدعوهم للذود والدفاع عنه، وإن كان دينه هو أيضًا، إلا أنه أراد أن يظهر نفسه في مظهر المحايد المتجرد، الذي لا حظ له فيما يدعوهم إليه، فهم لا يدافعون عن مُلكه، وإنما يدافعون عن دينهم، والغرض من ذلك إلهابهم، وتحريضهم؛ ليصطفوا معه في حربه ضد سيدنا موسى عليه السلام ودعوته، وهو ما يبين حجم التهديد الذي تركته دعوة سيدنا موسى عليه السلام في نفسه[201].

2.1.6. المبحث السادس: الموصول

الاسم الموصول واحد من المعارف السبعة المشهورة، وهو في حد ذاته مبهم، لكن تعريفه يكون من خلال جملة الصلة التي تأتي بعده، والذي هو موصول بها، ومن هذا الباب سميت الأسماء الموصولة بهذا الاسم، فهي توصل بكلام يأتي بعدها مباشرة يوضح دلالتها.

وللتعريف بالاسم الموصول أغراض كثيرة، ذكروا منها: عدم علم المخاطب بالأحوال الخاصة للمتحدث عنه إلا ما أوضحه مضمون الصلة. كقولهم: الذي كان معنا أمس عالم فاضل. فالمخاطب لا يعلم شيئًا عن الشخص المقصود سوى كونه كان معه بالأمس.

ومنها إبهام الشخص المتحدث عنه عن السامعين، فلا تذكر عنه إلا ما يعرفه به المخاطب، كأن تقول: الشخص الذي كلمتَه بالأمس سافر أو تزوج أو ما يشبه ذلك.

ومنها التفخيم، كقوله تعالى: ﴿... فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ [طه: 78]

[201] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 125.

ومنها التحقير، واستهجان التصريح بالاسم، والاختصار، وإرادة العموم، وإرادة واحد من الجنس غير المعين، وزيادة التقرير، وتنبيه المخاطب إلى خطئه، والإيماء إلى وجه بناء الخبر، والتعريض. مما لا نطيل بشرح أمثلته، ونكتفي بالإحالة إلى مصادره[202].

2.1.6.1. المطلب الأول: الإيماء بالموصول ذريعة إلى التعريض بشأن الخبر أو غيره

من أمثلة التعريض بالموصول أن يقال لشخص ما: أنت خائن، فيجيب: لست بخائن، ولكن الخائن من كنا نظن فيه خيرًا، فأودعنا عنده مالًا، فأنكره علينا. يريد التعريض به[203].

ومما تجدر الإشارة إليه أن المتأخرين من علماء البلاغة الذين عنوا بالبحث في الأغراض التي من أجلها يؤتى بالموصول وصلته لم يجعلوا التعريض غرضًا مباشرًا للإتيان بالموصول، وإنما ذكروا أن الإتيان بالموصول يكون بغرض "الإيماء إلى وجه بناء الخبر"، والعبارة لصاحب تلخيص المفتاح القزويني، وهي عبارة بذل الشارحون والمحشُّون جهدًا غير يسير في بيانها.

وحاصل كلامهم، أن الإتيان بالموصول يومئ إلى وجه بناء الخبر، أي طريقته وطرزه، أو إلى الغرض منه، بحيث إن مجرد العلم بالموصول وصلته، وهو ما يُبتدأ به الكلام، ينبه الإنسان الفطن إلى خاتمته؛ أي إلى ما سيكون عليه الخبر، من ثواب أو عقاب أو مدح أو غير ذلك من الأغراض.

ويمثلون لذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60] فالموصول وصلته يومئان إلى أن وجه بناء الخبر هو أمر يتعلق بالعقاب، بمعنى: أن سماع المتلقي للقول: "إن الذين يستكبرون عن عبادتي" يجعله يتنبأ بما يمكن أن يُخبَر به عن هذا الصنف من الناس، ويجعله يتوقع أن الخبر عنهم سيكون حديثًا عن عقابهم.

ثم إن هذا الإيماء يمكن أن يتخذ ذريعة –على حد تعبيرهم– إلى التعريض، إما بشأن الخبر، كما في قول الفرزدق مفتخرًا على جرير:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتًا دعائمه أعز وأطول

فالموصول وصلته تشير إلى وجه بناء الخبر وهو المدح، واتخذ من ذلك ذريعة إلى التعريض بمكانة البيت الذي بني لهم، فالذي سمك السماء هو الذي بنى بيتهم، ويكون هذا التعريض ذريعة أخرى إلى التعريض بمكانتهم الرفيعة .

---

[202] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*: 1/ 429؛ الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 114؛ الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 1/ 79.

[203] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*: 1/ 429.

وقد يتخذ ذريعة إلى التعريض بشأن غير الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: 92] فكان الغرض من الموصول الإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي الغرض من الإسناد، أي: إلى ما يتوقعه السامع من الموصول وصلته، وهو هنا العقاب، ومن ثم جعل ذلك الإيماء ذريعة إلى التعريض لا بشأن الخبر، وإنما إلى التعريض بأمر شعيب ومكانته الرفيعة عند الله، فمن كذب شعيبًا عليه السلام، وآذاه بتكذيبه، لم يمر تكذيبه دون عقاب.

ولم أجد من المفسرين من نحى هذا النحو في تفسير الآية، أو فيما تشير إليه من التعريض، لكنهم جعلوا مضمون الصلة، وهو تكذيب قوم شعيب لنبيهم، علة لما وقع بهم من العقاب في الدنيا "كأن لم يغنوا فيها" ولما سينزل بهم من عقاب الخسران في الدنيا والآخرة. واختار الشيخ ابن عاشور أن في الآية تعريضًا لا بمنزلة شعيب، وإنما لكفار قريش بأن يتقوا مثل عاقبة من سبقهم، ممن هم مثلهم في الكفر والتكذيب[204].

2.1.6.2. المطلب الثاني: الاسم الموصول ذريعة إلى التعريض

والتأمل في الآيات التي جاء فيها التعريف من طريق الموصول، وهي كثيرة، يجعلنا نميل إلى أن التعريض بالموصول وصلته يمكن أن يكون غرضًا مستقلًا عن الإيماء، دون أن يكون الإيماء إلى وجه بناء الخبر ذريعة له. ويتضح ذلك في الأمثلة التالية:

1. قال الله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ١٣٤﴾ [آل عمران: 133-134]

الآيات في سياق التعقيب على أحداث غزوة أحد، وفيها تنبيه إلى ما وقع فيه المسلمون من مخالفة أمر رسول الله ﷺ، وبيان لما ينبغي أن يكون عليه حال المجاهدين الصادقين عند الشدة.

وتأتي هذه الآية ضمن التوجيهات الربانية التي خوطب بها المسلمون، وهي آمرة لهم بالمسارعة إلى تحصيل المغفرة، والطمع في دخول الجنة التي أعدها الله للمتقين، وجاء تعريف المتقين بالاسم الموصول، وخص مضمون صلته بعدة أوصاف للمتقين، صدِّرت بأنهم الذين ينفقون في السراء والضراء، ولا يخفى أن اختيار هذا الوصف من عديد الأوصاف المحتملة التي ذُكرت في آيات أخرى، لم يكن اتفاقًا.

---

[204] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 14.

ولذلك علق صاحب نظم الدرر بالقول: "وهو تعريض بمن أقبل على الغنيمة"، يعني بذلك الرماة الذين خالفوا أمر رسول الله ﷺ، وتركوا مواقعهم التي عينها لهم، بحجة إدراك حظهم من الغنائم، فجاءت الآية مرشدة لهم ومعرِّضة بأن المتقين هم الذين ينفقون في مختلف أحوالهم مما رزقهم الله، لا الذين يطمعون في الغنائم. وظاهر أن سياق الآيات هو الذي أفهم هذا المعنى التعريضي، والذي لا يتعارض مع المعنى الذي يدل عليه ظاهر الآية[205].

2. قال الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: 92]

الآية جاءت استكمالًا للرد على مشركي قريش الذين تمادوا في إنكار القرآن، فأنكروا أن يكون الله سبحانه وتعالى أنزل على بشر شيئًا من الوحي، فألزمهم الله سبحانه وتعالى بما كانوا يتداولونه بينهم من أخبار عن سيدنا إبراهيم عليه السلام، وما يعلمونه من شأن سيدنا موسى عليه السلام وكتابه الذي شاعت معرفته بين الناس جيلًا بعد جيل. وأمر الله عز وجل نبيه ﷺ أن يسألهم عن ذلك تكذيبًا لهم، وأمره أن يجيبهم بأن منزل التوراة على سيدنا موسى عليه السلام هو الله سبحانه وتعالى.

ثم إن الله سبحانه وتعالى عطف على ذلك أن الذي أنزل التوراة على سيدنا موسى عليه السلام هو الذي أنزل القرآن على سيدنا محمد ﷺ، ووصفه بأنه كتاب مبارك مصدق لما بين يديه، وأنه ﷺ مأمور أن ينذر به أم القرى ومن حولها، وأخبر عن المؤمنين الذين يؤمنون بالآخرة أنهم يؤمنون بالكتاب، وأنهم يحافظون على صلاتهم.

ولم ير ابن عاشور في الموصول الثاني ما يؤذن بالتعليل، واستدل لذلك بأن اليهود والنصارى يؤمنون بالآخرة ومع ذلك كفروا بالقرآن، وذهب إلى أن الخبر بمضمون الصلة جاء للتعريض بأن المؤمنين غير مقصودين بالإنذار، احتراسًا من أن يشملهم الإنذار، وهم يومئذ من أهل مكة، فجاء بتلك الصلة "الذين يؤمنون بالآخرة"؛ لأنهم المعروفون بها دون غيرهم من ساكني مكة، فهي تجري عليهم مجرى اللقب الذي يميزهم عن غيرهم ممن يشاركهم سكنى مكة[206].

3. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ٢٩﴾ [الرعد: 28-29]

---

[205] البقاعي، نظم الدرر، 5/ 73

[206] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 373.

الذين آمنوا الأولى مبتدأ خبره "طوبى لهم". وجملة "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" اعتراضية، والذين آمنوا الثانية إما بدل مطابق من الذين آمنوا الأولى، وهو اختيار ابن عاشور، وإما بدل من (القلوب) مع تقدير مضاف محذوف تقديره (قلوب الذين)، وهو اختيار الزمخشري. ويكون تقدير الكلام: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب قلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات) [207].

وقال الطيبي في ترجيح ذلك "وهذا -يعني إعراب الذين على البدلية- أحسن توافقًا للموصول الأول، وفائدته التعريض بالكفار وأنهم لا قلوب لهم"، أي لا قلوب لهم تنتفع بذكر الله وتطمئن به، وأضاف أن عنادهم وفساد عملهم مرجعه إلى فساد قلوبهم. فالقلوب التي تطمئن بذكر الله هي قلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا قلوبكم أنتم أيها المشركون[208].

4. قال الله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: 102]

تعليق الموصول وجملة الصلة بفعل التثبيت يومئ إلى أن علة التثبيت هي الإيمان، وهذا الإيماء من أغراض الإتيان بالصلة. وبسبب ذلك أفاد التعليق أيضًا التعريض بغير المؤمنين [المعاندين] أن القرآن لن يكون سببًا في هدايتهم، وأنهم سيضلون وسيزدادون كفرًا، ويكون القرآن نذارة لهم لا بشارة[209].

5. قال الله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 78]

في صلة الموصول تعريض بموسى عليه السلام، يعاتبه فيه الخضر على استعجاله، وسرعة نفاد صبره، وعدم وفائه بما التزم به. ولا يخفى أنه لو جاء بالصلة على نحو آخر، فقال: بتأويل ما فعلتُ، أو ما رأيتُ. لفات هذا المعنى التعريضي[210].

وجوز الألوسي رحمه الله، بعد أن نقل الكلام السابق عن المحققين، أن يكون مبرر الإطناب في الصلة على النحو المذكور هو استثارة سيدنا موسى ليُقبل على ما يراد أن يلقى إليه[211].

---

[207] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 137؛ الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 528؛ وانظر أوجه أخرى للإعراب: محيي الدين درويش، *إعراب القرآن وبيانه* (حمص: دار الإرشاد، 1994/1415)، 5/ 119.

[208] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 8/ 512.

[209] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 285.

[210] أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، 5/ 237؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 10.

[211] الألوسي، *روح المعاني*، 8/ 332.

2.1.7. المبحث السابع: الشرط

الغرض من دخول الشرط على الجملة أن يُربط الحكم فيها بحكم آخر في جملة أخرى ربطًا شرطيًا، بحيث تصير الجملتان جملة واحدة تسمى جملة شرطية. ويصير الشرط قيدًا للحكم الوارد في جواب الشرط. ففي قولنا مثلًا: من يؤمن ويعمل الصالحات يدخل الجنة. جعلنا الإيمان والعمل الصالح شرطًا في تحقق دخول الجنة، فصار دخول الجنة مقيدًا بتحقق الشرط.

وأدوات الشرط نوعان: عاملة، وهي حرفان وعشرة أسماء: فالحرفان: (إن، وإذما). والأسماء: (من، ما، متى، أين، أينما، أيان، أنى، حيثما، كيفما، مهما، أي). وغير العاملة هي خمسة حروف: لو، لولا، لوما، أمّا، لما، واسم ظرف لما يستقبل من الزمان، وهو: إذا.

وقد شرح اللغويون والنحاة معانيَ تلك الأدوات، ونبهوا على المواقع التي يحسن فيها استعمالها، وذكروا لها أغراضًا سوى ربط الجواب بالشرط، منها: تنزيل المخاطب منزلة المنكر، وتنزيل الشاك منزلة غير الشاك، والتعريض، وغير ذلك.[212]

وسنحاول في المطالب التالية الكشف عن طريقة التعريض من خلال جملة الشرط، مع توضيح كيفية تعاون الصيغة الشرطية والسياق والمقام على توليد المعاني التعريضية.

2.1.7.1. المطلب الأول: التعريض بالشرط القائم على التشكيك وعدم الجزم بالوقوع

هنا توظف الدلالة الأصلية للأداة (إن)، وهي إفادة التشكيك وعدم الجزم بالوقوع، لإنتاج المعنى التعريضي المقصود من الخطاب:

ولنبدأ بتحليل بعض الآيات القرآنية التي تصلح شاهدًا لما نحن بصدده:

أولًا: التعريض بعدم الاستطاعة والقدرة

قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ٢١٧﴾ [البقرة: 217]

---

[212] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 471 وما بعدها؛ الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 1/ 168.

قوله تعالى: "ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا" المقصود بالضمير في (يقاتلونكم) كفار مكة، والجملة الشرطية (إن استطاعوا) مستعملة في التعريض بعدم استطاعتهم فعل ذلك، بمعنى أنهم لن يستطيعوا التسبب في ردتكم عن دينكم.

وموقع الشرط هنا، والغرض منه –كما يقول المحققون– هو موقع الاحتراس، فالغاية المدلول عليها بحرف الغاية (حتى) توهم إمكانية تحقق غاية المشركين بردة المؤمنين عن دينهم نتيجة استمرار عدوهم في مقاتلتهم، فجيء بأداة الشرط (إن) التي تفيد التشكيك، وأن الشرط مرجو عدم وقوعه [213]. الأداة الشرطية (إن) تشكك بإمكانية نجاح الكفار في مشروعهم المتمثل بردة المسلمين عن دينهم. فالردة لست مستحيلة الوقوع، وإنما هي مستبعدة الوقوع، والمرجو عدم وقوعها. غير أن في قوله تعالى: (إن استطاعوا) تعريضًا بأنهم لن يستطيعوا التسبب بذلك.

فكيف تولد هذا المعنى التعريضي، وما هو منشؤه؟ الجواب عن ذلك: أن سياق الآيات يخبر أن الكفار سيستمرون في قتالهم ومحاربتهم للمسلمين، وهم يريدون ردتهم. فهل سيتحقق لهم ذلك. مفاد الآية: احترسوا، لا تتوهموا ذلك؛ فإنهم لن يستطيعوا.

ثانيًا: التعريض بعدم مصداقية الإيمان

قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]

في الآية تعريض بمن لا يؤثر طاعة الله وطاعة رسوله وأولي الأمر من المؤمنين عند التنازع، وأنه لا يكون مؤمنًا معتدًا بإيمانه[214] . ومستند التعريض فيها أن الله سبحانه وتعالى خاطب عباده في بداية الآية بوصف الإيمان، ثم أمرهم بطاعته، وطاعة رسوله ﷺ، وطاعة أولي الأمر، وأمرهم برد الأمر إليه وإلى رسوله ﷺ في حال المنازعة، ثم علق ذلك على الشرط (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر). والأصل في (إن) أنها تفيد التشكيك، فهل يشكك الله سبحانه وتعالى في إيمان المؤمنين بعد أن أثبت لهم وصف الإيمان؟ قال المحققون: أي إن كنتم مؤمنين حقًا[215].

---

[213] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 331.

[214] رشيد رضا، *تفسير المنار*، 1565 /؛ وانظر: محمد جمال الدين القاسمي، *محاسن التأويل*، تحق. محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1418)، 3/ 189..

[215] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 101.

ومن مجموع ذلك، أعني النداء بوصف الإيمان، ثم الأمر بالرجوع إليه عند التنازع وتعليق ذلك على الإيمان بأداة الشرط (إن) المفيدة للشك، تولد معنى التعريض، بأن الإيمان الحقيقي يقتضي برد الأمر إلى الله والرسول عند التنازع، وأن من لا يفعل ذلك لا يكون من المؤمنين حقًا.

ثالثًا: التعريض بالذنب والعقوبة

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15]

الآية أسندت الخوف من العقاب بسبب المعصية إلى النبي ﷺ، ووقوع المعصية من الأنبياء أمر ممتنع، فعُلم أن الإسناد حاصل على سبيل الافتراض، وأن المقصود به التعريض بالكافرين، بأنهم عصاة، وأنهم مستحقون للعقاب، وأنهم أولى بالخوف منه. وعبر المحققون عن ذلك بعبارة موجزة فقالوا: "ووجه التعريض إسناده ما هو معلوم الانتفاء بـ (إن) التي تفيد التشكيك تعريضًا" [216].

رابعًا: التعريض بالندب للعفو والصفح

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: 126]

في جملة الشرط تعريض بالحث على العفو، وأن العفو أولى من القصاص. ومنشأ التعريض هو (إن) الشرطية التي تدل على عدم اليقين بوقوع ما هو في حيزها. وأوضح العلماء ذلك بمثال قول الطبيب للمريض: إن أكلت الفاكهة، فكل التفاح. ومعناه أن لا أتوقع منك أن تأكل الفاكهة، وأن الأولى بك ألا تأكل الفاكهة، لكن إن كنت فاعلًا فكل التفاح. فنبه الله سبحانه وتعالى ولي الدم، وندبه إلى العفو تعريضًا لا تصريحًا؛ لأن في التعريض لطفًا يحمل المخاطب على الامتثال[217] .

خامسًا: التعريض بالصبر على مداومة الدعوة إلى الله

قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: 9]

جملة الشرط هنا لم تأت قيدًا على فعل التذكير، حتى يكون للجملة مفهوم مخالف، فيكون المعنى ذكر إن كان لتذكيرك نفع، وإلا فكفَّ عن التذكير. والذي يحملنا على هذا القول معرفتنا بأنه لا سبيل إلى معرفة المواقع التي ينفع فيها التذكير، وتلك التي لا ينفع فيها التذكير، إلا بعد مباشرة التذكير، فعلمنا أن الشرط مستعمل في التعريض بأن التذكير لا ينفع كل المخاطبين بالذكرى، وأن منهم فريقًا لن تنفعه

---

[216] القاسمي، محاسن التأويل: 4/ 326.

[217] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 20/ 289؛ الألوسي، *روح المعاني*، 7/ 491.

الذكرى، ومع ذلك يبقى الواجب على الرسول أن يداوم على تذكيره ونصحه. ويشبه ما نحن فيه قوله تعالى: ﴿... فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: 45] حيث أوَّل العلماء ذلك بالقول: أي فذكر بالقرآن مهما كان الأمر، واعلم أن الذين يخافون وعيد الله هم الذين سيتذكرون. وهنا يقال: ذكر، واعلم أن الذكرى لن تنفع الجميع، وإنما سيتذكر من يخشى[218] .

2.1.7.2. المطلب الثاني: التعريض بالشرط المدلول عليه بقرينة المناسبة السياقية

تعتبر المناسبة السياقية قرينة دالة على التعريض في كثير من النصوص، ومع إهدار المعنى التعريضي الذي يشير إليه النص، تبقى دلالة النص على معناه غير واضحة، وغير مفهومة أحيانًا. لنتأمل في الشاهدين التاليين:

1. قال الله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: 211]

قوله تعالى: "ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب" تعريض ببني إسرائيل، وأنهم كفروا نعمة الله، وأنهم مستحقون للعقاب الشديد. والتعريض قريب من التصريح –كما نص عليه بعض المحققين–، وقالوا: نظير ذلك أن يحدثك أحدهم بحديث ما، فتُتبع حديثه بالقول: فعل الله بالكاذبين كذا وكذا. تريد أن تقول: قد كذبت فيما حدثتني به. والقرينة الدالة على ذلك هي أنه لولا كون المقصود بالكلام التعريض بكذبه، لما كان لدعائك في ذلك الموطن مناسبة[219]. فمنشأ التعريض هنا ومستنده أن سياق الكلام لا تظهر مناسبته إلا إذا حمل على التعريض.

2. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: 19]

فيه تعريض بتهديد الكافرين ووعيدهم بالعقاب؛ ولولا ذلك لما ظهرت مناسبة قوله تعالى: "ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب" لما قبلها من اختلاف بني إسرائيل بعد ما جاءهم العلم من الله[220].

---

[218] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 284.

[219] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 199.

[220] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 196.

ومن كلام ابن عاشور الذي يحسن اقتباسه في هذا المقام ما ذكره في بداية تفسيره لهذه الآية: "واعلم أن جمل الكلام البليغ لا يخلو انتظامها عن المناسبة، وإن كان بعضها استئنافًا، وإنما لا تطلب المناسبة في المحادثات والاقتضابات"[221].

2.1.7.3. المطلب الثالث: التعريض بالشرط المستند إلى دراسة المقامات الحالية

مركزية دور المقام في الكشف عن المعنى التعريضي أمر بات واضحًا. والذي نريد أن نضيفه هنا هو أن السياق المقالي هو من الأدوات المعتبرة في الكشف عن المقام الذي قيل فيه الخطاب، وبهذه الطريقة تتساند كل من القرينة السياقية والقرينة الحالية المقامية في الكشف عن المعنى التعريضي في الآية. ويتضح ذلك في المثالين الآتيين:

1. قال الله تعالى: ﴿... قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: 77]

الآية واردة في سياق قصة الخضر مع سيدنا موسى عليه السلام، وجملة الشرط التي خاطب بها سيدنا موسى عليه السلام الخضر، لم تكن مجرد اقتراح، وإنما فيها تعريض مبطن بالإنكار على الخضر، وأنه اشتغل بما لا فائدة فيه، وأنه بذل معروفًا لمن لا يستحق. ولا مشقة في الكشف عن هذا التعريض، فالمقام الذي سيق فيه القول مقام اعتراض، وسياق القصة السابق واللاحق يكشف عنه.

ولعل هذا الوجه الذي اخترناه في تفسير الجملة أولى بالاعتبار من القول بأن مقصود سيدنا موسى عليه السلام كان تحريض الخضر على المطالبة بالأجر؛ ليستعينا به على معاشهما، وقد أنهكهما التعب والجوع[222] ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما اتخذ الخضر موقفًا صارمًا من سيدنا موسى عليه السلام، معلناً قراره بمفارقته.

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: 36]

الجملتان الشرطيتان هما خطاب للمؤمنين، والحديث مع المؤمنين عن شأن من شؤون الكافرين لم يكن الغرض منه مجرد الإخبار عن حالهم، وإنما التعريض بالكافرين والإنكار عليهم؛ لسوء تصرفهم عند ابتلائهم بالنعم حيث يفرحون بها فرح بطر ينسي صاحبه شكر المنعم، وعند ابتلائهم بالنقم إذ سرعان ما يقنطون من رحمة الله. والذي ساعد على إدراك هذا المعنى التعريضي، معرفة المقام الذي ورد فيه هذا

---

[221] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 188.

[222] عبد الله بن عمر البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحق. محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997/1418)، 3/ 289؛ الألوسي، *روح المعاني*، 8/ 330.

الخطاب، وهو مقام الذم وتعديد مساوئ الكفار والمشركين، الذي يوضحه ويؤكده سياق الآيات. ويرى ابن عاشور أن التعريض بالإنكار مقتصر على هذا الموضع، وأما قوله تعالى: "وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها" فلا إنكار فيه، إلا بتقييد الفرح بوصف البطر. وهو –أي التقييد– عدول عن الظاهر لا يوجد ما يبرره من وجهة نظر ابن عاشور[223].

2.2. الفصل الثاني: التعريض من طريق القصر

القصر في اللغة له معانٍ كثيرة، من ألصقها بالباب معنى الحَبْس؛ لأن العرب تقول: "قصرت نفسي على الشيء إذا حبستها عليه"[224] .

أما في الاصطلاح، فالقصر تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

وللقصر أربعة أركان: الأول والثاني هما طرفا القصر: المقصور، والمقصور عليه. والركن الثالث هو الطرف المنفي عنه الحكم، وهو المقصور عنه. والركن الأخير هو الأداة المستعملة في القصر، أي المقصور به، أو أداة القصر.

وله تقسيمات تختلف باختلاف الاعتبارات؛ فباعتبار حال المقصور عنه ينقسم إلى: حقيقي وإضافي، وباعتبار أحوال المخاطب ينقسم إلى: قصر إعلام، وإفراد، وقلب، وتعيين.

والقصر يكون إما بأداة محددة، أو بصيغ تركيبية خاصة. فالأدوات هي: النفي والاستثناء، و (إنما و أنما)، وأدوات العطف: (لا، بل، لكن). أما الصيغ التركيبية فهي: تقديم ما حقه التأخير، وإبراز ضمير الفصل، تعريف طرفي الإسناد في الجملة[225]. وقد تكفلت المدونات البلاغية ببسط ذلك في موضعه من باب المعاني[226].

والقصر أحد أهم الأساليب المستثمرة في توليد المعاني التعريضية، إن لم يكن من أكثرها استعمالًا في إنتاج التعريض؛ ذلك أن تخصيص جهة معينة بحكم ما، كثيرًا ما يكون الغرض منه التعريض بجهة أخرى تكون حاضرة في السياق أو المقام.

---

[223] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 100.

[224] ابن منظور، *لسان العرب* "قصر"، 5/ 98.

[225] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 523 وما بعدها؛ الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 2/ 228

[226] الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 69؛ بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، 542.

2.2.1. المبحث الأول: القصر بالنفي مع الاستثناء

من الأمثلة الصناعية لهذا النوع من طرق القصر قولنا: لا فتى إلا علي، وقولنا: ما محمد إلا كاتب. والمقصور عليه هو ما بعد إلا. والمقصور ما قبلها. وفي الجملة الأولى القصر قصر صفة على موصوف. وفي الجملة الثانية قصر موصوف على صفة. والقصر في كلا الجملتين قصر إضافي لا حقيقي.

والقصر من مؤكدات الجملة الخبرية، فإذا أردنا أن نؤكد قولنا: خالد شجاع، لنا في ذلك طرق كثيرة، منها القصر، فنقول: لا شجاع إلا خالد. فقصرنا الشجاعة عليه، وكأنه لا شجاع إلا هو، وهو قصر إضافي لا حقيقي، بمعنى أن الحقيقة تقول إن ثمة شجعانًا كثيرين غير خالد، ولكنه بالإضافة إلى أشخاص معينين هو من يستحق وصف الشجاعة دونهم. والذي نريد أن نصل إليه أن القصر بالنفي والاستثناء كما هو طريقة من طرق تأكيد الخبر، قد يكون ذريعة للتعريض، سواءٌ أكان التعريض بفلان، أو التعريض له. وسواءٌ أكان فلان مفردًا أو جماعة. ولنضرب لذلك أمثلة من القرآن الكريم:

1. قال الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144]

الآيات ورادة في سياق التعقيب على أحداث غزوة أُحُد. وأَحَدُ مشاهد تلك الغزوة المباركة شائعة مقتل رسول الله ﷺ التي بلغت مسامع الناس، فكان من المسلمين من ثبت ودعا الناس إلى متابعة الجهاد، ومنهم من أعطى أُذُنه لكلام المرجفين من المنافقين، وهمَّ بالانصراف. فنزلت هذه الآية تعقيبًا على هذا الحدث.

وقوله تعالى: "وما محمد إلا رسول" جملة قصر، وهو قصر إضافي، المقصور فيه هو محمد ﷺ، والمقصور عليه وصفه بالرسالة، وأنه رسول قد خلت من قبله الرسل، والمقصور عنه كل صفة من شأنها أن توهم أن الموت لا ينال منه صلى الله عليه وسلم. والمقصور به هو (ما) النافية مع الاستثناء. ولا خلاف في أن دلالة جملة القصر على معناها دلالة وضعية، والمعنى الذي دلت عليه جملة القصر هنا هو التشديد على أن رسول الله ﷺ رسولٌ من رسل الله يجري عليه ما جرى على من تقدمه من الرسل مما يعرض لجميع البشر، ومن تلك العوارض الموت.

ولكن ثمة معنى آخر يفهم من جملة القصر باعتبار ما ذكرناه في سبب نزول الآية، وهو التعريض بإنكار ما وقع من بعض المسلمين الذين هموا بالفرار، مما يوهم اعتقادهم خلاف ما دلت عليه جملة القصر، فمحمد ﷺ رسول يموت كما يموت الناس، ولا عصمة له من الموت، ولا يصح أن يكون موته

مبررًا للهرب أو الفرار، إنه ليس ربًا ولا إلهًا يعبد من دون الله، ولئن مات محمد ﷺ، فإن رب محمد ﷺ حي لا يموت.

ويأتي قوله تعالى بعد: "أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ..." الآية، لتؤكد الإنكار في المعنى التعريضي الذي أفادته جملة القصر . فحصل بذلك الإنكار على من هم بالفرار مرتين: الأولى بالتعريض الذي في جملة القصر، والثانية بالتصريح الذي أوضحته الجملة التي تلت جملة القصر[227]. وهنا أنتج اجتماع السياق (جملة القصر) مع المقام ممثلًا في (سبب النزول)، في توليد المعنى التعريضي. فإذا كان محمد رسول الله ﷺ، وأنتم أتباعه المؤمنون برسالته، فبأي معنى تهمُّون بالفرار عندما نُمي إليكم خبر وفاته ﷺ. كان من الواجب عليكم أن تثبتوا، وأن تقاتلوا دفاعًا عن دينكم وعقيدتكم.

2. قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴿١٤٧﴾﴾ [آل عمران: 146-147]

الآيات وردت استكمالًا لمعاتبة الذين هموا بالفرار بعد الإرجاف بمقتل رسول الله ﷺ. وفي هذا المثل الذي ضربه الله سبحانه وتعالى تعريض بما أصابهم من وهن وضعف وانكسار عندما شاعت بينهم شائعة موت رسول الله ﷺ، حتى ضعفوا عن قتال المشركين، وهمَّ بعضهم بالفرار، وقال بعضهم: لو أن ابن سلول يطلب لنا الأمان من أبي سفيان. وجاء قوله تعالى: "وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا..." الآية ليخص أولئك الذين صدرت عنهم تلك المقولة بمزيد إنكار وعتاب. فأنتم طلبتم الأمان من أعدائكم، أما الربّيون من أتباع الأنبياء فما كان قولهم في أمثال تلك المواطن إلا أن قالوا داعين ربهم سائلين إياه أن يغفر لهم ذنوبهم وإسرافهم وأن يثبتهم ويتم لهم نصره الذي وعده لأوليائه[228].

3. قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ٦٤﴾ [آل عمران: 64]

يأمر الله سبحانه وتعالى نبيه بدعوة أهل الكتاب إلى كلمة سواء، وكان من الجائز أن يكون مضمون الدعوة: "أن نعبد الله ولا نشرك به" ولكن البيان القرآني اختار صيغة القصر "ألا نعبد إلا الله" لأن فيها

---

[227] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 4/ 112.

[228] الزمخشري، الكشاف: 1/ 424؛ البقاعي، *نظم الدرر*، 5/ 87

-كما يقول المحققون- تعريضاً بالنصارى الذين عبدوا المسيح عليه السلام من دون الله[229]. وماذا إن أعرضوا عن تلبية الدعوة؟ "فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" اشهدوا لنا بأنا مسلمون، لتكون شهادتكم لنا تعريضًا منكم بأنفسكم أنكم كافرون[230].

4. قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: 67]

وكما يفيد الاستثناء بعد النفي القصر في الجملة الخبرية، كذلك شأن الاستدراك بـ (لكن) كما هو الحال هنا، فالمقصور في جملة القصر سيدنا إبراهيم عليه السلام، والمقصور عليه مما يليق به، هو كونه موصوفًا بالحنيفية السمحة والإسلام، وهي عين الحنيفية التي جاء بها نبي الإسلام محمد ﷺ، أما المقصور عنه، مما لا يليق به، فكونه على غير ذلك من اليهودية، أو النصرانية، أو غيرهما من الأديان . وفي هذا تعريض برد دعوى اليهود والنصارى أنهم على ملة إبراهيم عليه السلام، فهو موحد، وهم مشركون، أشركوا مع الله آلهة أخرى، العزير والمسيح عليهما السلام[231]. ورأى بعض المحققين أن وجه التعريض هو التعريض بغبائهم، وجلافة أخلاقهم، وعنادهم، عندما تمسكوا بما ألفوه من الشرك، وتركوا ما جاءهم به رسول الله محمد ﷺ من الأدلة الواضحة على توحيده الله سبحانه وتعالى[232].

5. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: 184]

القصر المستفاد من (إن) التي بمعنى (ما) النافية، و (إلا) الاستثنائية، أفاد تعريضاً بالذين لم ينصاعوا لنذارته، بحمقهم وسفاهة رأيهم، فحاله ﷺ مما لا يلتبس بحال الجنون، لما بين الحالين من البون الشاسع والاختلاف البين[233].

2.2.2. المبحث الثاني: القصر بـ (إنَّما أو أنَّما)

1. أصل دلالة الأداة (إنما، أنما) على القصر:

---

[229] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 269 ،

[230] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 371؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 4/ 135

[231] البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 2/ 22

[232] البقاعي، *نظم الدرر*، 4/ 453.

[233] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 195.

الأداة مركبة من كلمتين: (إنَّ) أو (أنَّ) مع (ما). و (ما) هذه باتفاق النحويين هي النافية. والبعض يراها مؤكدة. وهي إذا دخلت على الجملة، كفت (إنَّ) أو (أنَّ) عن العمل، وأفادت القصر، وكانت في حكم (ما) و (إلا) الاستثنائية، وهذا محل اتفاق أيضاَ.

2. تأصيل عبد القاهر الجرجاني لدلالة (إنما، أنما) على التعريض:

عاب عبد القاهر الجرجاني على أكثر النحويين اقتصارهم في بيان فائدة (إنما) على أن دخول (ما) على (إنَّ) يكفها عن العمل، وأنهم لم يذكروا لها فائدة أخرى، فسكتوا عن دلالتها على معنى القصر، وأنها تكافئ في ذلك (ما) والاستثناء. ومن بديع ما نبَّه عليه –رحمه الله–: "ثم اعلمْ أَنك إِذا استقريْتَ وجدْتَّها أقوى ما تكونُ وأعْلَقَ ما ترى بالقلب، إِذا كان لا يُراد بالكلامِ بعدَها نفْسُ معناه، ولكن التعريض بأمرٍ هو مُقْتضاه" ومثَّل لذلك بقوله تعالى:﴿ ... إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: 19، الزمر: 9]. وذكر أن الغرض منها ليس أن يعلم السامعون ما ظهر من معناها، وإنما الغرض ذم الكفار وتوبيخهم، وأنهم لعنادهم وغلبة الهوى عليهم، صاروا في منزلة من لا عقل له، وأن ليس للمؤمنين أن يطمعوا في إيمان من هذا شأنه[234] .

3. طريقة توليد التعريض بأسلوب القصر بـ (إنما، أنما):

يقول الدكتور محمد أبو موسى معلقًا وشارحًا كلام الجرجاني في التعريض بـ (إنما): التعريض هنا أن تقصد من الكلام معنى غير المعنى المباشر الذي دل عليه، وإنما هو معنى "يتولد بمزاوجة ما دخلت عليه بالسياق، وتفاعلهما في إحكام واتساق" ويمثل لذلك بقولك لصاحب لك: أرى أنك لم تبد اهتمامًا بهذه المسألة، وإنما تنال الغايات بالجد والعمل. وأنت لا ترمي بكلامك أن تخبره بأن الغايات تنال بالاجتهاد، وإنما تريد أن تلوح لصاحبك وتعرض له أنه لن ينال رغبته. وليس في العبارة ما يدل على هذا المعنى، ولكنه غرض يقف بعيدًا عنها، لكن لا إلى درجة يغيب معها عن الرؤية والمشاهدة. وسر تمكن هذا الأسلوب في النفس، وأفضليته وعلوقه بالقلب، كون إدراكه يحتاج إلى قدر من الفطنة والذكاء والوعي بالسياق.

ويضيف محللًا وجه التعريض في قوله تعالى: "إنما يتذكر أولو الألباب" القول بأن التذكر –الذي هو تعقل المعاني وإدارتها في النفس، وتأملها وصولًا إلى حقيقتها ومغزاها– لا يكون إلا من العقلاء، كالقول: بأنه يرى الطريق من له عين تبصر، حقيقة لا تستحق أن يشغل الناس بالحديث عنها. فالناس لا يعتقدون أن إدراك الحقائق من الممكن حصوله من المجانين، فلا بد من غرض آخر يرمي إليه الكلام،

[234] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 306.

هو ما يقتضيه، فإذا كان التذكر حاصلًا لأولي الألباب، ومنفيًا عن غيرهم، كما هو مقتضى القصر، اقتضى ذلك أن غير المتذكرين ليسوا من أولي الألباب، وهو أمر لا تصرح به الآية. ثم إن هناك على مقربة من هذا الكلام جماعة من الناس رفضت التذكر فيما عرض عليها من قضايا الإيمان، مما يفضي بها إلى القبول أو الرفض، واختارت طريق الجدل والعناد، هذه الجماعة من الناس ليس أفرادها من أولي الألباب، وهذا هو المعنى المعرض به. وبهذه الطريقة "ينبعث المعنى المباشر من العبارة، ويتولد منه لازمه، ويلامس السياق، وبعد ذلك ينتج المعنى المعرض به"[235] .

4. التطبيقات القرآنية لأسلوب التعريض بأداة القصر (إنما، أنما):

ومن نظائر الآية السابقة عند الجرجاني، قوله تعالى: ﴿... إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ ...﴾ [فاطر: 18]

فالمعنى الذي هو مقتضى الآية، أن من لم تكن لديه تلك الخشية، لا طمع في إيمانه؛ لأن النذارة لا تنفع معه، فليس له أذن تسمع، ولا قلب يعقل، وهذا المعنى يراد به التعريض بمشركي قريش بغرض ذمهم وتوبيخهم بقسوة قلوبهم، وأن النذارة لا تنفع فيهم .

ومن أمثلة ذلك من الشعر قول الشاعر:

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد ما رزقا[236]

فليس الغرض من البيت ما دل عليه ظاهره، وإنما غرض الشاعر أن يفهم المستمع من طريق التعريض أن الشاعر ينصح نفسه بقطع الطمع في وصل محبوبته التي يحبها ولا تحبه.

ومن ذلك أيضًا قول الشاعر: وإنما يعذر العشاق من عشقا[237]. فليس المقصود أن يقف عند ما تدل عليه جملة القصر، من أنه لا يعذر العشاق في عشقهم إلا من جرب مثل تجربتهم، فالمعنى وإن كان شريفًا في نفسه إلا أن الغرض التعريض بأن ما ينصح به نفسه أو ينصح به غيره، هو عدم لوم من يلومه في عشقه، وأنه لا يصح منه ذلك؛ لأن عاذله لا يعلم كنه بلواه، ولو ابتلي بما ابتلي به لعذره. وشتان ما

---

[235] محمد محمد أبو موسى، *دلالات التراكيب دراسة بلاغية* (القاهرة: مكتبة وهبة، 1408هـ/1987م)، 159 وما بعدها.

[236] البيت لعلي بن يحيى بن أبي منصور. انظر: يوسف بن قزأوغلي سبط ابن الجوزي، *مرآة الزمان في تواريخ الأعيان*، تحق. محمد بركات وآخرون (دمشق: مؤسسة الرسالة، 2013/1434)، 16/ 126.

[237] شطر البيت هذا يرجع للشاعر نفسه المشار إليه في الهامش السابق، وللقصيدة نفسها.

بين المعنيين، وأوضح الفروق بين المعنيين هو كون المعنى الأول مجرد تعليم، بينما المعنى الثاني: إرشاد وتوجيه إلى ما ينبغي أن يُصنع. إنه الفرق بين مجرد العلم، وبين رسم خطة العمل[238].

ومما نبه عليه الجرجاني في هذا السياق أن التعريض المستفاد من القصر بـ (إنما) لا يحصل بدونها. فلو أنك قلت: "يتذكر أولو الألباب". لم يدل ذلك إلا على كون أولي الألباب يتذكرون.

والسبب في ذلك أن التعريض حصل مع (إنما) لأنها متضمنة معنى النفي والإثبات، فهي مكافئة لقولنا: (ما يتذكر إلا أولو الألباب). ففيها تصريح بحصول التذكر ممن يعقل، وفيها نفي حصول التذكر ممن لا يعقل، فلو أسقطت (إنما) من حيز الكلام، لم يعد للذين لا يعقلون ذكر، وإذا كان ذلك كذلك، لما أمكن التعريض بهم والإنكار عليهم؛ لأنه "محال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر".

وقد أوشك الباحث أن يعلق على جملة الشيخ الأخيرة، وأنها مما لا يسلم به، لولا أنه –رحمه الله– أضاف أن التعريض بمثل القول: "يتذكر أولوا الألباب" إن وقع، فإنما يقع في سياق مدحك لإنسان بالتيقظ والتنبه إن بدا منه ذلك في موقف ما. كأن تقول مثلًا: كذلك يفعل العاقل. تعرض به بدلًا من تصريحك بالثناء عليه بالقول: أنت رجل عاقل[239]، أي إن المعرَّض به وإن لم يكن له ذكر في الكلام، إلا أنه معلوم من السياق.

ولنذكر لذلك أمثلة أخرى من كتاب الله سبحانه وتعالى:

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: 11]

سياق الآيات في الحديث عن المنافقين، ينهاهم المؤمنون عن الإفساد في الأرض، فيكون جوابهم "إنما نحن مصلحون"، معرِّضين بالمؤمنين بأنهم هم المفسدون. ومما يؤكد هذا الفهم ويبرهن عليه قوله تعالى تعقيبًا على جوابهم: "ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون"[240].

واكتفى ابن عاشور بالقول بأنهم أخرجوا جوابهم مخرج القصر بـ (إنما)، وأن دلالتها على القصر محل اتفاق من أئمة اللغة إلا من شذ منهم، ولا اعتبار لشذوذه. وأن القصر هو من قصر الموصوف على الصفة؛ لأن المؤمنين أثبتوا لهم صفة الإفساد، فنفوا ذلك عن أنفسهم بأن أثبتوا لأنفسهم الإصلاح، ونفوا عنها كل شكل من أشكال الإفساد، وبين أن ذلك قصر إضافي لا حقيقي؛ لأن قصر الموصوف على

---

[238] محمد أبو موسى، *دلالات التراكيب*، ص 159 وما بعدها.

[239] الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 365.

[240] الأصفهاني، *تفسير الراغب الأصفهاني*، 1/ 141؛ وانظر: أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 1/ 44.

الصفة لا يكون حقيقيًا، وأنه من قصر القلب، حيث يعتقد المخاطب خلاف ما يقوله المتكلم، وأن القصر بـ (إنما) لا يكون إلا قصر قلب، وأن هذا مما نص عليه عبد القاهر، ولم يشر إلى التعريض الذي تنبه إليه الراغب رحمه الله[241].

2. قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: 185]

الآية وردت في سياق التعقيب على أحداث غزوة أحد، والقصر في قوله تعالى: "وإنما توفون أجوركم يوم القيامة" تعليق على ما وقع لبعض المسلمين من حزن شديد لما أصابهم من قتل الأهل والأصحاب في تلك الغزوة، وهو من قصر القلب، حيث نُزِّل أولئك المسلمون منزلة من لا ينتظر ثوابًا لعمله إلا في الدنيا من نصر وغنيمة، والحق أن توفية الأجور إنما تكون يوم القيامة.

وفي هذا القصر أيضاً تعريض لهم بأنه قد حصلت لهم بعض الأجور في الدنيا، التي منها: انتصارهم يوم بدر، ومنها حفظهم، وكف أيدي المشركين عنهم بمكة لحين تمكنهم من الهجرة إلى المدينة المنورة[242].

3. قال الله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: 27]

قول هابيل لأخيه القاتل قابيل: "إنما يتقبل الله من المتقين" فيه قصر قبول الله لأعمال العباد على المتقين منهم، لا من غيرهم. ولم يكن مقصود قابيل أن يُعلم أخاه بمضمون هذه الجملة فحسب، وإنما أراد التعريض له بأن الله إنما تقبَّل قرباني ولم يقبل قربانك؛ لما في قلب الواحد منا من التقوى أوعدمها، وأنك إنما أتيت من قبل نفسك لا من قبلي، فعلامَ تقتلني؟ وإنما سلك هذا المسلك التعريضي لئلا يهيج غضب أخيه، وليحمله على التقوى والعدول عما عزم عليه، ودعَّم هذا المعنى عندما أسند الفعل (يتقبل) إلى (الله) ليريَ المهابة في نفس أخيه، فلا يتجرأ على الإقدام على قتله[243].

4. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33]

---

[241] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 285.

[242] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 4/ 188.

[243] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 3/ 26.

الآية واردة في سياق الرد على المشركين الذين حرموا على أنفسهم أشياء من الطيبات، وزعموا أن الله حرمها عليهم. وجاء الرد من طريق القصر بـ (إنما)، الذي أفاد أن الله سبحانه وتعالى حرم الفواحش وما ذكر معها، لا ما حرمه المشركون على أنفسهم من الزينة والطيبات التي أحلها الله. وأفاد القصر أيضاَ تعريضًا بالمشركين، وأنهم تلبسوا بتلك الأمور التي سماها الله من المحرمات. ويذكر المحققون علة هذا التعريض والدليل عليه فيقولون: لما عدَّ الله أشياء من المحرمات، وقد عُلم أن المحرمات ليست مقصورة على ما ذُكر، تعيَّن أن المقصود ذكر المحرمات التي تلبس بها المشركون[244]. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

غير أن آية سورة الأعراف وردت في سياق خطاب الكافرين، وآية سورة البقرة وردت في سياق خطاب المؤمنين[245].

2.2.3. المبحث الثالث: القصر بتعريف طرفي الإسناد

ويكون هذا في الجملة الاسمية لا الفعلية؛ لأن الفعل فيها يكون في قوة النكرة. والمقصور هنا هو المبتدأ، وإفادة القصر تقتضي تقديمه، أما المقصور عليه فهو الخبر، وهو في هذه الحالة متأخر عن المبتدأ. ويحصل القصر في مثل هذه الجملة بمعونة القرائن الحالية أو المقامية، مع إفادة تأكيد الخبر بطبيعة الحال؛ بمعنى أن القصر المستفاد من الجملة في هذا الحال ليس وضعيًا، وإنما هو من مستتبعات التراكيب، بخلاف القصر المستفاد من (ما) النافية مع (إلا) الاستثنائية.

ومن أمثلة ذلك في غير القرآن، أن يطرح أحدهم سؤالًا، أيهما الناظم، وأيهما الشاعر: أحمد شوقي أم العمريطي. فيأتي الجواب: الشاعر أحمد شوقي، والناظم العمريطي[246]. فقصرنا الشاعرية على أحمد شوقي، وكأنه لا يستحق وصف الشاعر غيره، وقصرنا النظم على العمريطي، وكأنه لا يستحق وصف الناظم غيره.

والأمثلة على هذا في القرآن كثيرة، منها:

1. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران:6]

---

[244] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 99.

[245] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 115.

[246] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 544؛ وانظر: الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 167.

قوله تعالى: "هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء" خبر، طرفا الإسناد فيه معرفتان، الضمير والاسم الموصول، وهو مما يفيد القصر، والقصر هنا قصر حقيقي، فليس أحد يصور ما في الأرحام إلا الله. وتصوير ما في الأرحام هو مظهر من مظاهر قيُّومية الله تعالى، التي أشير إليها في مطلع سورة آل عمران: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: 1-2].

والسؤال المتبادر: لماذا خُصَّ تصوير ما في الأرحام من بين كثير من مظاهر القيومية بالذكر؟ وأجاب عنه المحققون بكون ذلك من أعجب مظاهر قدرة الله سبحانه وتعالى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ لأن فيه تعريضاً بالرد على النصارى الذين زعموا إلهية عيسى عليه السلام، حيث بينت الآية أن كل ما يخرج من الأرحام إنما هو من تصوير الله وخلقه، سواء ما خُلق بطريقة معتادة على وفق السنن الربانية، أو وفق طرق إعجازية غير معتادة، وهو ما يتفق مع الأغراض العامة التي جاءت السورة لتقريرها[247].

2. قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: 98]

القصر الحاصل بسبب تعريف طرفي إسناد الجملة المسند والمسند إليه في صدر الآية قصر حقيقي، فلا خالق إلا الله. وفي هذا القصر تعريض بالمشركين الذين أشركوا مع الله آلهة أخرى، عبدوها من دون الله، مع أنها لم تخلق شيئًا[248].

ومن نظائر ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٩﴾ [البقرة: 29]. وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [التغابن: 2].

3. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: 2]

---

[247] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 4/ 18؛ إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: سامي بن محمد السلامة (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ/ 1999م)، 2/ 6.

[248] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 395.

الآية وردت في سياق الحديث عن إجلاء يهود بني النضير من أطراف المدينة المنورة، والذي كان مظهرًا من مظاهر عزته سبحانه وتعالى، وعظيم حكمته، التي أشير إليها في مفتتح السورة، في قوله تعالى: "سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم".

وهي إما أن تُجعل تعليلًا لما تضمنه الخبر في الآية التي سبقتها من تسبيح ما في السماوات وما في الأرض لله سبحانه وتعالى العزيز الحكيم؛ حيث ذَكَرَت مظهرًا من مظاهر تدبيره الذي يستحق أن يُثنى به عليه، وأن يُسبح بحمده عند مطالعته، وهو ما كان من شأن إجلاء بني النضير.

ويجوز أن تكون مبيّنة لجملة "وهو العزيز الحكيم"؛ لكون ذلك الجلاء من آثار عزة الله وحكمته. ويجوز أن تجعل استئنافًا ابتدائيًا، قُصد منه إجراء التمجيد على اسم صاحب الجلالة (الله) سبحانه وتعالى؛ لما يتضمنه ذلك الإجراء من الإشارة إلى عظيم قدرته؛ "ولما يؤذن به ذلك من التعريض بوجوب شكره على ذلك الإخراج العجيب"[249].

ومنشأ التعريض حاصل من اجتماع أمرين: الأول: المعنى الذي أفاده القصر المستفاد من تعريف طرفي الجملة، بأن الله سبحانه وتعالى وحده أخرج اليهود من حصونهم، وقذف في قلوبهم الرعب عند أول الجمع والحشد لقتالهم؛ ففروا بأنفسهم لا يلوون على شيء، وكفى الله المؤمنين القتال. والثاني: ما جاء بعده في سياق الآيات من قوله تعالى خطابًا للمؤمنين "ما ظننتم أن يخرجوا" حيث كان المؤمنون يستبعدون حصول ذلك؛ لما يعلمونه من قوة حصون اليهود. فتولد من ذلك تعريض للمؤمنين بوجوب شكره سبحانه وتعالى لتخفيفه عنهم مؤنة إخراجهم بما قذفه في قلوبهم من الرعب والخوف.

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: 3]

أفاد القصر في قوله تعالى: "أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى" المستفاد من تعريف طرفي الجملة، التعريض بالذين لم يغضوا أصواتهم عند رسول الله ﷺ، وأن قلوبهم خالية من التقوى[250]. فقَصرُ المدح والثناء على جهة الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله، مع السكوت عن فئة أخرى، دلَّ المقام وسبب النزول، أنها لم تلتزم هذا الأدب، أنتج التعريض بها.

---

[249] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 65.

[250] الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 356.

5. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: 14]

أفاد القصر في قوله تعالى: "نحن أنصار الله" قصر نصرة الدين عليهم، وحصرَه فيهم، على سبيل المبالغة، وكأنه لا ينصر الدين غيرهم. وفي هذا القصر تعريض ببقية قومهم من بني إسرائيل الذين كذبوا سيدنا عيسى عليه السلام ولم ينصروه[251]. والمعنى التعريضي لم تستقل جملة القصر بإفادته، وإنما ملاحظة المقام الذي سيقت فيه جملة القصر، هي التي ولدت المعنى المعرض به. فهم قالوا ذلك في محضر ممن خذل سيدنا عيسى عليه السلام، وهو ما يجد دليلًا عليه في السياق اللاحق في قوله تعالى: "فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة".

2.2.4. المبحث الرابع: القصر بضمير الفصل

ضمير الفصل ضمير مرفوع، يقع بين المبتدأ والخبر، أو بين ما أصله مبتدأ وخبر، ولا محل له من الإعراب. يؤتى به في الكلام لفوائد وأغراض بلاغية، منها الإعلام بأن ما بعده خبر عن المبتدأ لا تابع له، ومنها تقوية الإسناد وتوكيده، ومنها القصر بمعونة القرائن الحالية والمقالية[252]. ومن العبارات الجامعة في بيان تلك الأغراض قول صاحب الكشاف عند تفسير الآية الخامسة من سورة البقرة: "وأولئك هم المفلحون": "و(هم) فصل. وفائدته الدلالة على أن الوارد خبر لا صفة، والتوكيد، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره"[253]، وهي عبارة صريحة في إفادته القصر. وبينا سابقًا كيف أن القصر قد يتخذ ذريعة للتعريض.

ومما ينبغي التنبيه عليه كون ضمير الفصل قد يأتي في الجملة لإفادة القصر ابتداءً، وقد يؤتى به ليؤكد معنى القصر المستفاد من طريق آخر. والأمثلة التالية توضح ذلك:

1. قال الله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ لَيۡسَ لَهُۥ دَعۡوَةٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَلَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ هُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: 43].

الآية في سياق قصة مؤمن آل فرعون، وهي جزء من محاورته للملأ المحيط بفرعون، بل هي خاتمة محاورته لقومه قبل أن يفوض أمره إلى الله ليقضي بينه وبين قومه بالحق، وهو خير الحاكمين.

---

[251] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 202.

[252] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 542؛ الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 67؛ وانظر: الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 1/ 107.

[253] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 46.

وضمير الفصل في قوله تعالى: "وأن المسرفين هم أصحاب النار" أفاد قصرًا ادعائيًا بأن المسرفين هم أصحاب النار الأكثر استحقاقًا لها. وفُسِّر الإسراف بسفك الدماء بغير حق، وهو ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وعن مجاهد رحمه الله تعالى، واختار ابن عاشور أن الإسراف يعم أصحاب الجرائم والآثام جميعًا. وفي هذا القصر تعريض من الرجل المؤمن بمن يخاطبهم بأنهم مسرفون، وأنهم مستحقون للعذاب، فلم يصرح بإسرافهم، وإنما سلك مسلك التعريض تحاشيًا لمخاشنتهم، وقطع طريق المحاورة معهم[254].

ومنشأ التعريض لم يكن من مجرد صيغة القصر، وإنما تولد التعريض من الصيغة مع ملاحظة المقام الذي قيلت فيه. فهو لم ينسب الإسراف إليهم، ولكنه جاء بوصف عام فُهم منه أنهم هم المقصودون به؛ لكونهم الحاضرين في مقام المحاورة والمجادلة، ولذلك انصرف إليهم.

أما مستند هذا التعريض، فهو أن المعنى التعريضي لو لم يكن معتبرًا لما ظهرت مناسبة جملة القصر لسياق الكلام، بل كانت جملة القصر كلامًا مبتورًا مقطوع الصلة بالكلام السابق واللاحق.

2. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [غافر: 20]

توسط ضمير الفصل بين طرفي الإسناد في قوله تعالى: "إن الله هو السميع البصير" مؤكد للقصر المستفاد من تعريف طرفي الإسناد، وفيه تعريض بالمشركين تحميقًا لهم، وتعريضًا بفساد نظرهم؛ فآلهتهم لا تسمع ولا تبصر، وعبادتهم لها لا يبررها عقل ولا يسوغها منطق[255].

ومنشأ التعريض في العبارة ملاحظة السياق، فالله سبحانه وتعالى وحده يقضي بالحق، وآلهة المشركين لا قدرة لها على القضاء بشيء؛ فالله هو السميع البصير، أما آلهتهم فلا تسمع ولا تبصر. ومن التعريض بالآلهة وعجزها عن القضاء لأنها لا تملك أدنى مقوماته؛ ينتقل التعريض إلى من عبدها من دون الله سبحانه وتعالى.

3. قال الله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ وَهُوَ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [الشورى: 9]

أفاد ضمير الفصل في جملة "فالله هو الولي" تأكيد القصر الحاصل من تعريف طرفي الإسناد، وتحقيقه، وأنه لا مبالغة فيه. وفي جملة القصر تعريض بالمشركين الذين اتخذوا أولياء من دون الله، بأنهم

---

[254] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 155.

[255] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 118.

ليسوا من الولاية في شيء. ومع ذلك التعريض وقبله تسلية لرسول الله ﷺ وللمؤمنين بأن الله هو وليهم وناصرهم[256].

والذي أفاد التعريض قصر الولاية على الله في مقام الحجاج والمجادلة مع المشركين في اتخاذهم أولياء من دونه سبحانه وتعالى، وهو ما أوضحه السياق السابق لجملة القصر.

4. قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [فاطر: 10]

الفصل بضمير الفصل في قوله تعالى: "ومكر أولئك هو يبور" أفاد القصر، أي إن مكرهم دون مكر غيرهم يبور ويهلك، وفي ذلك تعريض بأن الله سبحانه وتعالى سيمكر بهم مكرًا يصيب منهم المحز[257].

ومنشأ التعريض في الآية يرجع إلى ما أفادته جملة القصر مع ملاحظة السياق. فالآية جعلت العزة لله، وأن العزة تحصل لمن يريدها من طريق الكلم الطيب والعمل الصالح، وجُعل في مقابل ذلك الذين مكروا السيئات، ووعيدهم بالعذاب الشديد؛ فدل ذلك على أنهم طلبوا العزة من غير طريقها، لا من طريق العمل الصالح والكلم الطيب، وإنما من طريق مكر السيئات، ثم تأتي جملة القصر لتقول: إن مكر أولئك الذين يعملون السيئات لن يكتب له النجاح، بل إنه سيتحقق بواره وهلاكه، وبذلك تولد المعنى التعريضي بأن الله سيمكر بهم مكرًا يذهب بمكرهم من غير رجعة.

5. قال الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7]

في جملة القصر "أولئك هم الراشدون" تعريض بأن من لا يطيع الله ورسوله فيه بقية من كفر وفسق وعصيان[258]. الآية قصرت الرشد على فريق من المؤمنين حبب الله إليهم الإيمان، وزينه في قلوبهم، وكرَّه إليهم الكفر والفسوق والمعصية؛ فأطاعوا الرسول، ولم يخالفوا أمره، ولم يحملوه على متابعتهم في أهوائهم،

---

[256] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 39.

[257] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 22/ 275.

[258] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 236؛ وانظر: الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 14/ 471.

فيلحقهم بذلك العنت. وقصر الرشد على أولئك تعريض بفريق آخر خالف أمر رسول الله ﷺ، وأنهم لم يبلغوا الرشد الحقيقي، وأن فيهم بقية من كفر وفسق ومعصية.

2.2.5. المبحث الخامس: القصر من طريق تقديم ما حقه التأخير

يدرس علماء البلاغة طرائق تأليف الكلام في اللغة العربية، ويذكرون ما حقه التقديم وما حقه التأخير، فالأصل في الفعل – مثلًا– أن يقدم على معموله، الذي هو الفاعل أو المفعول به أو الجار والمجرور، والأصل في المبتدأ أن يقدم على خبره. فإذا خولف هذا الأصل، فقدم ما حقه التأخير، أو أُخِّر ما حقه التقديم، فإن ذلك إما أن يكون لأغراض معنوية، أي أغراض تتصل بمعنى الكلام، وإما أن يكون لأغراض لفظية جمالية، وقد تجتمع العلتان معًا.

إن عملية التقديم والتأخير التي يمارسها المتكلم تعكس طاقة تعبيرية يديرها باقتدار، ويسخرها في البيان عما يختلج في نفسه. كما تبيّن أن موقع الكلمة من الجملة ذو مرونة عالية، وحساسية شديدة، بحيث إن أي تغيير طفيف فيها يؤدي إلى تغييرات كبيرة في معنى الكلام وظلاله. فقولك مثلًا: جاءني زيد. يختلف تمامًا عن قولك: زيد جاءني. فالجملة الأولى لا تزيد عن كونها خبرًا عن مجيء زيد، بينما الجملة الثانية تفيد زيادة عن خبر مجيء زيد اهتمامك به، وتوكيد مجيئه لمن يسمعك، أو أنك تخبر عن كون سامعك لا يتوقع مثل ذلك المجيء، أو غير ذلك من الأغراض البلاغية التي يتوخاها المتكلم عندما يقدم المسند إليه على المسند.

ويعتبر القصرأحد أهم تلك الأغراض التي تترتب على تقديم بعض الكلمات في جملة ما. غير أن دلالة عملية التقديم على القصر والاختصاص في الجملة ليست على نسق واحد، فبعض صور التقديم تكون دلالتها على الاختصاص دلالة لازمة، وبعضها تكون دلالته غالبة، والبعض الآخر تكون دلالته دون الغالب، وهنا ميدان واسع للنقاش والاختلاف[259].

وما يهمنا هنا بيان كيف يعمل القصر من طريق التقديم والتأخير في الجملة، عمله في توليد معانٍ تعريضية مقصودة للمتكلم بمعونة السياق والمقام. ولنوضح ذلك في المطالب التالية:

[259] محمد أبو موسى، *دلالة التراكيب*، 170- 178.

2.2.5.1. المطلب الأول: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم المسند إليه على المسند الفعلي

1. قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النحل: 17-19]

الخطاب في الآيات للمشركين، وفي قوله تعالى: "والله يعلم ما تسرون وما تعلنون" قدم المسند إليه (الله) على الخبر الفعلي (يعلم) مما أفاد القصر، أي الله يعلم لا آلهتكم، وهو قصر إفراد؛ لأن المخاطب ممن يعتقد الشركة في العلم. وفي هذا القصر تعريض بتهديد المشركين ووعيدهم، وأن الله سيحاسبهم على كفرهم، وإعلام بأن أصنامهم التي يعبدونها ليس عندها من العلم شيء. وقرأ حفص قوله تعالى بالياء التحتية "والله يعلم ما يسرون وما يعلنون" وهو التفات من الخطاب إلى الغيبة، وعلى هذه القراءة تكون الجملة في الوعيد والتهديد أظهر منها في الإرشاد والتعليم[260].

المعنى الذي أفاده القصر هو تفرد الله بالعلم المحيط الكامل الذي يستوي فيه سر القوم وعلنهم، علمًا يترتب عليه الجزاء والحساب، ونفي ذلك عن آلهة المشركين. وبملاحظة السياق السابق الذي جعل قوله تعالى: "أفمن يخلق" في مقابل "كمن لا يخلق" يتولد التعريض بفساد رأيهم، وسوء تقديرهم، وتهديدهم بالعقاب. وكأن الله يقول لهم: الذي يعلم سركم وعلاينتكم هو الله وحده، لا آلهتكم، فكيف سويتم من يخلق بمن لا يخلق؟ ومن هذا الجمع بين ما دلت عليه جملة القصر والسياق تولد المعنى التعريضي.

2. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: 36]

في قوله تعالى: "وإني سميتها مريم" قدم المسند إليه (إني) على المسند (سميتها)، لإفادة التخصيص، فمريم تخاطب ربها سبحانه وتعالى، قائلة: يا رب أنا التي سميتها مريم، لا أحد غيري، وفي هذا التخصيص تعريض بأن مريم طفلة يتيمة لا أب لها؛ إذ العادة جارية أن يسمي الولد أبوه، والغرض من هذا التعريض استعطاف الله سبحانه وتعالى، والاستشفاع بيتمها استنزالًا لرحمته على هذه البنت الطاهرة، وطلبًا للعون منه على رعايتها، والاعتناء بها، وإعدادها للخدمة التي نذرتها لأجلها عندما حملت بها؛ فمع أنها فوجئت بإنجاب الأنثى، وكانت تطمع أن يكون ذكرًا؛ لأنه أقدر على الخدمة منها، إلا أن ذلك لم يكن ليمنعها من الوفاء بنذرها، وهو ما عرضت له بالخبر الذي سبق هذه الآية، وهو قولها: (قالت رب إني وضعتها

[260] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 125.

أنثى)، فمما لا شك فيه، أنها تعلم أن الله أعلم بما وضعت، ولكنها أرادت من هذا الخبر، التعريض لله سبحانه وتعالى بأن يجيبها إلى ما قصدت إليه من نذرها للخدمة، وأن يتقبل منها نيتها الطيبة، إن كانت مريم لا تصلح للوفاء بذلك النذر. ولكن الله سبحانه وتعالى لم يخيب ظنها، فجاء الجواب من الله، (فتقبلها ربها بقبول حسن) وأجاب دعاءها ورجاءها "وأنبتها نباتًا حسنًا" [آل عمران: 37][261]. ومستند التعريض في كلا الموضعين، كون مناسبة الكلام للسياق لا تظهر إلى باعتبار المعنى التعريضي.

3. قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [الجاثية: 35]

شاهدنا قوله سبحانه وتعالى: "ولا هم يستعتبون"؛ والاستعتاب والإعتاب بمعنى واحد؛ إذ إن السين والتاء يراد بهما المبالغة، كقولنا: أجاب واستجاب. ومعنى الإعتاب إعطاء العتبى وهي الرضا. ومعنى قوله تعالى: "ولا هم يستعتبون"، أي لا يستعتبهم أحد، ولا يرضيهم أحد بإجابة مطلوبهم، وتقديم (هم) وهو المسند إليه، على المسند الفعلي (يستعتبون) تعريض بأن الله سبحانه وتعالى يُعتب غيرهم، وهم المؤمنون، بمعنى أنه يجيب طلبهم، ويغفر لهم[262].

ومنشأ التعريض يكمن في أن جملة القصر أفادت اختصاص المشركين بمضمونها، فدل ذلك الاختصاص على أن غيرهم ممن لم يتخذ آيات الله هزوًا، ولم تغرهم الحياة الدنيا من المؤمنين، يختلف حالهم عن حال أولئك الذين لا يستعتبون، فهم يستعتبون ويجابون إلى ما يطلبون من الرضا والعفو والمغفرة.

2.2.5.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم المفعول به على الفعل

1. قال الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]

قُدِّم المفعول به وهو ضمير النصب (إياك) على الفعل (نعبد) والفعل (نستعين). وأفاد هذا التقديم القصر، وهو قصر حقيقي لا ادعائي، فلا معبود على الحقيقة غيره سبحانه، بمعنى أننا نعبد الله ونخصُّه بالعبادة، فلا نعبد أحدًا غيره، ونستعين به ونخصه بالاستعانة، فلا نستعين بأحد غيره. وجُعل هذا القصر ذريعة للتعريض بالمشركين توبيخًا لهم؛ لأنهم يعبدون غير الله ويستعينون بغيره[263].

---

[261] الألوسي، *روح المعاني*، 2/ 131؛ أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، تحقيق: د. مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ/٢٠٠٥م)، 2/ 357.

[262] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 376.

[263] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 185.

ومنشأ التعريض بالمشركين حاصل من اجتماع جملة القصر مع ملاحظة السياق السابق. فسورة الفاتحة ابتدأت بالحديث عن الله سبحانه وتعالى، فهو المستحق للحمد، وهو رب العالمين، وهو الرحمن الرحيم، وهو مالك يوم الدين، ومن كان هذا وصفه، فهو المستحق للعبادة وحده، فإذا جاء بعد ذلك إعلان من المؤمنين بأنهم لا يعبدون غيره ولا يستعينون بغيره، تولد من ذلك تعريض بكل من عبد غيره أو استعان بأحد غيره.

2. قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: 40]

تقديم الضمير (إياي) وهو في محل نصب مفعول به، على الفعل (فارهبون) أفاد الاختصاص، ونص المحققون على أن الاختصاص هنا آكد من الاختصاص في قوله تعالى: "إياك نعبد"؛ لأن في الآية زيادة على تقديم المفعول به، تكرار المفعول به، وإضافة الفاء الجزائية المفيدة تضمين الكلام معنى الشرط، وكأنه قيل: إن كنتم ترهبون شيئًا فارهبون. ويلزم عنه من طريق المفهوم النهي عن الرهبة من غيره سبحانه وتعالى[264]، ويرى الباحث أن فيه تعريضًا ببني إسرائيل وذمًا لهم، لما اشتهر عنهم من الخوف من الناس دون الخوف من الله، وقد صرح القرآن بذلك في قوله تعالى: ﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾ [الحشر: 13]. فكان منشأ التعريض من جملة القصر مع ملاحظة حال المخاطبين وما عرف عنهم واشتهر من سيرتهم.

2.2.5.3. المطلب الثالث: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم المفعول به على الفاعل

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ﴾ [فاطر: 28]

في قوله تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء" قُدم المفعول به على الفاعل، وكان من ثمرة ذلك التخصيص، بمعنى أن الذين يخشون الله سبحانه وتعالى حق خشيته هم العلماء خاصة لا غيرهم. وهو يدل التزامًا أن غير العلماء لا تتأتى منهم الخشية، أما الغرض من هذا التخصيص فهو التعريض بالمشركين المعاندين بأنهم جهلاء بالله وصفاته، غير علماء به ولا عارفين؛ ولذلك هم لا يخشون الله سبحانه وتعالى، ولا يعرفون حرمته، ولا يخشون أليم عقابه، ولا ينفع فيهم النذير، الذي وردت الآية في سياقه.

---

[264] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 1/ 95؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 454.

ومع أن (إنما) تفيد القصر، إلا أنه بغير هذا التقديم لا يتولد المعنى المعرض به، المذكور آنفًا؛ فلو قيل: إنما يخشى العلماءُ اللهَ، لأفاد أن العلماء يخشون الله ولا يخشون أحدًا سواه، وليس في هذا المعنى على علو قدره ما يشير إلى التعريض المذكور بأولئك المنذرين المعاندين[265].

2.2.5.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق الاختصاص بتقديم الجار والمجرور على عامله

1. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 35]

في قوله تعالى: "وابتغوا إليه الوسيلة" إما أن يتعلق الجار والمجرور (إليه) بالفعل (وابتغوا)، وإما أن يتعلق بـ (الوسيلة)، فيتقدم على عامله، فيفيد الاختصاص، أي توسلوا إليه وحده، لا إلى غيره. ولأن المؤمنين المخاطبين بهذا الأمر لا يظن بهم ما يقتضيه هذا القصر، جعل الكلام تعريضًا بالمشركين، توبيخًا لهم لتوسلهم إلى أصنامهم وأوثانهم[266].

2. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: 49]

في صدر الآية، قُدِّم الجار والمجرور على عامله، وهو تقديم مؤذن بالاختصاص، والمعنى أن ما في السماوات وما في الأرض والملائكة يسجد لله وحده، ولا يسجد لأحد غيره. وفي هذا الاختصاص تعريض بالمشركين الذين يسجدون لأصنامهم التي صنعوها بأيديهم، توبيخًا لهم، وتحقيرًا لشأنهم. ويأتي وصف الملائكة بأنهم (لا يستكبرون) ليفيد تعريضًا آخر بأولئك المشركين، وأنهم بعيدون كل البعد عن تلك المراتب العالية[267].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ۩﴾ [الأعراف: 206]

الآية في منزلة التعليل للآية التي سبقتها ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 205] ولأجل ذلك صُدِّرت بـ (إنَّ) المفيدة للتأكيد والاهتمام بالخبر، فالمخاطب رسول الله ﷺ، وهو منزه عن التردد في قبول

---

[265] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 12/ 647.

[266] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 187.

[267] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 170 - 171.

خبر الله سبحانه وتعالى، فأغنت (إنَّ) غناء فاء التفريع المفيدة للتعليل، والغرض حث المؤمنين على مداومة ذكر الله تعالى اقتداء بكمَّل الملائكة.

وفي قوله تعالى: "وله يسجدون" قدِّم المعمول وهو الجار والمجرور على عامله مفيدًا الاختصاص، أي يسجدون له وحده ولا يسجدون لأحد سواه. قال في الكشاف: "وهو تعريض بمن سواهم من المكلفين". غير أن الإمام الطيبي المحشي على الكشاف كشف عن ملحظ آخر في هذا التقديم، فبيَّن أنه من الجائز أن يقال إن التقديم كان لمراعاة الفواصل، وأن الآية بتمامها سيقت لأجل التعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله عز وجل بأنهم منحطون عن تلك الرتبة العلية، وهو ما نص عليه الطاهر بن عاشور رحمه الله. فعلم من ذلك أن مجرد تقديم ما حقه التأخير لا يفيد القصر ضرورة، بل السياق والقرائن هما اللذان يعينانه[268].

2.3. الفصل الثالث: التعريض من طريق العدول

قال ابن فارس: "العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين، أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج" فمن الأول: العدل، وهو الحكم بالاستواء، يعني أن تحكم بأن شيئًا يساوي شيئًا آخر هو عِدلُه، وهو أيضًا نقيض الجور. أما الثاني –وهو مقصودنا في هذا الفصل– فهو الميل والاعوجاج، يقال: عَدَلَ وانعدل، بمعنى انعرج. ومنه قول الشاعر ذو الرمة:

وإني لأُنَحّي الطرف من نحو غيرها حياء ولو طاوعته لم يُعادل[269]

وفي لسان العرب: عدل عن الشيء عدولًا، بمعنى: حاد عنه[270]. أما في الاصطلاح فلم نجد من البلاغيين من عرف العدول بوصفه مصطلحًا خاصًا، أو أفرد له بابًا خاصًا، غير أنه كثيرًا ما ورد على ألسنتهم بمعنى الخروج عن مقتضى الظاهر، نجد ذلك عند المتقدمين كالجرجاني وابن جني، وعند المتأخرين كالسكاكي ومن جاء بعده. وشهد المصطلح نقلة واسعة على يد ابن الأثير، الذي طوره بشكل لافت، فصار يشمل عنده الانتقال من صيغة إلى صيغة أخرى، ومن أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر، سواء أكان العدول على مستوى الضمائر، كالانتقال من ضمير المخاطب إلى الغيبة، أو على مستوى الأفعال،

---

[268] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 193؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 6/ 730؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 243.

[269] أحمد بن حاتم الباهلي، *ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي*، تحق. عبد القدوس أبو صالح (جدة: مؤسسة الإيمان، 1982/1402)، 2/ 1336.

[270] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "عدل"، 4/ 257، ابن منظور، *لسان العرب* "عدل"، 11/ 434.

كالعدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضي، أو على مستوى الألفاظ، كإيثار لفظ على لفظ آخر[271]. وهذا الفن من الكلام يتخذه البلغاء وسيلة للتعريض بالمخاطب أو له، وهو ما سنبينه في المباحث التالية.

وقبل ذلك نشير إلى نقطة منهجية، تتعلق ببعض المباحث التي قد يظهر في عناوينها تكرار لما سبق ذكره، كمبحث العدول عن وصف يقتضيه الظاهر إلى وصف آخر، أو مبحث العدول عن الاسم الظاهر إلى الاسم الموصول. وهنا نبين أن ما يبدو تكرارًا إنما هو أمر ظاهري، وفي حقيقة الأمر، نحن أمام معالجة مختلفة اقتضاها الاختلاف في زاوية النظر، فالوصف في المبحث الأول تمت معالجته بوصفه قيدًا في الجملة، بينما المعالجة هنا ستكون بوصفه عدولًا عن شيء يقتضيه الظاهر إلى غيره، وكذلك الحال في الاسم الموصول.

2.3.1. المبحث الأول: العدول بالالتفات

الالتفات أسلوب من أساليب الكلام، وهو في اللغة تحويل الوجه من جهة إلى أخرى، قال ابن فارس: "اللام والفاء والتاء كلمة واحدة تدل على اللَيِّ، وصرف الشيء عن جهته المستقيمة. والالتفات: هو أن تعدل بوجهك"[272]. وفي الاصطلاح: التحويل في الكلام من جهة إلى أخرى من جهات الكلام الثلاث: التكلم، والخطاب، والغيبة؛ مع كون الظاهر يقتضي الاستمرار على الحالة الأولى التي بدأ بها الكلام. وهو فن من فنون القول البديعة، شبَّهه أحد المعاصرين بتحريك آلة التصوير السينمائية؛ لتنتقل بالرائي من مشهد لآخر؛ فتطرد عنه السأم، وتخلق في نفسه الإثارة ومتعة المشاهدة. وهو إلى جانب ذلك يتضمن فوائد بلاغية ذات أثر، منها جمال التنويع في الكلام، والإيجاز، وإفادة معان جديدة، وغير ذلك[273]. وأوسع من تكلم فيه واستوعب أنواعه وأمثلته ابن الأثير في المثل السائر، وهو عنده شكل من أشكال العدول[274]، ومما نسجله في هذا المقام أن الالتفات يُجعل ذريعة للتعريض بالمخاطبين توبيخًا أو تهديدًا أو غير ذلك، أو ذريعة للتعريض للمخاطبين تلطفًا بهم، أو تشريفًا لهم، أو غير ذلك، والحكم في هذا الباب للسياق والقرائن. ودراسة المطالب التالية تقدم صورة واضحة لذلك:

2.3.1.1. المطلب الأول: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

---

[271] هالة مصباح علي بن هامل، *تداولية مصطلح العدول عند السكاكي وابن الأثير والعلوي* (زليتن/ ليبيا، بحث محكم في مجلة المنتدى الأكاديمي، 2/8، 20/ 11/ 2024م)،10 وما بعدها.

[272] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "لفت"، 5/ 258.

[273] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 479؛ الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 1/ 137.

[274] أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 173؛ نصر الله بن محمد، ابن الأثير الجزري، *المثل السائر* (بيروت، المكتبة العصرية، 1411هـ/ 1990م)، 2/ 3-12.

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [الملك: 18]

ابتداءً من الآية الثالثة عشر من سورة الملك، أخذ الله يحدث المشركين مطولًا عن معرفته بما تكن صدورهم، وممتنًا عليهم بنعمه، ومهددًا لهم بأليم عقابه، ثم في الآية الثامنة عشر التفت عن خطابهم إلى الحديث عنهم بضمير الغيبة، فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة، تعريضًا بغضبه سبحانه وتعالى عليهم؛ لما كان منهم من تكذيب وإعراض، فكانوا مستحقين لإبعادهم عن "عز الحضور للخطاب" فلم يخاطبهم بالقول: (ولقد كذب الذين من قبلكم)، بل تحول عن خطابهم، دون أن يقطع عنهم نصحه ووعيده، لعلهم يدركون رحمته بهم، وحرصه على هدايتهم[275].

2. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [النحل: 71]

قرأ الجمهور (يجحدون) بالياء، وعلى هذه القراءة –التي هي موضع الشاهد هنا– نحن أمام التفات. فبعد أن كان الخطاب للمشركين، التفت عن مخاطبتهم، إلى الحديث عنهم بضمير الغيبة، ونكتة ذلك أن المقام مقام توبيخ، فناسب أن يُعْرِض البيان الإلهي عن خطابهم، لينالهم التوبيخ من طريق التعريض لا التصريح. كقول القائل:

أبي لك كسبَ الحمد رأيٌ مقصر ونفسٌ أضاق الله بالخير باعها

إذا هي حثته على الخير مرة عصاها وإن همت بشرٍّ أطاعها

فالتفت عن الخطاب بقوله (أبى لك) إلى الغيبة بقوله (حثته)، والمقام كما هو ظاهر مقام توبيخ[276].

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 26]

ضمير الغيبة في قوله تعالى: "لعلهم يذكرون" التفات، ومقتضى الظاهر أن يقال: لعلكم تذكَّرون. وفيه تعريض بأولئك الذين لم يتذكروا من بني آدم، فجعلوا كالغائبين عن حضرة الخطاب توبيخًا و ذمًا[277]. فالتحول في الخطاب لم يكن لمجرد التنويع، وإنما لأجل التعريض بأولئك الذين غفلوا عن نعم الله عليهم، فلم يقدروها قدرها.

---

[275] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 36.

[276] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 215.

[277] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 26.

4. قال الله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: 57]

مقتضى الظاهر أن يقال: وما ظلمتمونا ولكن أنفسكم كنتم تظلمون، ولكن النص الرباني التفت عن خطابهم إلى الحديث عنهم بضمير الغيبة، تعريضًا بأن القوم متمادون في ضلالهم، و أنه لا أمل في يقظتهم؛ من حيث إنهم لا يقرّون على أنفسهم بالظلم[278] .

2.3.1.2. المطلب الثاني: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: 12-15]

قوله تعالى: "ثم إنكم بعد ذلك لميتون" انتقال بالكلام من الغيبة إلى الخطاب، ونكتة الالتفات هنا أن المقصود ليس مجرد الإخبار بأنهم ميتون، وإنما "التذكير بالموت وما بعده على وجه التعريض بالتخويف" أي التخويف بالحساب والجزاء، وهذا الغرض يناسبه المواجهة بالخطاب[279].

2. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: 6]

في قوله تعالى: "ما لم نمكن لكم" التفات من الغيبة إلى الخطاب، وثمرته التعريض للمشركين، بأن أمثالهم الذين ذكر الله خبرهم، مع كونهم أشد تمكينًا، وأكثر أرزاقًا، وأحسن أحوالًا، نزل بهم وعيد الله فهلكوا، فكيف يكون حالهم وهم دونهم في التمكين وصلاح الحال[280].

3. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: 11] بعد أن خاطب الله سبحانه وتعالى المؤمنين آمرًا لهم بترك الدنيا، والسعي إلى ذكره يوم الجمعة، موجّهًا لهم بالانتشار في الأرض –بعد

---

[278] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 510.

[279] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 26.

[280] محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط*، تحق. صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، 1999/1420)، 4/ 438.

ذلك- وطلب ما قسمه لهم من الأرزاق، التفت عن خطابهم إلى خطاب رسوله ﷺ، متحدثًا عنهم بضمير الغيبة، مخبرًا بما كان من شأنهم من الانفضاض عن رسوله ﷺ عند رؤيتهم قافلة الشام، فحرمهم عز الحضور بالتفاته عن خطابهم، تعريضًا بقبح صنيعهم، وتوبيخًا لهم، وإيذانًا بأنهم مستحقون أن يُلتفت عنهم[281].

2.3.1.3. المطلب الثالث: الالتفات في جهة الخطاب

التحويل في أمثلة هذا المبحث ليس باعتبار جهات الخطاب الثلاث: الغيبة، والخطاب، والتكلم. وإنما التحول حاصل في الجهة التي يتوجه إليها الخطاب، كأن يكون الخطاب موجهًا إلى المشركين، وينتقل الخطاب إلى جهة المؤمنين. وهو لا يتفق تمامًا مع ما استقر عليه تعريف الالتفات عند البلاغيين. غير أننا أدرجناه هنا على طريقة المفسرين الذين يعتبرونه التفاتًا، وقد نصوا على ذلك في تحليلاتهم.

1. قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: 91]

قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب من العشرة، (يجعلونه، ويبدونها، ويخفون) بالياء التحتانية، وعلى هذه القراءة لا إشكال؛ فكفار قريش أنكروا أن يكون الله سبحانه وتعالى أنزل وحيًا من عنده على بشر من الناس، فحجَّهم الله سبحانه وتعالى، بتوراة سيدنا موسى عليه السلام، وهم لا ينكرون ذلك، حيث كانوا يعترفون لليهود بأفضليتهم وبأنهم أهل كتاب؛ فيكون الكلام في قوله تعالى: "يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا" خطابًا للمشركين يتحدث عن اليهود.

وقرأ الجمهور (تجعلونه قراطيس ...) الآية، بالتاء الفوقانية، وهنا أشكل الأمر، واختلف المفسرون في المقصود بالخطاب من الآية. وذكر ابن الجوزي في سبب نزول الآية سبعة أقوال.

فإذا كانت مقدمة الآية خطابًا للمشركين، فكيف يفهم قوله سبحانه وتعالى: "تجعلونه قراطيس"؟ يرى البعض أن في الآية التفاتًا من خطاب المشركين إلى خطاب اليهود ، بمعنى أن الحجة على المشركين تبلغ تمامها عند قوله تعالى: "قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورًا وهدىً للناس"، ثم حصل

[281] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 277.

عدول في الخطاب، إذ توجه إلى اليهود بغرض التعريض بتوبيخهم بما كان منهم من تحريف كتبهم، على طريقة ما يسمى بالإدماج[282]، وإن لم يكن اليهود حاضرين، من باب إياك أعني واسمعي يا جارة[283].

2. قال الله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۖ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: 42-43]

قوله تعالى : "فأقم وجهك للدين حنيفًا" خطاب للنبي ﷺ، وفيه التفات من طريق الإدماج عن خطاب المشركين، والمقصود منه التعريض بالمشركين، وأنهم ظلموا أنفسهم بحرمانها من اتباع هذا الدين القيم، الذي فيه نجاتهم. ويشير إليه أمر الله نبيه على مداومة الاستقامة، وإخباره عن مصيرهم يوم القيامة بقوله: "يومئذ يصدعون"[284].

3. قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: 141]

بدءًا من الآية الخامسة والثلاثين بعد المئة، يتحدث الله سبحانه وتعالى عن المشركين بضمير الغيبة، مسجلًا بعض قبائحهم، من قتل أولادهم سفهًا، وتحريمهم ما أحل الله من المطاعم، وتحليلهم ما حرم منها، ثم عند الآية الحادية والأربعين بعد المئة يلتفت عنهم إلى خطاب المؤمنين مذكرًا إياهم بنعمه العظيمة عليهم، وفي هذا الالتفات تعريض بتسفيه أحلام المشركين، والطعن في تدبيرهم عندما حرموا أنفسهم تلك النعم التي منَّ الله سبحانه وتعالى بها عليهم[285].

4. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 121]

---

[282] الإدماج: لغة: إدخال الشيء بالشيء. واصطلاحاً: أن يتضمن الكلام معنيين؛ معنى مصرحٍ به، والثاني كالمشار إليه. وألحقه ابن رشيق بالاستطراد، وهو أن يكون الشاعر في غرض من أغراض الشعر يوهم أنه مستمر فيه، ثم يخرج منه إلى غيره لمناسبة بينهما. وهو الأوفق لما نحن فيه. انظر: بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، 371؛ أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 52

[283] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 364 ، القاسمي؛ محاسن التأويل، 4/ 426.

[284] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 115.

[285] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. أ/ 119.

حذَّرت الآيات السابقة المسلمين من اتخاذ بطانة من المنافقين، وعاتبتهم في محبتهم لهم، وبيَّنت لهم أن المنافقين يفرحون بمساءتهم، ويستاؤون بفرحهم، ثم جاءت هذه الآية التي بين أيدينا تاركة خطاب المسلمين، وملتفة إلى خطاب النبي ﷺ، تخصيصًا له بلذيذ الخطاب، أن اذكر لهم ما يصدق ذلك كله من أحوالهم الماضية يوم أحد، حين لم يصبر بعضهم على ترك الغنائم، وانقلبت الأمور لغير صالحهم، حتى سُرَّ المنافقون بما ساء المؤمنين.

وفي توجيه الخطاب للنبي ﷺ دونهم تهييج لهم ليأخذوا حذرهم، وتعريض بأنهم لم يكونوا كما ينبغي أن يكون أهل الإيمان عليه، وتذكير للمؤمنين بما كان من تصديق بعضهم للمنافقين. ومما يؤكد هذا التعريض أن البيان الإلهي رجع في خطابه إليهم في الآية التالية التي تتحدث عن خبر الطائفتين اللتين همتا بالفشل يوم أحد[286].

5. قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ٢٨﴾ [الحج: 27-28]

في قوله سبحانه وتعالى "فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير" يجوز أن يكون الخطاب لسيدنا إبراهيم عليه السلام ومن معه، ويكون في الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب، وفي حكاية ذلك تعريض بأهل الجاهلية الذين كانوا يمتنعون من الأكل من هداياهم. ويجوز أن تكون الجملة اعتراضية متفرعة على خطاب إبراهيم، ويكون الخطاب فيها للمسلمين، ويكون فيها عدول عن جهة الخطاب[287]. ويكون في هذا العدول تعريض بأهل الجاهلية.

2.3.2. المبحث الثاني: العدول عن لفظ إلى لفظ آخر

تمهيد: القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى الحكيم العليم، وكل كلمة فيه موضوعة في محلَّها بحكمة بالغة، وإيثار لفظ على لفظ آخر مرادفٍ أو مقارب له في الدلالة على المعنى، لا يكون دون ملحظ بلاغي أو جمالي. والتعريض واحد من تلك الأغراض البلاغية التي يفيدها ذلك العدول.

وليس القصد من ذلك أن مجرد اختيار لفظٍ هو بحد ذاته عدول عن لفظ آخر، بل المقصود أن يوجد في السياق ما يشعر بهذا العدول، كان يكون خروجًا عما يقتضيه الظاهر، أو خروجًا عن عادة القرآن، أو عما هو الأشهر والأغلب في الاستعمال. يوضح ذلك الأمثلة التالية:

---

[286] البقاعي، *نظم الدرر*، 5/ 43.

[287] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 246.

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْاْ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِيٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِۚ أَفَلَمْ يَكُونُواْ يَرَوْنَهَاۚ بَلْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: 40]

الآية تتحدث عن قوم لوط الذين أنزل الله بهم العذاب الأليم، وأهلكهم بالحجارة، وكان كفار قريش يمرون بقرى قوم سيدنا لوط فلا يتعظون، وعلة عدم اتعاظهم أنهم كانوا لا يرجون نشورًا. فعدل البيان الإلهي عن التعبير الصريح بعدم إيمانهم بالبعث والحساب، كما هو المتوقع في الاستعمال، إلى عدم رجائهم لوقوعه، بمعنى: أنهم لا يتوقعونه ولا يترقبون وقوعه. والمؤمن يصدر في موقفه من يوم البعث عن باعثين؛ باعث الرجاء، وباعث الخوف، رجائه رحمة الله، وخوفه من ذنوبه أن تكون سببًا في عقابه. وعندما تحدث القرآن عن المشركين، عبَّر عن إنكارهم البعث بواحد من شقَّي الإنكار، وهو انتفاء رجائهم لقاء الله عز وجل؛ تعريضًا بأن حالهم يختلف عن حال المؤمنين الذين يرجون رحمة ربهم ولقاءه، ويخافون ذنوبهم[288].

2. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: 51]

يجيب الله سبحانه وتعالى المشركين الذين يطالبون النبي ﷺ بمعجزات حسية كشرط لإيمانهم، بأن في آيات القرآن غنية وكفاية لمن أراد الإيمان، ويختم ذلك بخبر مؤكد: "إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون". وشاهدنا في الآية هو قوله تعالى: "لقوم يؤمنون"؛ حيث إن البيان الإلهي استحضر المؤمنين بهذا العنوان: (قوم يؤمنون) دون أن يقول: (للمؤمنين)، ويذكر العلماء أن في لفظ (قومٍ) إيماءً إلى أن الإيمان هو من مقومات قومية أولئك المؤمنين، بحيث إن الإيمان صار شعارهم، وصار النظر والإنصاف غايتَهم، فإن ظهر لهم الدليل ولاحت لهم أمارات الحق، صدَّقوا ولم يعاندوا أو يكابروا. والجميل أن في هذا الإيماء الذي هو من مستتبعات ذكر لفظ (قوم) تعريض بالكفار الذين لم يكتفوا بالقرآن، واقترحوا على النبي ﷺ آيات أخرى، وكأنه يقال لهم: إن في آيات القرآن غنية لمن يريد الإيمان، لمن شعارهم الإيمان، أما أنتم فشعاركم الكفر، فأنتم لا تبحثون عن الحقيقة، ولا تفتشون عن العدل والإنصاف، ومثلكم غير جدير بالاهتمام[289].

3. قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: 54]

---

[288] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 31.

[289] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 16.

تتحدث الآية عن الكفار وتصفهم بأنهم في شك من لقاء ربهم، وواقع الأمر أن الكفار كانوا يدَّعون أنهم على يقين من عدم حصول البعث بعد الموت، فكان في إطلاق اسم الشك على ما هم عليه تعريضًا بهم وبأن غاية ما يحق لهم ادعاؤه أن يكونوا شاكين في البعث، لا موقنين بعدم حصوله [290].

والذي يبرهن على أن ما كانوا يزعمونه إنما هو مجرد ادعاء، هو أن الله سبحانه وتعالى أخبر في غير موضع من كتابه أن جحودهم لم يكن عن يقين، بل جحدوا بألسنتهم مع حصول اليقين في نفوسهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ ...﴾ [النمل: 14]، فهم على يقين بصدق الوحي، وكفروا به عنادًا، لا يقينًا ببطلانه.

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25]

كنى الله سبحانه وتعالى عن ساكن مكة بالعاكف؛ لأن ساكن مكة كثيرًا ما يعتكف في المسجد الحرام، وقرينة ذلك أنه جعل البادي مقابل العاكف. ولكن لماذا كان هذا العدول عن لفظ الساكن إلى لفظ العاكف؟ يجيب ابن عاشور: بأن في استحضار العكوف تعريضًا لسكان مكة بأنهم لا يتمتعون بموجب سكناهم مكة بأيَّة امتيازات خاصة، فهم وعامة المسلمين سواء في الانتفاع من بركات هذا البلد الحرام، وليس لهم أن يمنعوا أحدًا من ذلك الانتفاع، بحجة أنهم سكان مكة توارثوا الإقامة فيها كابرًا عن كابر، حتى لو كانوا يعتكفون في المسجد الحرام، ولا يخرجون منه أكثر أوقاتهم، فإن ذلك لا يمنحهم أي امتياز على غيرهم[291].

ونشير هنا إلى أن منشأ التعريض لم يكن من مجرد العدول اللفظي، ولكن مع ملاحظة السياق العام للآية التي تتحدث عن صد الذين كفروا للمؤمنين عن سبيل الله، وعن المسجد الحرام الذي جعله الله سبحانه وتعالى مثابة وأمنًا للناس جميعًا.

5. قال الله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: 1-2]

يقسم الله سبحانه وتعالى بالنجم وقت هويه أن صاحب قريش، وهو سيدنا محمد ﷺ، ما غوى، وما ضل. وإيثار القرآن الكريم التعبير عن النبي ﷺ بأنه صاحب قريش، مع وجود كلمات أخرى تؤدي نفس الدلالة، أمر مقصود، وفائدته هنا؛ التعريض بكفار مكة، فمحمد ﷺ صاحبهم الذي عرفوه قبل

[290] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 28.

[291] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 273.

البعثة، واطلعوا على جميع أحواله، وهم مع معرفتهم به نسبوا إليه ما ليس من شأنه بحال. والغرض من هذا التعريض التشهير بهم، والإخبار عنهم بأنهم أهل كذب وبهتان، وإلزامهم بمقتضى ما علموه من حاله ﷺ.

ويشبه ذلك ما وقع في خطبة الحجاج بن يوسف في وقعة دير الجماجم، عندما خاطب الخوارج قائلًا: ألستم أنتم أصحابي بالأحواز حينما رمتم الخيانة والغدر، واستبطنتم النفاق والكفر. يريد أن يقول: إن أحوالكم لا تخفى علي، فلا تحاولوا التنصل من تبعة ذنوبكم بالكذب والتشكيك[292].

2.3.3. المبحث الثالث: العدول عن نظم يقتضيه الظاهر إلى نظم آخر

1. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 275]

الآية تحكي مقولة المجادلين في حكم الربا، "إنما البيع مثل الربا"، ومقتضى الكلام أن يقال: (إنما الربا مثل البيع)؛ لأن قصدهم كان إلحاق الربا بالبيع في حكم الحلية. فلماذا هذا العدول؟ أجاب الزمخشري في الكشاف: بأن ذلك من قبيل المبالغة؛ يعني كأن الربا أحق بالحلية من البيع، ولا يخفى أنها دعوى من الكافرين لا دليل عليها. أما ابن عاشور فأجاب عن السؤال من طريقين؛ الأول: خالف فيه طريقة الزمخشري، فلم يجد في المسألة إلحاق فرع بأصل، كل ما هنالك أنهم كانوا يتعاطون البيع والربا على حد سواء، فلما نزل تحريم الربا خطر البيع على أذهانهم، فقدموا ذكره. والثاني: يظهر فيه أنه لا يعترض على طريقة الزمخشري، وإن كان لا يتفق معه في نتيجتها، فنحن أمام إلحاق أصل بفرع، ولكن قُدِّم الفرع على الأصل، وهو ما يُلجأ إليه في المناظرات، لا بغرض المبالغة، كما قرر الزمخشري، وإنما بغرض التعريض بتحريم الإسلام للربا، فقدموا البيع على الربا، وكأنهم يقولون: إنكم تحرمون الربا، والأولى بكم أن تحرموا البيع كذلك، لأنه لا يختلف عن الربا في شيء، فهو مثله تمامًا[293].

---

[292] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 27/ 92.

[293] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 83؛ وانظر: الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 320.

2. قال الله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا١٦﴾ [الإسراء: 15-16]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن معنى الآية: إذا أردنا أن نعذب قومًا عذاب استئصال، فإنا نأمر المترفين فيه بالطاعة على لسان الرسول، فإذا فسقوا حق عليهم العذاب، فندمرهم تدميرًا.

ويرى ابن عاشور أن الأصل في نظم الكلام أن يكون على النحو التالي: ما كان لنا أن نعذب أحدًا حتى نرسل رسولًا، فيأمر الرسول المترفين بالكف عن المعصية وفعل الطاعة، فإذا فسقوا حق عليهم العذاب، فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم.

وتصدير الجملة بالشرط أفضى إلى استغلاق المعنى، بحيث إنه يسبق إلى الذهن من ظاهر الترتيب أن النص القرآني جعل إرادة الله سبحانه وتعالى إهلاك القرية سابقة على أمر المترفين بالطاعة، فبدا الجزاء كأنه سابق على الشرط. بمعنى أن الله يريد إهلاكهم ابتداءً، فيأمر مترفيهم بالطاعة، فيفسقون، فيحق عليهم القول. وهذا مخالف لما يقتضيه العقل والشرع؛ إذ مقتضاهما أن يكون فسقهم هو السبب في إرادة إهلاكهم، لا العكس.

وإنما عدل في النظم عما يقتضيه الظاهر إلى ما أخبر به هنا؛ لإدماج التعريض بتهديد المشركين في مكة بأنهم معرَّضون لمثل ما وقع بالقرى التي كذبت المرسلين. وذكر ابن عاشور أن للمفسرين ثمانية أوجه في تأويل الآية، ووصفها بأنها مدخولة أو متعسفة[294]. فوجه التعريض كما يُفهم من كلام ابن عاشور، أن الغرض من الكلام لم يكن مجرد حكاية سنة الله سبحانه وتعالى بإهلاك المكذبين، وإنما الغرض تهديد المشركين بأنه يوشك أن تتحقق فيهم سنة الله بإهلاك المكذبين.

3. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [غافر: 83]

فكان حق الظاهر أن يقال: لما جاءتهم الرسل بالبينات، لم يفرحوا بها؛ لشدة جهلهم، ولكن البيان الإلهي عدل عن ذلك، ووضع موضعه "فرحوا بما عندهم من العلم" ليكون تعريضًا بغرض التهكم بهم.

[294] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 54.

ونظَّر له الشيخ الطيبي بقولك لمن تعلم جهله: قد جاءك فلان العالم، ففرحت بما عندك من العلم. متهكمًا به[295].

4. قال الله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: 64]

يجري سياق الكلام في قصة سيدنا نوح عليه السلام مع قومه، والآية تحكي اللحظات الأخيرة من القصة. دعا نوح قومه مدة طويلة، ولكنهم كذبوه، وجاء الأمر الإلهي بإهلاكهم بالطوفان العظيم. وهنا يتساءل الطاهر بن عاشور فيقول: إن الإنجاء مترتب على الإغراق ومتأخر عنه؛ إذ إن الإنجاء لا يتحقق إلا بعد إغراق المكذبين، فكان من مقتضى ظاهر النظم أن يقدم الخبر بإغراق الكافرين على الخبر بإنجاء المؤمنين، ولكن البيان الإلهي عدل عن ذلك، وقدم الحديث عن إنجاء المؤمنين، اهتمامًا بهذا الخبر، وتعجيلًا لمسرة المؤمنين السامعين، وليُعلم أن عادة الله سبحانه وتعالى في إنجاء المؤمنين لا تتخلف، وليكون في هذا العدول تعريضًا بالكافرين وإنذارًا لهم، بأن الله سينجي نبيه ﷺ وأصحابه، ويعذب المشركين بكفرهم وجحودهم[296]

2.3.4. المبحث الرابع: العدول عن الاسم الظاهر إلى الاسم الموصول وصلته

1. قال الله تعالى:﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: 70]

شاهدنا في الآية، قولهم: "ونذر ما كان يعبد آباؤنا"، فلم يعبروا بقولهم: ونذر ديننا، بل عدلوا عن هذا الاسم المفرد إلى الموصول وصلته، ومقتضى هذا العدول التعريض بزعمهم أن النبي ﷺ سفه دينهم ودين آبائهم، وأن الدين الذي يطالبهم بتركه هو الدين الذي كان يدين به أجداده، وهو الجدير بالاتباع في زعمهم.[297].

2. قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 25]

---

[295] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 13/ 554.

[296] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 196.

[297] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 207.

الأصل في سوق الكلام أن يقال: "وبشر المؤمنين أن لهم..." الآية، ولكن البيان الإلهي عدل عن الاسم الظاهر، وبسط الكلام بالإتيان بالاسم الموصول وصلته، فأفاد ذلك أن المقصود التعريض بالكافرين المعاندين للحق بعد ظهور عجزهم عن معارضة القرآن، الذي أشارت إليه الآية السابقة: "فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا..." [البقرة: 24][298].

2.3.5. المبحث الخامس: العدول عن وصف يقتضيه الظاهر إلى غيره

1. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَـٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: 130-131]

الحديث في الآية عن آكلي الربا، وهم ليسوا بكفار، وقرينة ذلك افتتاح الخطاب بـ "يا أيها الذين آمنوا"، فكان مقتضى ظاهر الكلام أن يقال: (واتقوا النار التي أعدت لآكلي الربا)، أو أعدت للفاسقين، أو الظالمين. فلماذا كان هذا العدول عما يقتضيه الظاهر؟ يجيب الإمام الطيبي بجوابين؛ أولهما: أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يغلظ هذه المعصية على المؤمنين، وينفرهم منها، وكأنها مما لا يأتي به إلا الكافرون.

وثانيهما: أنه أراد التعريض للمؤمنين بأن أكل الربا هو من أوصاف الكفار، وأن عليهم أن يتجنبوا مشابهة الكفار في أي صفة من صفاتهم[299].

2. قال الله تعالى: ﴿ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖۘ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمُنكَرِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: 67]

لا خلاف في أن النفاق أوغل في الكفر، وأشد اتصالًا به من الفسق، وكان مقتضى الظاهر القول: "إن المنافقين هم الكافرون" فلماذا كان هذا العدول عن الكفر الذي يقتضيه الظاهر إلى الفسق؟ والجواب عن ذلك من وجهين: الأول أن يكون المقصود بالفسق هنا المبالغة فيه، وأن الفاسق هو المتمرد في كفره، المنسلخ من كل خير. والثاني: أن هذا العدول يفيد، كما قرر العلماء، التعريض بالمؤمنين، بغرض زجرهم عن أن يتصفوا بما هو من خصال المنافقين، وأن حَسْب من يفعل ذلك أن يستحق وصف الفسق، الذي ألصقته الآية بالمنافقين[300].

---

[298] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 2/ 350.

[299] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 4/ 260.

[300] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 7-297.

3. قال الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [البقرة: 212]

البيان الإلهي في قوله سبحانه وتعالى "والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة" عدل عما حقه الإضمار إلى الإظهار، فلم يقل: (وهم فوقهم يوم القيامة)، وعدل عن الوصف السابق (المؤمنون) إلى الوصف الجديد (المتقون)، وفي هذا العدول تعريض بفضل تقوى الله سبحانه وتعالى، وأنها هي مناط تلك الفوقية، وأن المؤمنين غير المتقين لا تظهر لهم مزية يوم القيامة، وأن مزيتهم قد تظهر بعد نيلهم ما قُدّر لهم من عذاب على ما ارتكبوه من الذنوب، فلم يفصِّل القرآن الحديث عن أحوالهم؛ ليظلوا في حالة من القلق، مترددين بين الخوف من عذاب الله، والرجاء في عفوه ورحمته. فكان العدول في هذه الآية من جهتين: العدول عن الإضمار إلى الإظهار، والعدول عن وصف سابق إلى وصف آخر؛ لغرض التعريض[301].

2.3.6. المبحث السادس: العدول عن الضمير المضمر إلى الاسم الظاهر

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ [الفتح: 27]

محل الشاهد قوله تعالى: "إن شاء الله". قال الخفاجي: وكان مقتضى الظاهر أن يقول (إن شاء) دون أن يصرح بلفظ الجلالة؛ لأنه سبق ذكره. ولكنه عدل عن ذلك تعريضًا بهم، وإنكارًا على بعضهم اعتراضهم على الرؤيا التي أخبر بها رسول الله ﷺ، بأنها رؤيا حق. ووجه الألوسي التعريض توجيهاً آخر، فقال: وفيه تعريض بأن الدخول إلى المسجد الحرام إنما هو بمشيئة الله سبحانه وتعالى، لا بجلدهم وتدبيرهم[302].

2.3.7. المبحث السابع: العدول عن الجواب المباشر إلى تقرير شيء آخر

قال الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ٦ فَإِذَا بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ ٧ وَخَسَفَ ٱلۡقَمَرُ ٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ ٩ يَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذٍ أَيۡنَ ٱلۡمَفَرُّ ١٠ كَلَّا لَا وَزَرَ ١١﴾ [القيامة: 6-11]

---

[301] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 297. غير أن الطاهر جعل العدول عن الإظهار إلى الإضمار هو بغرض الاحتراس من زعم الكافرين عود الضمير إليهم. ويرى الباحث أنه لا مانع من أن يفيد هذا العدول الغرضين معاً.

[302] الألوسي، *روح المعاني*، 13/ 273.

السائل هنا هو الإنسان، واللام هي لام الجنس، أي: المراد جنس الإنسان، ولما كان سؤاله عن يوم القيامة سؤال المنكر، والإنكار في معنى النفي، أريد بلام الجنس العموم، وليس المعنى العموم اللغوي، وإنما العموم العرفي الذي ينظر فيه إلى غالب الناس زمن نزول القرآن، وقد كان غالبهم ممن ينكر البعث، فصار المقصود بالإنسان هنا الإنسان المنكر للبعث والجزاء.

وهذا الإنسان يسأل عن موعد يوم القيامة، فما كان من البيان الإلهي إلا العدول عن جواب سؤاله –الذي يظهر أنه لم يكن جادًّا فيه؛ إذ هو لم يؤمن به ابتداءً، حتى يسأل عن موعده– إلى شيء آخر، هو تذكيره بأهوال ذلك اليوم، على طريقة ما يسمى عند علماء البلاغة بـ (الأسلوب الحكيم) [303]؛ تهديدًا لهم، وتعريضًا بكفرهم وتفريطهم في الاستعداد له، والاشتغال بدلاً من ذلك بالسؤال عن وقته استهزاءً وسخريةً. ونظير ذلك جواب رسول الله ﷺ لمن سأله: متى الساعة؟ بقوله: وماذا أعددت لها؟ [304].

2.3.8. المبحث الثامن: العدول عن مقتضى الإيجاز إلى الإطناب والاعتراض

2.3.8.1. المطلب الأول: الإطناب

الإطناب في اللغة: هو الإطالة والمبالغة في الكلام، سواءٌ أكان الكلام مدحًا أم ذمًا[305]. وعند البلاغيين: "كون الكلام زائدًا عما يمكن أن يؤدى به من المعاني في معتاد الفصحاء، لفائدة تقصد". وينقسم إلى نوعين: إطناب بسط، ويكون بتكثير الجمل، والتوسع في المعاني، دون أن تكون فيه زيادة في الألفاظ. وإطناب زيادة: وهو ما تكون فيه الزيادة في الألفاظ على أصل المعنى، ولكنها زيادة مفيدة، كما في قوله تعالى: "تنزل الملائكة والروح فيه بإذن ربهم من كل أمر" [القدر: 4]، فالروح هو جبريل عليه السلام، وهو ملك من الملائكة، لكن الإطناب بذكره كان بغرض التشريف والتكريم.

وقد ذكر البلاغيون الطرق التي تحصل بها الزيادات الكلامية المفيدة، فعدُّوا منها: الإيضاح بعد الإبهام، وذكر العام بعد الخاص، والتكرار لداع بلاغي، والإيغال، أي: التعمق في المعنى، والاعتراض، وغير ذلك[306]. وقد يكون الإطناب في الكلام بغرض التلويح بالمعاني التعريضية، لنتأمل في الأمثلة التالية:

---

[303] وهو أن يتلقى المخاطب بغير ما كان يتوقعه ويترقبه، إما بأن يهمل سؤاله ويجاب عن شيء آخر، وإما بحمل كلامه على شيء لا يقصده، ومثلوا له بقول القَبَعْثَرِي للحجاج عند ما قال له مهددا: لأحملنك على الأدهم. فأجابه: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب. فالحجاج أراد بالأدهم القيد، وأرد القبعثري الخيل. انظر: الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 319؛ بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، 276.

[304] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 343.

[305] ابن منظور، *لسان العرب* "طنب"، 562/1.

[306] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 2/ 60؛ الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 2/ 347.

قال الله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: 37]

في قصة صاحب الجنتين، يتوجه الصاحب المؤمن إلى صاحبه المشرك وهو عالم بشركه بهذا السؤال: "أكفرت بالذي خلقك..."؟ وهو استفهام استُعمل في التعجب. وكان من الجائز أن يقول له: أكفرت بالله ؟ أو أكفرت بربّك؟ ولكنه عدل عن ذلك وأتى بالاسم الموصول، وأطنب في الصلة، وغرضه من ذلك التعريض بجهل صاحبه، فمضمون الصلة من شأنه أن يصرف كل ذي عقل إلى عبادة الله وحده[307].

قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: 63]

الآية من سورة الفرقان، والأغراض العامة لهذه السورة يمكن إجمالها في ثلاثة أمور: التنويه بشأن القرآن، وبشأن من نزل عليه، وهو محمد ﷺ، وأخيرًا، التنويه بشأن أصحاب النبي ﷺ المتبعين له.

وتأتي هذه الجملة من الآيات في ختام السورة، وتصف عباد الرحمن بجملة من الصفات المتتابعة المتعاطفة، عقب قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: 62]. وتكمن المناسبة بين الآيتين في أن السياق لما ذكر من أراد أن يتذكر ويشكر، انتقل إلى ذكر صفات المؤمنين حتى يستكمل أغراض السورة.

وفي هذا الإطناب بتكثير أوصافهم تعريض بأن أولئك الذين رفضوا السجود للرحمن، وقالوا مستنكرين: وما الرحمن ؟ أنسجد لما تأمرنا؟ وازدادوا عتوًا ونفورًا، هم على نقيض الصفات التي وصف بها عباد الرحمن، وقد أضافهم الله إلى اسمه الرحمن تشريفًا وتكريمًا لهم، وهي إضافة أشعرت أيضًا بذلك التعريض، وأكدته.

فمنشأ التعريض إذن لم يكن من مجرد الإطناب، بل من الإطناب مع ملاحظة السياق الذي ورد فيه، والتنبُّه إلى قرينة الإضافة. فمجرد التوسع في ذكر الأوصاف مقطوعًا عن السياق، قد يفهم منه أن الغرض هو الإشادة والتكريم، لكن لما كان ذلك في سياق الحديث عن الكافرين الذين أعرضوا عن الله وأنكروا تسميته بالرحمن، اتضح أن الغرض منه التعريض بهم، وكأن الآية تقول لهم: إن (الرحمن) الذي أنكرتموه عرفه هؤلاء الذين انتسبوا إليه بعبوديتهم له، وهم مخالفون لكم في جميع الصفات التي اتصفوا به.

[307] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 322.

2.3.8.2. المطلب الثاني: الاعتراض

الاعتراض من طرق الإطناب، وهو في اللغة المنع. قال الفيروز آبادي: "والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه"[308]. وفي الاصطلاح: "أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين في معناهما بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب؛ لنكتة بلاغية سوى دفع الإيهام"؛ أي دفع توهم معنى غير مراد للمتكلم، فيكون الكلام عندئذ احتراسًا لا اعتراضًا.

وذكر البلاغيون للاعتراض أغراضًا بلاغية، منها: التنزيه، والتعظيم، والدعاء، والتبرك، والتقرير في نفس السامع، والاستعطاف، وغير ذلك[309]. والاعتراض كغيره من الأساليب البلاغية يُتَّخذ ذريعة للتعريض، كما توضحه الأمثلة التالية:

1. قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276]

قد عُلم أن الاعتراض أو الجملة الاعتراضية من شأنها ألا تخلو من مناسبة تربطها بسياق الكلام. ولما كان الأمر كذلك، اقتضى النظرُ التفتيش في وجه المناسبة بين إخبار الله سبحانه وتعالى بعدم محبته للكفار، وإخباره قبله بمحق الربا وإربائه الصدقات. ويرى العلماء أن قوله تعالى: "والله لا يحب كل كفار أثيم"، وهي "جملة معترضة بين أحكام الربا"، مؤذنة بأن الربا هو من شعار الكفار الذين استباحوه، وزعموا أنه مثل البيع في الحلية، فكان في هذا تعريضٌ، من جهة السياق، بأن العامل بالربا فيه خصلة من خصال الكفار[310].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 277]

وهي "جملة معترضة" ثانية في سياق الحديث عن الربا، بين آية (يمحق الله الربا...) (البقرة: 276)، وآية (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين) (البقرة: 278)، والمقصود منها التعريض بأن أضداد الصفات المذكورة هي صفات غير المؤمنين[311].

---

[308] الفيروز آبادي، *القاموس المحيط* "عرض"، 646.

[309] حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 2/ 80؛ وانظر: الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 2/ 359.

[310] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 91.

[311] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 93.

فكان ذُكر تلك الأوصاف في سياق الحديث عن الربا، هو الذي ولَّد المعنى التعريضي بأن من مقتضيات التحقق بتلك الأوصاف أن يترك صاحبها الربا، ويبتعد عنه، وأن من أصر على الربا فقد ناقض تلك الأوصاف، واتصف بأضدادها حقيقة.

3. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [السجدة: 23]

قوله تعالى: "فلا تك في مرية من لقائه" جملة اعتراضية، وقد اختلف المفسرون في مرجع الضمير في كلمة (لقائه) على أقوال كثيرة، أظهرها ما رجحه الطاهر بن عاشور من أن الله سبحانه وتعالى ينهى نبيه عن أن يمتري فيما يُلقى إليه من الوحي، كما قال تعالى: "وإنك لتلقى القرآن من حكيم عليم" [النمل: 6].

ولأن رسول الله ﷺ ليس مظنة لهذا الامتراء المنهي عنه، كان الخطاب الموجه إليه تعريضًا بأمته، أو بالكافرين، أو بكل من يصلح لتعلق الخطاب به[312].

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَتُوبُواْ فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمۡ عَذَابُ ٱلۡحَرِيقِ﴾ [البروج: 10]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بالموصول (الذين فتنوا المؤمنين) الكفار، أصحاب الأخدود في القصة التي تحكيها السورة، وبعضهم يرى الجملة عامة، ويدخل فيها أصحاب الأخدود دخولًا أوليًا، ويرى ابن عاشور أن المقصود به كفار قريش الذين فتنوا أصحاب رسول الله ﷺ.

وأيًا ما كان المقصود، فقوله تعالى: (ثم لم يتوبوا) "جملة معترضة"، فيها تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا واتبعوا النبي الذي أرسله الله إليهم سلموا من عذاب الله يوم القيامة[313].

5. قال الله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٨ يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٩﴾ [التغابن: 8-9]

[312] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 236، وانظر كلامه عند تفسير الآية 17 من سورة هود: 12/ 30.

[313] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 245.

جاء قوله تعالى: "ذلك يوم التغابن" جملة معترضة بين جملة "لتنبؤن بما عملتم" ومتعلَّقها "يوم يجمعكم ليوم الجمع"، والآية اللاحقة "ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً..."، التي تبشر من يؤمن بالله ويعمل الصالحات بأنه سيكون من أهل الجنة. والغبن هنا مطلق الخسران، والمقصود بهذا الاعتراض التعريض للكافرين بأنهم سيكونون من الخاسرين في يوم يجمع الله تعالى فيه الأولين والآخرين للعرض والحساب[314].

6. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ﴾ [محمد: 2]

قوله سبحانه وتعالى: "وهو الحق من ربهم" جملة اعتراضية، وهي تعريض بأن ما اعتقده الكافرون باطل لا ريب في بطلانه. وهو الشيء الذي صرحت به الآية التالية: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡحَقَّ مِن رَّبِّهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمۡثَٰلَهُمۡ﴾ [محمد: 3]. ورأى الزمخشري في هذه الجملة الاعتراضية تأكيدًا لما قبلها، الذي هو تخصيص بعد تعميم، المراد منه الاهتمام، ولم يجد فيها تعريضًا.

2.3.9. المبحث التاسع: العدول عن المشهور في القاعدة النحوية

قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۚ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 103]

التعريض في هذه الآية دقيق، يتوقف على دراية دقيقة بالتراكيب النحوية، والأوجه الإعرابية. ومجمل الأمر أن الآية لم تذكر جواب الشرط صريحًا، فلم تقل: لو أن أهل الكتاب آمنوا لأثيبوا. ولكن جاء في موضع الجواب قوله: "لمثوبة من عند الله خير"، وفي ذلك تعريض بأنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا أن ما أعدَّ الله لهم من الثواب أفضل مما آثروه.

رجَّح المحققون أن تكون (لو) شرطية غير جازمة، والأصل فيها أن يكون كل من الشرط والجواب جملة فعلية، وهنا جاءت الجملتان اسميتان، ولذلك أوَّلوا (أنَّ) واسمها وخبرها بمصدر على أنه فاعل لفعل محذوف، ويكون تقدير الكلام، (ولو وقع إيمانهم)، وتكون جملة (اتقوا) معطوفة على جملة (آمنوا). وأما الجزاء، ففيه مذهبان:

ذهب الزمخشري إلى أن البيان الإلهي عدل عن الجملة الفعلية في الجزاء إلى الجملة الاسمية؛ لإفادة الثبات والدوام. وجعل أصل الكلام: لأثيبوا مثوبة من عند الله خيرًا مما شروا به أنفسهم.

---

[314] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 275.

واختار ابن عاشور وجهًا آخر في الإعراب –هو شاهدنا في هذا المبحث– حيث اعتبر أن جملة: (لمثوبة من عند الله خير) ليست جوابًا للشرط، وإنما هي "دليل الجواب بطريق التعريض"، بمعنى: أن جواب الشرط محذوف، وأن المذكور هو دليل يرشد إليه، فالسائل عندما يسأل: لو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا ماذا يكون؟ يقال له: (لمثوبة من عند الله خير)، ولأن الجملة لا تصلح جوابًا مباشرًا لسؤاله، يُعلم أنها متضمّنة للجواب، وأن عليه أن يلمحه من خلالها. فتكون الجملة "لمثوبة من عند الله" استئنافية، مكونة من مبتدأ موصوف وخبر، والمقصود بها التعريض بأن أهل الكتاب لو أنهم آمنوا واتقوا، لكان ذلك خيرًا لهم مما شروا به أنفسهم[315].

2.4. الفصل الرابع: التعريض من طريق الإشارة

اسم الإشارة هو أحد المعارف السبعة، وهو اسمٌ وضع لتعيين المشار إليه، سواء أكان المشار إليه مذكرًا أم مؤنثًا، وسواء أكان مفردًا أم مثنى أم جمعًا، والغالب في الاستعمال أن تلحق به كاف الخطاب، ولام البعد، وقد تسبقه (هاء) التنبيه.

واختيار اسم الإشارة في الاستعمال قد لا يكون لمجرد التعيين، وإنما لملحظ بلاغي. وقد ذكر العلماء بعض تلك الملاحظ، منها:

1. أن يكون المتكلم والمخاطب على سواء في عدم معرفتهما بما يميز الشيء موضوع الحديث، فيتعين على المتكلم استعمال اسم الإشارة للإشارة إليه وتمييزه. ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 31]

2. أن يريد المتكلم تمييز المشار إليه في ذهن المخاطب أكمل تمييز وأحسنه، مبالغةً في تعيينه، بغرض المدح أو بغرض الهجاء أو غير ذلك. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ١٢﴾ [النور: 12]

3. ومن أغراض استخدام اسم الإشارة للبعيد تكريم الشيء المشار إليه، ورفع منزلته. فمن ذلك قوله الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٢﴾ [البقرة: 1-2]

[315] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 645.

ومن الأغراض أيضًا: الحط من منزلة المشار إليه، وتحقيره، وبيان قرب المشار إليه، وسهولة تناوله، وتشخيص المعنويات، والتعريض[316]، وهو ما نريد أن نتوقف عنده، ونضرب له الأمثلة والشواهد. والتعريض باسم الإشارة لا يكون بمجرد تعيين المشار إليه، وإنما باستحضار صورته، أو باستحضار شيء متعلق به، والتلويح من خلال ذلك بحكم غير مصرح به.

2.4.1. المبحث الأول: المفهوم والتمثيل

يذكر علماء البلاغة من أغراض التعريف باسم الإشارة التعريض بغباوة السامع، ويمثّلون له بقول الشاعر:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع[317]

ووجه التعريض بالغباوة في البيت ناشئ من استعمال اسم الإشارة للدلالة على غائبين، هم أجداد الشاعر، وكلهم ميتون[318]. ويرى بعض المحققين أن الغرض من اسم الإشارة في البيت الإشادة بالمشار إليه، تكريمًا له وإعلاء لمنزلته. واختار بعضهم التمثيل بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: 30] ومحل التعريض في الآية قوله تعالى: "أليس هذا بالحق"؟ ووجه التعريض أن يقال للكافرين: أليس هذا الذي ترونه بأعينكم هو الحق الذي كنتم تنكرونه في الدنيا [319]. ويرى الباحث أن الآية ليست تعريضًا بغباء الكافرين، وإنما هي تعريض بتوبيخهم لعنادهم ومكابرتهم الحق الذي طالما دُعوا إليه.

ولعل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: 53] أوفق لمحل الاستشهاد. والآية واردة في سياق نهي المؤمنين عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون الله، وتخبر عن جماعة من المنافقين يسارعون إلى موالاتهم زعمًا منهم بأنهم يخشون أن تدور عليهم الدوائر، وتتبدل بهم الأحوال، إما بجدب أو مجاعة، فلا يجدون من يعينهم، أو بأن تكون الدولة لليهود على المسلمين، فلا يجدون نصيرًا لهم. فأجيبوا بأنه عسى أن يأتي الله بالفتح للمسلمين، أو بأمرٍ ما تتضاءل معه دولة اليهود

---

316 حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 417 وما بعدها؛ القزويني، *الإيضاح*، 44 وما بعدها.

317 البيت للشاعر الفرزدق، انظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، تحق. عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997/1418)، 9/ 114.

318 الصعيدي، *بغية الإيضاح*، 1/ 91.

319 حبنكة ا لميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 422.

وصولتهم؛ فيذلون، ويتصاغرون، ويصبح المنافقون من النادمين. وكأن سائلًا ساعتئذ يسأل: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ فيأتي الجواب: يقولون "أهؤلاء الذين أقسموا..." الآية.

وللعلماء في تفسيرها قولان: الأول أن هذا القول هو من المؤمنين للمؤمنين، والاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المنافقين، الذي كانوا يقسمون الأيمان المغلظة لليهود إنهم معهم، وأنهم سيكونون سندًا لهم في كل ملمة[320]. والقول الآخر، وهو موضع استشهادنا، أن هذا القول صادر من المؤمنين وموجَّه إلى اليهود، يشيرون به إلى المنافقين، وهو تعريض بغباوتهم؛ إذ وثقوا بهم، وصدقوهم في أقوالهم[321].

وما نريد تسجيله هنا أن التعريض من طريق اسم الإشارة لا يقتصر على التعريض بغباوة المشار إليه، بل إن هناك أغراضًا أخرى يمكن أن يُتذرع باسم الإشارة للتعريض بها، وهو ما حفلت به آيات قرآنية كثيرة.

2.4.2. المبحث الثاني: التطبيقات القرآنية

أولًا: التعريض بالهدى المزعوم، وبالكتب المزعومة

قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: 88]

مرجع الإشارة في قوله تعالى: "ذلك هدى الله" هو الهدى الذي اختص الله به الأنبياء ومن اتبعهم من الآباء والذريات والإخوان، والذي سبق ذكره في الآيات السابقة، وفي هذه الإشارة إلى الهدى الإلهي تعريض بالمشركين وبما يزعمون أنه هدى تلقوه عن كبرائهم، كعمرو بن لحي، الذي سنَّ لهم عبادة الأوثان، والكهان وأضرابهم[322].

وينشأ التعريض هنا من أن السياق تضمن الإشارة بلام البعد إلى الهدى الذي بين أيدي المؤمنين والحكم عليه بأنه هدى الله، مما أفاد أنه الهدى الكامل الذي خصَّ الله به الموفقين، فلما نظرنا في المقام الذي ورد فيه ذلك السياق وجدنا أن المقام مقام مجادلة المشركين، ومحاجتهم، وقد أعرضوا عن ذلك الهدى، وتمسكوا بضلال تلقوه عن كبرائهم زاعمين أنه هدى، ومن المقابلة بين ما أشار إليه السياق وما دل عليه المقام، تولد المعنى التعريضي بأن إعراض المشركين عن الهدى الكامل وإقبالهم على الباطل ضلالٌ وسوء تقدير. ويلزم من ذلك تعريض آخر بسفههم وخفة عقولهم.

---

[320] ابن الجوزي، *زاد المسير*، 1/ 559؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 233.

[321] الزمخشري، الكشاف، 1/ 643؛ الألوسي، روح المعاني، 3/ 327.

[322] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 351؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 6/ 153.

ثانيًا: التعريض بالتعجيب من حال المشركين

قال الله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۭ بَيِّنٖۖ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ [الكهف: 15]

الظاهر أن هذا الكلام كان خطابًا من أصحاب الكهف لقومهم في معرض دعوتهم إلى التوحيد، حين جهروا بإيمانهم وأعلنوه بينهم، كما أوضحته الآية السابقة: "إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهًا لقد قلنا إذًا شططا"، وهذا الإعلان يثوِّر في نفس السامع سؤالًا عن هوية أولئك الذين يقولون ذلك الشطط. فجاءت الآية التالية لتستأنف الحديث مجيبةً عن ذلك السؤال. واستعمال اسم الإشارة (هؤلاء) كان بقصد تمييزهم بما ستخبر به الآية عنهم، وفي تلك الإشارة تعريضٌ بالتعجيب من حالهم، وفظاعة صنيعهم، وهذا التعريض هو من لوازم ذلك القصد، أي قصد التمييز [323]. ولكن كيف تحقق ذلك التعريض؟ إن الإشارة إليهم التي أفادت التمييز، واجتماعها مع الخبر عنهم بقبيح فعلهم، لا يستقلان بإفادة التعريض، وإنما تولد التعريض من التمييز الحاصل باسم الإشارة وما لحقه من الخبر مع ملاحظة السياق السابق، حيث كان الفتية قد أعلنوا أمام القوم أن ربهم هو ربٌ ملكه السماوات والأرض، وأن من يقول بخلاف قولهم، ويعتقد بخلاف معتقدهم، فقد جاء بشطط من القول. فمن اجتماع السياق السابق مع التركيب اللاحق تولد المعنى التعريضي.

ثالثًا: التعريض بتحميق المعرضين عن القرآن الكريم

قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: 20]

الإشارة في الآية إما أن ترجع إلى الكلام الذي تقدم، وفيه حديث عن بني إسرائيل وتفرقهم بعد أن آتاهم الله الكتاب والحكم والنبوة والبينات، وحديث عن سيدنا محمد ﷺ وتفضيل شريعته. وتكون الآية بمنزلة التذييل لسابقتها.

وإما أن يكون مرجع الإشارة إلى القرآن الكريم، بقصد التنويه بشأنه وشأن متبعيه، ويكون فيها تعريضٌ بتحميق أولئك الكفار الذين أعرضوا عن بصائره وهداياته وما فيه من رحمة مهداة. وكل واحد من الاحتمالين رشيق –على حد تعبير ابن عاشور– ولكل منهما حظه من الاعتبار [324].

---

[323] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 274.

[324] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 350.

وينشأ التعريض في الآية مما دل عليه اسم الإشارة من الإشادة بالقرآن الكريم، والتنبيه إلى منزلته، وما فيه من بصائر وهدايات مع ملاحظة المقام الذي سيق فيه ذلك الكلام، وهو مقام محاجَّة المشركين.

ونظير ذلك قول الله تعالى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: 21]

فالإشارة إلى القرآن الكريم باسم الإشارة الذي يشار به للقريب تعريض للمخاطبين بأنه ليس بعيدًا عنهم، وأنه في متناول أيديهم، ولا مشقة عليهم في تدبر آياته، ولكنهم هم الذين أعرضوا عنه [325].

رابعًا: التعريض بالمشركين وأصنامهم التي اتخذوها أربابًا لهم من دون الله

قال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: 10]

قوله تعالى: "ذلكم الله ربي" أي الموصوف بالصفات المتقدمة الذكر من العزة والحكمة والملكية لما في السماوات وما في الأرض، وتسخير الملائكة بتمجيده والاستغفار للمؤمنين، وإرساله الوحي، وولايته للمؤمنين، وقدرته على كل شيء، ذلكم الله هو ربي، وعليه أتوكل في كل شؤوني. وفي هذا تعريض بالمشركين وبآلهتهم التي اتخذوها أولياء لهم من دون الله سبحانه وتعالى، وأنها لا تجديهم شيئًا، وأن الأحرى بهم أن يتركوا موالاتهم لها، ويتخذوا الله سبحانه وتعالى وحده وليًا لهم [326].

ونظير ذلك قوله تعالى:

﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ [يونس: 31-32]

مرجع اسم الإشارة في قوله تعالى: "فذلكم الله ربكم" يعود إلى الموصوف بالصفات الكريمة آنفة الذكر، والقصد منه التنبيه إلى أن المشار إليه، وهو الله سبحانه وتعالى جدير بالحكم المذكور عقب تلك الصفات، وهو كونه ربهم الحق، فاسم الإشارة جمع كل تلك الصفات المتقدمة، وهي كونه رزاقًا مالكًا محييًا مميتًا مدبرًا، وأومأ إلى أن الحكم المذكور عقبها معلل بمجموعها. والغرض من التصريح بلفظ الجلالة

[325] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 116.

[326] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 21.

بعد اسم الإشارة هو زيادة الإيضاح. وفي هذه الإشارة تعريضٌ بتخطئة أولئك المشركين وضلالهم في التأله لغير الإله الحق سبحانه وتعالى[327].

2.5. الفصل الخامس: التعريض من طريق أساليب استعمالية خاصة

التعريض في المباحث التالية لا يتولد من طريق أداة نحوية، أو أسلوب بياني، أو تركيب خاص، وإنما يتولد من طريقة خاصة في الاستعمال، تعتمد على فكرة المقابلة أو الموازنة بين شخصين أو شيئين، أو توظيف مقولات سابقة للمخاطب أو من له صلة به، أو أن يفترض المتكلم نفسه في مكان المخاطب، وغير ذلك. وهي أساليب يكثر استعمالها من قبل المتكلمين العاديين فضلًا عن الفصحاء، وقد استثمر القرآن الكريم هذه الأساليب ووظفها للدلالة على أغراضه ومقاصده، وهي بطبيعة الحال لا تنتج المعاني التعريضية استقلالًا، وإنما بمعونة السياق والقرائن.

2.5.1. المبحث الأول: أسلوب المقابلة والموازنة

يقوم هذا الأسلوب على إحداث موازنة أو مقارنة بين طرفين، أو الحديث عن صفات طرف دون آخر، ويُترك الأمر للمخاطب ليفهم المعنى التعريضي المراد من الخطاب.

2.5.1.1. المطلب الأول: التعريض بذكر حسنات طرف (شخص، أو جماعة، أو فريق من جماعة)، وطي الكلام عن طرف آخر يعرف من السياق

1. قال الله تعالى: ﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108]

ينهى الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم عن الصلاة في مسجد الضِّرار الذي كشف عن نيّات القائمين عليه في الآية السابقة، فهم اتخذوه للإضرار بالمسلمين، ولخدمة الكفر، ومكانًا يتجمع فيه من يريد حرب الله وحرب رسوله. ويوجهه إلى الصلاة في مسجد ذُكر من أوصافه أنه أسس على التقوى من أول يوم بني فيه، وأن فيه رجالًا يحبهم الله سبحانه وتعالى؛ لأنهم يحبون التطهر والطهارة. فلزم من التعريض بأن رواد مسجد الضرار ليسوا على تلك الحال، وأنهم لا يحبون التطهر، لأن في ذكر حسنات هؤلاء، تعريضًا بسيئات أولئك[328].

---

[327] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 158.

[328] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 32.

2. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ﴾ [عبس: 3-4]

تأتي الآية في سياق ما قصه الله سبحانه وتعالى علينا من خبر نبيه ﷺ مع الصحابي الأعمى ابن أم مكتوم رضي الله عنه، وهي تحكي معاتبة الله لنبيه ﷺ؛ لإعراضه عن صاحبه، وإقباله بالحديث على مشركي قريش، وفيها تعريض له بأن من تصديت لموعظتهم وتزكيتهم من الكفرة، لا رجاء في هدايتهم وزكاة نفوسهم. ويمثِّل لذلك الشيخ الألوسي بقوله: كأن تقول لمن يحاول تقرير مسألة لشخص لا أهلية عنده لفهمها: لعل هذا -وتشير إلى شخص آخر- يفهم ما تحاول أن تقرره، فإن كلامك يشعر بأنه أخطأ في محاولة تفهيم من ليس أهلًا للفهم[329].

3. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ۝٩٦ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: 96-97]

إن لم يكن أمر فرعون الذي تابعه قومه فيه أمرًا رشيدًا، فهو إذن أمر غيٍّ وضلال. وفي هذا الخبر "تعريض بأن الحق والرشد في أمر موسى عليه السلام"[330]؛ لأن ذكر شخصين في سياق واحد، مع ذم أحدهما وطي الكلام عن الآخر هو تعريض بمدحه.

4. قال الله تعالى: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ۝١١٣ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: 113-114]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود من قوله تعالى: "من أهل الكتاب" هنا من أسلم منهم، كعبد الله بن سلام رضي الله عنه. ومعنى "أمة قائمة"؛ أي فرقة وجماعة منهم قائمة بأمر الدين، ومستقيمة عليه. وفيه تعريض بمن انحرفوا عن الدين الحق، متمسكين بباطلهم، وأن أوصافهم على الضد من أوصاف أولئك[331].

2.5.1.2. المطلب الثاني: التعريض بذكر شيئين متقابلين، يقيد أحدهما بوصف، ويطوى الكلام عن الآخر

---

[329] الألوسي، *روح المعاني*، 15/ 242.

[330] النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*؛ 4/ 47 ، الشوكاني، *فتح القدير*، 2/ 593.

[331] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 2/ 74؛ النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*؛ 2/ 240.

قال الله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [النحل: 67]

أما السَّكر فالمقصود به ما يسكر، وأما الرزق الحسن ففسره شارح الكشاف بالخل والرب، وذكر أن الآية نفسها متضمنة قبح تناول ما يسكر من طريق التعريض[332]. ونقل الألوسي رحمه الله تعالى عن صاحب الكشف[333] علة ذلك من جهة تقييد مقابل السكر، وهو الرزق بوصف الحسن. وقال: إن هذا وجه من قال بأن الله جمع في هذه الآية بين عتابهم والامتنان عليهم. ويريد بذلك الإمام الزمخشري[334].

وإذا تجاوزنا قضية النسخ في هذه الآية، وهي مما اختلف فيه المفسرون، فيجدر أن نذكر أن الإمام الحنفي ابن كمال باشا[335] وجد أن المقام لا يحتمل العتاب؛ لأن سياق الكلام، سباقه ولحاقه، كله في الامتنان بعظائم النعم، وعلل عدم وصف القرآن للسكر بالحسن الذي وصف به ما بعده؛ بأن الله سبحانه وتعالى علم أنه ما هو الآن نعمةٌ يحمد عليها، سيصير رجسًا محرمًا واجب الاجتناب. وهو الشيء الذي مال إليه الطاهر بن عاشور فاعتبر أن الامتنان حاصلٌ بالسكر والرزق الحسن، وهو من الامتنان على العباد بما هو مباح لهم[336] .

2.5.1.3. المطلب الثالث: التعريض بذم فريق من الناس من خلال مدح فريق آخر

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: 55]

تتصل الآية بالآية الواحدة والخمسين من سورة المائدة، التي جاء فيها النهي عن موالاة غير المؤمنين، وتأتي الآية هنا لتأمر المسلمين بمولاة الله ورسوله والذين آمنوا، فهي خبر في معنى الأمر. ومحلُّ شاهدنا فيها قوله تعالى: "الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون". وفي إعراب (الذين) الثانية أقوال، ذكر الزمخشري في الكشاف اثنين منها: الرفع على أنها بدل من (الذين) الأولى، والنصب على المدح،

---

[332] الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 9/ 152.

[333] هو عمر بن عبد الرحمان البهبهائي القزويني، صاحب كتاب: "الكشف على الكشاف"، وهو غير مطبوع. انظر: الزركلي، *الأعلام*، 5/ 49.

[334] الألوسي، *روح المعاني*، 7/ 419.

[335] هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين، تركي الأصل، مستعرب. تولى الإفتاء في الآستانة إلى أن مات سنة (940هـ، 1543م)، من تصانيفه: طبقات الفقهاء، وطبقات المجتهدين، ومجموعة رسائل تشتمل على 36 رسالة. انظر ترجمته: الزركلي، *الأعلام*، 1/ 133.

[336] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 203.

قال: وفي هذا المدح تمييز للمؤمنين المخلصين من المنافقين، أو ممن آمنوا بقلوبهم وألسنتهم، ولكنهم مقصرون في عملهم.

وفي تعليقه على كلام الإمام، قال الشيخ الطيبي: في ذلك المدح تعريض بالمنافقين وبالمقصرين المفرطين من المؤمنين، وإنما اعتبرناه تعريضًا؛ لأن الإمام جعل في ذلك المدح تمييزًا للمخلصين عن غيرهم، "والمدح لا يكون تمييزًا إلا على طريقة التعريض". ومعنى كلامه أن مدحك إنسانًا بتمييزه عن الغير يستلزم التعريض بذلك الغير، لأن التمايز بين الناس بالمدح يقع عندما تتمايز أعمالهم، فإن كان الكلام لا يراد منه غير المدح، فإنه لا يكون تعريضًا؛ فثناء الوالد على ولده بالنجاح إنما يقع تعريضًا بولده الآخر، في حال كونه راسبًا، ولولا ذلك، لما كان في مدحه للأول تعريضًا بالثاني، ويكون لسكوته عن مدح الثاني مبرراته، وليس منها التعريض به [337].

2.5.1.4. المطلب الرابع: التعريض بذكر ما يوهم الذم وهو مدح

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوهُم مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: 82]

قولهم: إنهم أناس يتطهرون تعريض منهم بذم سيدنا نوح عليه السلام ومن معه، بما هو في ظاهره مدح حقيقة، وفي نيتهم ذم، فلم يتجاسروا على سبِّهم بأنهم أنجاس مثلًا –وحاشاهم ذلك–، ربما لأنها تهمة لا يستسيغ السامعون قبولها؛ لما فيها من الكذب البين المجانب للحقيقة. فتوصلوا إلى ذلك بهذا التعريض، الذي يدل عليه سياق الكلام دلالة بينة.

وقد نُقل عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قوله: "عابوهم بما يمدح به" . فمعنى قولهم: يتطهرون، أي: يتنزهون عن أفعالنا. وما تلك الأفعال التي يتنزه عنها سيدنا لوط عليه السلام ومن معه ؟ إنها الشرك، والفاحشة التي لم يسبقهم إليها أحد من العالمين، ولكن القوم بلغ بهم العمى حدًّا افتخروا معه بأفعالهم القذرة، وسخروا من سيدنا لوط عليه السلام ومن معه، زاعمين أن طهارة سيدنا لوط عليه السلام ومن معه من الفواحش والموبقات، ومما يعاب به ويتنزه عنه. ونظَّر له في الكشاف بقول جماعة من الفسقة للصالحين من قومهم: أبعدوا عنا هؤلاء المتقشفين. واطردوا عنا هؤلاء المتزهدين. فصار التزهد والتقلل من حطام الدنيا والإقبال على أعمال الآخرة عيبًا يتعجب منه ويُزدرى صاحبه.

ويُستشهد لهذا المعنى بقول الشاعر:

---

[337] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 648؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 5/ 400.

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنَّ فلول من قراع الكتائب

فلا عيب يُذكر في سيوفهم سوى أن تلك السيوف أصابها الثلم من كثرة الضرب بها في المعارك. وهو في ظاهره ذم للسيوف المثلومة، وفي حقيقته مدح لها ولأصحابها، وهو تعريض لا يخفيه سياق الكلام[338]، وهو يعاكس التعريض السابق المشار إليه في الآية.

2.5.1.5. المطلب الخامس: التعريض بتخصيص شيء بالذكر دون غيره

قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: 55]

لقد أنكرت قريش نبوة محمد ﷺ، الذي كانت تناديه بيتيم أبي طالب، تنقيصًا له، وزعمت أنه ينبغي للنبوة أن يختار لها رجل عظيم من قريش، أو ثقيف، فجاءت الآية تنقض حكمهم وتخطئ مقالتهم؛ فالله سبحانه وتعالى أعلم بخلقه، وهو أعلم بمن يختار منهم لحمل رسالته، وأعلم بمن هو أفضل وأجدر بذلك، بما جعل بينهم من موجبات التفاضل. ومن الأنبياء المفضلين سيدنا داود عليه السلام، الذي آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب. ويتساءل العلماء عن وجه تخصيص سيدنا داود بالذكر. ويرى صاحب الكشاف أن في اختيار داود عليه السلام، دلالة على فضل سيدنا محمد ﷺ، وأنه خاتم الأنبياء، وأن أمته خير الأمم؛ لما ذكر في الزبور، من أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون، وهم محمد ﷺ وأمته[339].

ويبين الإمام الطيبي وجه الدلالة في الآية على ما ذكره صاحب الكشاف، بأن قوله تعالى: "ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض" إجمالٌ، وأن الآية الثانية "وآتينا داوود زبورا" ألمحت إلى طريقة معرفة تفاصيله، وكأنها تقول: إن أردت التفصيل، فدونك زبور داوود، وفيه تجد "ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون" [الأنبياء: 105][340].

وقد استحسن ابن عاشور هذا الاستدلال، لكنه جاء بمقاربة أخرى للآية. لقد كان داود عليه السلام رجلًا بسيطًا يرعى الغنم، وكان قويًا في الرمي، فأمر الله الملك شاول أن يستعمله في قتال جالوت، فقاتل داود جالوت فقتله، فآتاه الله الملك، واصطفاه بالنبوة والرسالة. فجاء تخصيص داود بالذكر –كما يقول ابن عاشور– إيماءً إلى أن اصطفاء الله لأنبيائه ليس ناشئًا عن عظمة سابقة، وأن كثيرًا من الصفات المرموقة لا يمنع أصحابها من بلوغ الكمال الذي اصطفاهم الله له، نظرة الجهلاء لهم بعين الغضاضة. ويبقى

---

[338] أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط*، 5/ 102؛ الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 126.

[339] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 673.

[340] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 9/ 317.

ذكر إيتاء داود عليه السلام الزبور هو موضع التعريض للمشركين، بأن المسلمين هم القوم الصالحون الذين سينتصرون عليهم، ويرثون الأرض من بعدهم[341].

2.5.1.6. المطلب السادس: التعريض على طريقة: (لا تكن مثل فلان)

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [الأنفال: 21].

المقصود من النهي في الآية التعريض بالموصوفين بهذه الصلة من الكافرين أو المنافقين، وليس تحذير المؤمنين من مشابهة من تصدر منه أمثال تلك المقالة الباطلة[342]؛ لأن المؤمنين ليسوا مظنة لذلك، فعُلم أن خطابهم إنما هو تعريض بغيرهم ممن يقول تلك المقولات.

2.5.1.7. المطلب السابع: التعريض على طريقة قول القائل (هذا الكلام الذي يُسمع)

قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]

المشار إليه هو الحروف المقطعة، أو القرآن المنزل، أي: ما نزل منه قبل هذه الآية، أو كله باعتبار أن نزوله حاضر في الذهن. ووجه الإشارة إليه بالبعيد؛ أنه لما تم الكلام به وانقضى، أو وصل من المرسل إلى من أُرسل إليه، صار في حكم المتباعد، فأشير إليه بالبعيد. والأوجه من ذلك أن الإشارة إليه بالبعيد كانت لإظهار رفعة شأنه، وهو ما يتسق مع التحدي به الوارد في مطلع السورة، فهو كتاب عزيز المنال، ممتنع عن المعارضة.[343].

وقوله "لا ريب فيه" نفي للريب عن القرآن، والريب هو الشك، وهذا النفي، مع ملاحظة أن القائل به لا مستند له فيه إلا أقوال مجملة لا تفصيل فيها، مثل قولهم: إنه سحر، أو أساطير، ومع كون المقام مقام تحدٍّ، دلَّ ذلك على أن المراد به التعريض. فإن كان الوقف على (لا ريب) كان تعريضًا بالمرتابين من المشركين وأهل الكتاب، على طريقة من حضر مجلسًا يتناوب فيه المتحدثون الكلام، فيقول عن كلام أحدهم: هذا الكلام حق؛ تعريضًا بكلام من سبقه من المتحدثين. وإن كان الوقف على (فيه) كان تعريضًا بغيره من الكتب المحرفة التي يؤمن بها اليهود والنصارى[344]. وابن عاشور يرى أن منشأ التعريض في هذه الآية يرجع إلى الهيئة الاستعمالية لا إلى الإشارة. وهو ما يميل إليه الباحث، ولذلك أفرده في مطلب خاص من هذا المبحث.

---

[341] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 137.

[342] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 304/9.

[343] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 119.

[344] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 227.

2.5.2. المبحث الثاني: أسلوب استحضار الماضي، والاستشهاد بالتاريخ، والتذكير بالمقولات

يعتمد هذا الأسلوب في التعريض على استحضار أحداث سابقة، أو استدعاء تجارب ماضية، أو التذكير بأقوال قيلت في الماضي بغرض توجيه النقد إلى المخاطب.

2.5.2.1. المطلب الأول: التعريض بتذكير المتكلم المخاطب بفعل أجداده

1. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ [مريم: 28]

عندما جاءت مريم إلى بني إسرائيل تحمل سيدنا عيسى عليه السلام بيديها، خاطبوها بقولهم: ما كان أبوك رجل سوء، وما كانت أمك امرأة بغية. وهم لا يريدون بنفي السوء عن والديها إخبارها بما لا يخفى عليها، بل بما لا يخفى على أحد من بني إسرائيل، ولكنهم أرادوا اتهامها بالفاحشة، وكأنهم يقولون: لم يكن أبوك ولا أمك من الزناة، فمن أين أتيت بهذا الولد ؟! لذلك وصف الله تعالى في كتابه أن تعريضهم بها بهتان عظيم[345].

2. قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا ۝٢ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾ [الإسراء: 2-3]

لما ذكر سبحانه وتعالى أنه أسرى بعبده ونبيه محمد ﷺ من مكة إلى بيت المقدس، عطف على ذلك الخبر خبر إيتاء نبيه موسى عليه السلام الكتاب الذي جعله هدى لبني إسرائيل، والذي كان من هداياته التوكل على الله وحده في كل شؤونهم. ثم خاطبهم سبحانه وتعالى باعتبارهم من ذرية نوح عليه السلام، مذكّرًا إياهم بأن جدهم نوح عليه السلام كان عبدًا شكورًا، وفي هذا التذكير تعريض لهم بأنهم لم يشكروا نعمة الله، وأنهم إن لم يفعلوا يوشك أن ينزل بهم ما نزل بقوم سيدنا نوح عليه السلام[346].

3. قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ

[345] محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تحق. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964)، 11/ 100-12/ 173؛ علي بن أحمد الواحدي، *التفسير البسيط* (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، 2009/1430)، 14/ 239؛ الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 7/ 233..

[346] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 25؛ الألوسي، روح المعاني، 8/ 3.

وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾ [البقرة: 61]

يخاطب الله سبحانه وتعالى هنا بني إسرائيل مذكرًا إياهم بواحدة من مخازي أجدادهم، ثم يعقِّب ذلك بما آل إليه أمرهم، من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله سبحانه. وقوله تعالى: "وضربت عليهم الذلة..." ليس من كلام سيدنا موسى عليه السلام، بل هو كلام مستأنف من الله سبحانه، والمقصود به خصوصًا من كان مع سيدنا موسى عليه السلام ممن رفضوا دخول فلسطين، وتاهوا في أرض سيناء، ويشمل أيضًا من طريق التعريض أحفاد أولئك، وهم المخاطبون المعاصرون لنزول الوحي على رسول الله ﷺ، وعلل ابن عاشور ذلك بـ "لزوم توارث الأبناء أخلاق الآباء وشمائلهم"[347]. ويرى الباحث أن علة ذلك تحقيق المناسبة، بمعنى أن مناسبة مخاطبة المعاصرين بأخطاء الآباء ومخازيهم، لا تظهر إلا باعتبار المعنى المعرَّض به.

2.5.2.2. المطلب الثاني: التعريض بتذكير المخاطب بما سبق تنبيهه إليه

1. قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: 33]

يذكر الزمخشري رحمه الله أن الله سبحانه وتعالى عندما أعلم الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة، سألت الملائكة: "أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء"؟ فأجمل في جوابهم، فقال سبحانه: "إني أعلم ما لا تعلمون". ثم لما أمر آدم بأن يخبرهم بالأسماء كلها، بسط في جوابه ما أجمله أولًا، مستحضرًا قوله السابق لهم، فقال تعالى: "ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون". قال الإمام الطيبي: ليكون ذلك حجة عليهم، وتعريضًا بمعاتبتهم؛ لتركهم ما هو أولى في حقهم، وهو أن يتربصوا منتظرين حتى يبين لهم حقيقة ما ثار في نفوسهم مما لا يخفى عليه سبحانه وتعالى[348].

2. قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: 72]

في قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام، يطلب سيدنا موسى عليه السلام من الخضر أي يصحبه، فيوافق الخضر مشترطًا لنفسه ألا يسأله سيدنا موسى عن شيء حتى يحدثه هو بشأنه. وتمضي القصة لتخبرنا أن الخضر استعان بسفينة قوم فقراء يتكسبون من سفينتهم؛ ليعبر نهراً مع سيدنا

[347] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 527.

[348] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 2/ 436.

موسى، وفي الطريق يخرق الخضر السفينة، فلا يملك سيدنا موسى نفسه، ويبادر بالإنكار على الخضر، فيذكره بعهده السابق قائلًا: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 72]، وهو استفهام تقريري لا يطلب الجواب عنه، وإنما المراد به التعريض باللوم والعتاب لسيدنا موسى؛ لعدم وفائه بما وعد به، ويعتذر سيدنا موسى عليه السلام، ويقبل الخضر عذره ويتابعان المسير، ثم يلقى الخضر عليه السلام غلامًا صغيرًا، فيقتله، فينكر عليه سيدنا موسى عليه السلام فعلته، فيعاتبه الخضر عتابًا أشد من عتابه في المرة الأولى، قائلًا: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 75]. والأصل أن المقول له، أي: المخاطب، إن كان معلوماً فلا حاجة إلى التصريح به، أو ذكر الضمير الذي يدلُّ إليه، وهو ما حدث فعلًا في المرة الأولى التي عاتب فيها سيدنا الخضر على سيدنا موسى عليه السلام، أما هنا وقد تكرر الخطأ، فنجد أن الخضر يصرح بضمير الخطاب العائد إلى سيدنا موسى بقوله: (أقل لك)، ومبرر ذلك أن سيدنا موسى عليه السلام لم يلتزم بما تم الاتفاق عليه مرتين على التوالي، فما كان من الخضر إلا أن ذكره بما اتفقا عليه، وتسمى اللام في قوله (لك) لام التبليغ، وهي تدخل على اسم المخاطب، أو الضمير الدال عليه، نحو: قلت لك، وأذنت له، وفسرت لكم...إلخ؛ لتأكيد الكلام وتبليغه إلى السامع. ولذلك علق الزمخشري بقوله: إن فيه زيادة مكافحة بالعتاب[349].

2.5.2.3. المطلب الثالث: التعريض بذكر كلام سابق للمخاطب دون التصريح بنسبته إليه

قال الله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: 31]

سياق الآيات يحكي قصة سيدنا نوح عليه السلام مع قومه، ابتداءً من الآية الخامسة والعشرين، وصولًا إلى الآية الثامنة والأربعين، والآيات حافلة بالتكذيب والشبهات التي أثارها الكفار حول دعوته ورسالته عليه السلام، وحافلة كذلك بردوده عليهم. ومن تلك الشبهات التي أوردها الكفار على دعوة سيدنا نوح عليه السلام قولهم: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ ۖ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [هود: 27]، فجعلوا من فقر أتباعه وضعفهم دليلًا على أن الخيرية منتفية عنهم، وأن انتفاءها عنهم مستمر ما دام ضعفهم وفقرهم، وكأنهم يقولون بلسان حالهم: إن أتباعك لن

[349] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 736.

يؤتيهم الله خيرًا، وأن الأفضلية ليست لهم، وأن دعوتك لو كان فيها خير، لكنا أولى بها، لا أولئك الفقراء الضعفاء، ومن ثم طالبوه بطردهم عنه، وإبعادهم عن مجالسه شرطاً لاستماعهم إليه. وقد سبقت هذه الآية آيات أجاب فيها سيدنا نوح عليه السلام قومه بأنه لن يطرد أتباعه، وأنه يخشى أن يصيبه عذاب من الله إن هو فعل ذلك، وهنا يقول معرضًا بهم، مقتبسًا كلامهم: "ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرًا"، تكذيبًا لهم وتخطئة لظنهم [350].

2.5.2.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق افتتاح الخطاب بـ (قد كان لكم، أو قد كانت لكم)

قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: 4]

وافتتاح الخطاب بالحرف (قد) والفعل الناقص (كان) يفيد تأكيد الخبر، ويفيد التعريض بالمخاطب إنكارًا عليه ولومًا له؛ لتركه العمل بمضمون الخبر. وقد نص ابن عاشور على ذلك في تفسيره. ومثَّل له أيضًا بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22].وقوله: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: 43]. ومنه قول عمر رضي الله عنه لعبد الله بن عباس مخطئًا إياه، يوم طعنه غلام فارسي للمغيرة بن شعبة: قد كنت أنت ووالدك تحبان كثرة أولئك العلوج في المدينة[351]. وذكر ابن جرير أن الآيات التي استشهدنا بها أولًا مع الآيات التي تقدمته نزلت في شأن حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، وفيها تعريض به، وتحذير للمؤمنين من الوقوع فيما وقع فيه.

2.5.3. المبحث الثالث: أسلوب الإنصاف، أو الافتراض والتنزُّل

يعتمد هذا الأسلوب من التعريض على نوع من التدبير الذكي، حيث يضع المتكلم نفسه مكان المخاطب، أو يستخدم صيغًا تظهر العدل والإنصاف وعدم التحيز؛ ليتوصل بذلك إلى إلزام المخاطب بالمعنى الذي يراه حقًا.

---

[350] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 58.

[351] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 142.

2.5.3.1. المطلب الأول: التعريض على طريقة قول القائل لخصمه: (إن أحدنا كاذب)، أو (الله يعلم الصادق منا من الكاذب). وهو ما يعرف بـ (الكلام المنصف)[352]:

1. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 76-79]

الآية تحكي قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه الذين أراد أن يتلطف في هدايتهم، ودلالتهم على الحق، فلم يجابههم بإنكار عبادتهم للأصنام، وإنما قال لهم ذلك على طريقة (الكلام المنصف) الذي يقول فيه من يسمعه: (لقد أنصفك خصمك) وذلك بأن يحكي قول خصمه، بل يتبناه كأنه قوله هو، مع علمه بأنه باطل. فإذا اطمأن خصمه إليه، وهدأت نفسه، أقبل على قوله يبين ما فيه من ركة وضعف، ومجافاة للمنطق، وهكذا وصولًا لمصارحة صاحبه بإنكار قوله، فيكون أدعى إلى قبوله، وأبعد عن شغبه ومكابرته [353].

بدأ سيدنا إبراهيم عليه السلام خطته بالتسليم الجدلي بربوبية الكوكب، وأنه رب له، ولكن الكوكب لا يلبث أن يأفل، فينتهز إبراهيم الفرصة بالقول: "لا أحب الآفلين"، وهو تعريض لطيف بقومه الذين يعبدون إلهًا يأفل، ويغيب، ويترك تدبير الكون لمن لا يُعرف. وكأن إبراهيم يقول لقومه مستنكرًا: أيكون هذا؟ كيف تعبدون إلهًا يأفل؟ ويكون في ذلك تعريض بضعف عقولهم، فهم يؤمنون بما لا يصح عقلًا الإيمان به. وهو تمهيد للتعريض بما هو أشد وقعًا في نفوسهم.

يرى سيدنا إبراهيم القمر بازغًا، فيقول: هذا ربي. فلما أفل القمر قال: "لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين". وهذا تعريض –كما قال ابن المنير– أصرح من قوله: "لا أحب الآفلين"، إنه خبر، لكن المراد منه التعريض بالقوم، فمن هم الضالون؟ سياق الكلام يشير إلى أنهم قومه، عباد القمر. وتأتي الخطوة الثالثة والأخيرة –التي كان ما قبلها تمهيدًا وتوطئة لها– ليصارحهم فيها بضلالهم، ويتبرأ من معتقدهم، ويعلن إيمانه بالذي فطر السماوات والأرض.

---

[352] التسمية بـ (الكلام المنصف) للسكاكي في مفتاح العلوم، ولم يذكر له تعريفاً، أو يحدد أقساماً، أو أنواعاً، بل اكتفى بمجرد التمثيل بالآيات. انظر: أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 652.

[353] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 40.

2. قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]

بعد أن قص الله سبحانه وتعالى على المشركين قصة سبأ ومسكنهم، وبين موضع العبرة منها، انتقل ليبين عجز آلهتهم، وعدم نفعها لهم في الدارين. وتأتي الآيات هنا لتلزمهم الإقرار بوحدانيته سبحانه، فيأمر نبيه محمدًا ﷺ بسؤالهم عمن هو مصدر رزقهم، بل رزق من في السماوات والأرض، ولأنهم مقرون بأنه الله، يأمره أن يجيب عنهم "قل الله". وبهذا الإقرار الضمني ينفتح الطريق لإلزامهم بوحدانية الله سبحانه وبطلان الشركاء المزعومين، على حد قول القائل: من فمك أدينك. وقد البيان الإلهي سلك إلى ذلك مسلكًا يتسم باللطف والبعد عن المخاشنة وإحراج الخصم، فعطف على جواب السؤال السابق قوله: "وإنا أو إياكم لعلى هدى أوفي ضلال مبين"، وهذا ما يسميه علماء المناظرة إرخاء العنان للمجادل، ويسميه علماء البلاغة الكلام المنصف؛ لأن كل يسمعه يقول للمخاطب به: قد أنصفك صاحبك. فالواحد منا أو منكم على هدى أو في ضلال. وهكذا يُترك الباب مُواربًا لهذا الاحتمال الذي يثير في نفس السامع فضول معرفة المهتدي من الفريقين. ومثَّل له الزمخشري بقول القائل لصاحبه في مقام المحاجة: إن أحدنا لكاذب، أو يعلم الله الصادق منا والكاذب. فهو يلتف على التهمة الصريحة بكذب صاحبه بهذا التعريض الذي يجنبه الإحراج واستعداء صاحبه. والغالب أن مثل هذا الكلام، لا يقوله في مقام الحجاج إلا من هو شديد الوثوق بصدقه. وتكون هذه القرينة الحالية هي المعينة في تحديد الصادق من الطرفين.

فهل في الآية التي نحن بصددها قرينة تحدد من هو على هدى ومن هو في ضلال؟ الزمخشري يرى أن في السباق ما يشير إلى ذلك، فالاستفهام الذكي، الذي يُعلم جوابه مسبقًا، لم يترك مجالًا للشك فيمن هو على حق ومن هو على باطل، من يعبد الله الواحد الأحد، الذي يتفق الجميع على أنه هو الرزاق، ومن يعبد أصنامًا لا تضر ولا تنفع عابديها بحال[354].

أما ابن عاشور فيرى أن في الآية نفسها بقطع النظر عن سباقها ولحاقها قرينة، يصفها بالواضحة، جديرة بالحسم، وهي ما يدل عليه إيماءً اللف والنشر المرتب، حيث قابل بين ضميري الفريقين المتكلم والمخاطب، "إنا أو إياكم"، بحال كل فريق، وبدأ بحال الفريق الأول، فقال: "لعلى هدى"، وثنى بحال الفريق الثاني، "أو في ضلال مبين"، فأشار تعريضاً إلى أن الفريق الأول متجه في طريق الهداية، والثاني متجه في طريق الضلال[355].

---

[354] الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 581.

[355] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 22/ 192.

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [القصص: 85]

يبشر الله نبيه ﷺ بأن له معادًا يرجع إليه، لكن إلى أين؟ للعلماء هنا قولان، ويرى ابن عاشور أن كليهما جدير بالاعتبار، الأول: الجنة، المقام المحمود حيث ينال التكريم الذي وعده الله إياه. والثاني: مكة التي أخرجه قومه منها. وعند تحقُّق هذا المعاد يُظهر الله سبحانه وتعالى من هو المهتدي ومن هو الضال من الفريقين؛ فريق الإيمان وفريق الكفر. وتأتي جملة "قل ربي أعلم..." استئنافًا بيانيًا يجيب عن سؤال مقدر يثيره واحد من التأويلين؛ فمن هو الفريق المهتدي ومن هو الفريق الضال. فيلقن الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم الجواب الذي جاء تعريضًا لا تصريحًا، بأن الله سبحانه وتعالى أعلم من منا هو المحق ومن هو المبطل. وأما القرينة التي تحسم الأمر فهي قوله: "من جاء"، أي: الذي جاء قومه بشيء جديد لا سبق لهم بمعرفته هو المحق؛ إنه محمد ﷺ الذي جاء قومه بالتوحيد الذي لم يكونوا يعرفوه؛ لأنهم كانوا في ضلال مبين[356].

4. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [القصص: 36-37]

زعم فرعون وملؤه أن الآيات التي جاءهم بها سيدنا موسى عليه السلام، الدالة على نبوته ورسالته، سحر افتراه، وأنهم ما سمعوا بمثل دعواه في آبائهم الأولين. فأجابهم موسى عليه السلام تعريضًا: إن كنتم تزعمون أني مفتر وأني ضال، فالله سبحانه وتعالى أعلم من المهتدي، أنا أم أنتم. على طريقة: "فإنا أو إياكم لعلى هدى...". ولم يأت هنا بالمقابل، وهو (من جاء بالضلال)، وهو معلوم من السياق، بل عدل عن ذلك إلى القول: "ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون"؛ ليكون تعريضاَ بوعيدهم بسوء العاقبة[357].

5. قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 142]

السفهاء هنا هم اليهود الذين أغاظهم تحويل قبلة المسلمين إلى البيت الحرام قبلة إبراهيم عليه السلام، أو المنافقون، الذين أرادوا الطعن في المسلمين على أي وجه كان، فجعلوا يقولون: ما الذي حمل

[356] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20/ 193.

[357] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 120.

المسلمين على تغيير قبلتهم؟ وما هي الحكمة في هذا التحول؟ فأعرض البيان الإلهي عن جوابهم تبكيتاً لهم؛ لأنهم لم يريدوا الحق بأسئلتهم، وإنما العناد والتشويش على المسلمين، فأجيبوا بما لا يدفع حيرتهم، ولا يجيب عن أسئلتهم، فقيل لهم: "قل لله المشرق والمغرب"، أي: إن الجهات كلَّها لله، هو الذي يعيّن أيًّا منها قبلة، وهو "يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"، وفيه تعريض بأن ما عليه المسلمون هو الحق، وما عليه غيرهم هو الباطل. غير أن هذا التعريض لم يأت على سبيل المواجهة، وإنما على طريقة الكلام المنصف، ففي قوله سبحانه وتعالى: "يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم" إجمال فيمن هو على هدى، هل هم المسلمون الذين صارت الكعبة في مكة هي قبلتهم، أم غيرهم من الناس الذين يتوجهون إلى قبلة أخرى؟ وهذا الإجمال يبينه المقام، حيث إن الفريق المهدي من هذين الفريقين هو الفريق الذي كان يشارك الآخر في حالة واحدة، ثم جاءه الأمر ممن بيده وحده الهدى والضلال، بأن يعدل عن تلك الحالة إلى حالة أخرى، يخصُّه بها، ولا يشاركُه فيها الفريق الآخر، وفي هذا البيان قوة ترجيح تفوق ما في قوله تعالى: (... وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: 24][358].

2.5.3.2. المطلب الثاني: التعريض على طريقة قول القائل: (لو كنت بحيث أنت لفعلت كذا، أو ما فعلت كذا)

قال الله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 70-77]

سياق الآيات –كما هو بيّن– في دعوة سيدنا إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين، وهي محاولة منه لإقناعهم بضرورة التخلي عن شركهم، وقبول دعوة التوحيد التي جاءهم بها. والشاهد الذي نريد أن نقف عليه هو ما ختم به كلامه من القول: "فإنهم عدو لي". ومقتضى الظاهر أن يقول في أصنامهم: إنهم عدو لهم، لا أنهم عدو له؛ من حيث إن عبادتهم لتلك الأصنام ستكون سببًا في غضب الله عليهم، ونزول العقاب الإلهي بهم. فما هو موجب هذا العدول؟ يتساءل صاحب الكشاف، ويجيب بأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يسوق حجته بطريقة هي أدعى لقبولهم؛ فقال مخاطبًا قومه: إني تأملت في نفسي، فوجدت عبادتي للأصنام عبادة لمن هو عدو لي، لا لمن هو نصير لي، من حيث إن عبادتي لها ستكون سببًا في عقابي يوم القيامة؛ فتركتها وآثرت أن أعبد من عنده الخير كله. فأخرج كلامه مخرج الناصح لهم،

[358] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 12.

حتى إذا سمعوا مقالته، قالوا: ما أمرنا إلا بما نصح به نفسه، فيكون ذلك أدعى لإصغائهم. ولو أنه قال: فإنهم عدو لكم؛ لما كان لقوله صدى في نفوسهم، ولأغلق باب الحوار بينه وبينهم قبل أن يفتح.

ويصرح الزمخشري بأن مسلك سيدنا إبراهيم عليه السلام في محاجة قومه هو التعريض الذي يبلغ به الناصح من نفس المنصوح ما لا يبلغه بالتصريح. فلم يصرح سيدنا إبراهيم عليه السلام لقومه بأن تلك الأصنام هي في حكم العدو في حقكم؛ لأنها ستتسبب في خسارتكم وعقابكم، بل قرر ذلك بطريقة ذكية توصله إلى مراده دون أن يجابههم بما يعلم أنه ثقيل على نفوسهم، وأنه لا طاقة لهم على استماعه واحتماله.

وفي هذه المناسبة يُنقل عن الشافعي رحمه الله تعالى، أن أعرابيًا خاطبه بكلام خارج عن حدود اللياقة والأدب، فقال له الشافعي: "لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب"[359].

وقد تابع الزمخشري في هذه الطريقة كثير من المفسرين الذين أخذوا عنه واختصروا كلامه. واكتفى غيرهم بالقول: المعنى في قوله: "فإنهم عدو لي"، أي: إنهم سيكونون عدوًا لي -إن أنا عبدتهم- يوم القيامة[360].

أما ابن عاشور فالتقط فكرة الزمخشري، وقام بتعديلها بعض الشيء، فقال: -بعد أن رجح كون هذا الحوار أوَّلُ حوار جرى بين سيدنا إبراهيم عليه السلام وبين قومه-: لقد أظهر سيدنا إبراهيم عليه السلام قلة اكتراثه بأصنامهم، فقال لعابديها: إن أصنامكم عدو لي. وأراد بذلك حملهم على التأمل والتفكر، فهو على يقين من سلامته منها، وأن قومه إن عاينوا ذلك بعد إعلانه عداوته لها، علموا أنها لا تضر عدوا ولا تنفع صديقًا، فيعرضوا عنها وعن عبادتها. وبرر وصف الأصنام بالعداوة مع أنها لا تتأتى منها، بأن الكلام خرج مخرج التشبيه البليغ، وأن معنى قوله: عدو لي، أي: إنهم كالعدو لي، بحكم أني أبغضهم. ولم يجد ابن عاشور في كلام إبراهيم عليه السلام تعريضًا ظاهراً يُشار إليه[361].

وتبسيطًا لهذا الأسلوب، نمثِّل له بقول الناصح لجماعة من المدخنين: أرأيتم هذه اللفافات التي تدخنون، فإنها قاتلتي. يريد: لو كنت مكانكم ما فعلت فعلكم؛ لأن ذلك سيتسبب في أذيتي وموتي.

---

[359] الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 318.

[360] البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 4/ 141؛ أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 6/ 248؛ محمد بن عبد الرحمن عضد الدين الإيجي، *جامع البيان في تفسير القرآن* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004/1325)، 3/ 185؛ ابن الجوزي، *زاد المسير*، 3/ 341.

[361] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 140.

فترك التصريح بتحذيرهم من تناولها، وأنها مؤذية وقاتلة لهم، مؤثرًا التعريض لهم بذلك على النحو الذي وصفنا.

2.5.3.3. المطلب الثالث: التعريض على طريقة قول القائل: (لو فعلت كفعلك، فأنا كذا، أو أستحق كذا)

1. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: 15]

يسند رسول الله ﷺ إلى نفسه –بأمر من ربه– بواسطة (إنَّ) الشرطية المفيدة للشك أمراً معلومَ الانتفاء عنه، وهو المعصية، تعريضًا بمن هو متلبس بها، على طريقة الافتراض والتنزُّل، وكأنه يقول لهم: لو فعلت مثل فعلكم، فإني أستحق العذاب. فهو تعريض بأنهم عصاة وبأنهم مستحقون للعذاب[362].

2. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 56]

وجه التعريض في الآية أن رسول الله ﷺ يخاطب المشركين بقوله: إن اتَّبعت أهواءكم، وفعلت كفعلكم، أكون قد ضللت وماثلتكم في الضلال، ولا أكون على شيء من الهدى. وهو تعريض بضلالهم[363].

3. قال الله تعالى: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَاۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًاۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَاۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: 89]

جاءت الآية في سياق الحديث عن قصة سيدنا شعيب عليه السلام مع قومه، يخيّرونه بين إخراجه من قريتهم، وبين أن يترك دينه ويرجع إلى دينهم، فكان جوابه: إن فعلنا كفعلكم، وعدنا إلى ملتكم، نكون قد افترينا على الله كذبًا؛ لأن دينكم الشرك، وادِّعاء أن لله شريكًا في ربوبيته أو ألوهيته هو كذب عليه. وفي جوابه تعريض بكذبهم، وأنهم يفترون على الله الكذب باتخاذهم آلهة يزعمون أنها شريكة له في تدبير الكون، وأنها مستحقة للعبادة معه. وعدل عن التصريح به؛ تلطفًا بهم[364].

---

[362] عضد الدين الإيجي، *جامع البيان في تفسير القرآن*، 1/ 519؛ القاسمي، محاسن التأويل، 4/ 326.

[363] البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 2/ 164؛ الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 4/ 97.

[364] الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 4/ 502.

2.5.4. المبحث الرابع: أسلوب توجيه الخطاب إلى غير المقصود

يقوم هذا الأسلوب من التعريض على توجيه الكلام أو نسبته إلى شخص أو جهة ما، ويكون المقصود الحقيقي هو شخص آخر، أو جهة أخرى.

2.5.4.1. المطلب الأول: التعريض من طريق خطاب جهة والمراد غيرها

الأصل في خطاب المتكلم أن يكون المخاطب هو المقصود به، وهذا أمر مفهوم ومبرر؛ إذ الغرض من الخطاب إيصال المعنى الذي في نفس المتكلم إلى المخاطب. غير أنه قد يقع الخروج عن هذا الأصل، فيُوجَّه الخطاب إلى جهة، شخصًا كانت أو جماعة، ويكون المراد به جهة أخرى. وهذا كثير في كلام العرب وفي كلام الله سبحانه وتعالى، ولا يكون ذلك إلا لغرض بلاغي.

فعلى سبيل المثال، وردت آيات كثيرة في القرآن خوطب فيها رسول الله ﷺ بصيغة النهي عن أمور لا يتصور تلبسه بها، باعتبار مقام النبوة والعصمة، فمن ذلك نهيه ﷺ عن الشرك، أو الكفر، أو اتباع أهواء الكافرين، أو أن يكون من الممترين، أو أن يكون ظهيرًا للكافرين، أو أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو أن يريد زينة الحياة الدنيا، أو أن يطرد المؤمنين من مجلسه، أو أن يكون في صدره حرج من كتاب الله، أو أن يحسب الكافرين معجزين ربهم، وغير ذلك. والمراد من أمثال هذا الخطاب التعريض بالكافرين توبيخًا لهم، أو التعريض للمؤمنين؛ ليجتنبوا تلك المنهيات. وإنما عدل القرآن عن التصريح بالنهي إلى التعريض لأغراض تختلف بحسب المقام. ولنحاول مقاربة ذلك بتحليل بعض الأمثلة من كتاب الله تعالى عز وجل بدراسة المسائل التالية:

المسألة الأولى: توجيه الخطاب لشخص والمراد غيره

1. قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: 105-106]، ولهذه الآية نظائر في كتاب الله تعالى، منها قوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: 213]

النهي هنا يجري على طريقة: (إياك أعني واسمعي يا جارة)[365]؛ فإن الشرك لا يتصور وقوعه من رسول الله ﷺ، فلم يبق إلا أن يكون ذلك النهي واردًا على سبيل الافتراض، والغرض منه التعريض بالكافرين المتلبسين بالشرك بأنهم سيحاسبون ويعاقبون على شركهم.

والغرض من هذا العدول عن التصريح إلى التعريض هو الاهتمام بهذا النهي، والتشديد على خطورة مضمونه، حتى خوطب به رسول الله ﷺ مع القطع بسلامته منه، واستحالة وقوعه فيه. وفي ذلك تنبيه للناس عمومًا إلى فظاعة الشرك وسوء عاقبته، فلو أن أشرف الخلق تلبس به، وحاشاه ذلك، لكان من الظالمين، ولكان من المعذبين.

ومع أن سياق آية الشعراء ينفي احتمال أن يكون المخاطب بالآية غير رسول الله ﷺ، حيث جاء عقب تلك الآية قوله تعالى: "وأنذر عشيرتك الأقربين" [الشعراء: 214]، ولا يفهم النهي فيها إلا على طرز التعريض. ومع ذلك أجاز بعض المحققين أن يكون الخطاب فيها عامًا، يعم كل من يسمع الكلام، ولا يميل الباحث إلى هذا الرأي؛ لأن سياق الكلام لا يساعد عليه[366].

ونشير إلى أن القول بالتعريض هو قول جمهور المفسرين، وذهب البعض إلى تأويل آخر للآية، فمنهم من قال: إن الآية خطاب عام لا يراد به خصوص النبي ﷺ، ومنهم من قال إن المراد بالخطاب رسول الله ﷺ، وأن الخطاب تهييج له ﷺ للاستمرار في توحيده وعبادته، وزجرٌ لغيره عن الشرك بكل صوره[367].

---

[365] هو شطر بيت لسهل بن مالك الفزاري. دخل بيت حارثة بن لأم، فلم يجده، ووجد أخته فأكرمت نزله، ولما رآها في غاية الحسن، أنشدها:

يا أخت خير البدو والحضارة كيف ترين في فتى فزاره
أصبح يهوى حرة معطارة إياك اعنى فاسمعي يا جاره

فأجابته بقولها:

إني أقول يا فتى فزاره لا أبتغى الزوج ولا الدعارة
ولا فراق أهل هذي الحارة فارحل إلى أهلك باستحارة

فارتحل، ثم لما نزل بأخيها مرة أخرى، أرسلت إليه خفية تطلب منه أن يخطبها، ففعل، وتزوجها، ثم ارتحل بها.

والمرأة المعطارة: أي كثيرة التطيب والتعطر. وقولها: باستحارة، تعني ارحل كاملاً سالماً من أي نقص، أو ارحل بتحير وعدم اهتداء؛ لأنه يقال: استحار الإناء، أي امتلأ. واستحار الرجل: إذا تحير في أمره. انظر: حاشية ابن المنير على تفسير الكشاف، عند تفسير الآية (40) من سورة: سبأ، 3/ 587، وانظر: أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، *مجمع الأمثال*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، 49/1.

[366] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 200.

[367] أحمد بن محمد ابن عجيبة، *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*، تحق. أحمد عبد الله القرشي (القاهرة: حسن عباس زكي، 1998/1419)، 4/ 166.

ومن نظائر تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: 65]

والآية خطاب للنبي ﷺ، ومحل الشاهد فيها قوله تعالى: "لئن أشركت ليحبطن عملك"، وهي جملة خبرية شرطية، اشتملت على (إن) التي تفيد احتمال وقوع ما في حيزها. وافتراض وقوع الشرك من النبي ﷺ محال، ولذلك كانت الآية تعريضًا بقومه المشركين الذين طالبوه بالإقرار بآلهتهم. ومن المحققين من رأى أن الآية عامة لكل نبي. وإنما جاء التحذير من الشرك على هذا الوجه التعريضي مبالغة في تحذير العباد منه؛ لأنه إن كان موجبًا لحبوط عمل الأنبياء، على فرض وقوع ذلك منهم، فماذا يكون الشأن في حق غيرهم؟[368] والآية صارت شاهدًا يُستدعى عند كل حالة مشابهة، فنراهم يقولون: وذلك نظير قوله تعالى: "لئن أشركت...".

2. قال الله تعالى: ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ [آل عمران: 60]

الخطاب في الآية لرسول الله ﷺ، وحاشاه أن يكون من الممترين، وسياقها العام الحديث عن النصارى، وسياقها الملاصق حديث عن سيدنا عيسى عليه السلام، وضرب المثل لولادته بخلق سيدنا آدم عليه السلام، فعُلم أن الآية تعريضٌ بالنصارى الذين وقع منهم الامتراء في وحدانية الله سبحانه وتعالى بسبب ولادة سيدنا عيسى عليه السلام من غير أب[369].

ولها نظير في سورة الأنعام: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ [الأنعام: 114]

غير أن سياقها وارد في الحديث مع المشركين؛ فتكون تعريضًا بكفار قريش الذين امتروا في نبوة سيدنا محمد ﷺ، وفي وكون القرآن وحيًا منزلًا من عند الله[370].

المسألة الثانية: توجيه الخطاب لجماعة والمراد غيرها

1. قال الله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: 40]

---

[368] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 58.

[369] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 264.

[370] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. أ/ 17.

الخطاب هنا للملائكة، وهو كائن يوم القيامة، والمراد بالاستفهام المذكور وما أعقبه من الجواب: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ﴾ [سبأ: 41] التعريض بالمشركين بغرض توبيخهم وتقريعهم ووعيدهم، وكما سيكون هذا الخطاب يوم القيامة تعريضًا من الله سبحانه وتعالى بكل من أشرك به، فهو تنبيه أيضًا لكفار مكة الذين عاصروا نزول الوحي وسمعوه، ولكل سامع إلى يوم القيامة[371].

2. قال الله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفرقان: 17]

وإذا كانت الآية السابقة خطابًا للملائكة الذين عبدوا من دون الله، فإن الآية هنا خطاب موجه إلى كل ما عبد من دون الله بغير حق، فيدخل فيه: الملائكة، والمسيح عليه السلام، وعزير عليه السلام، حتى الأصنام الخرساء، يوجه الله خطابه إليها على نحو يقطع حجة كل من عبدها من دون الله سبحانه وتعالى. ومن الواضح أن البيان الإلهي هنا سلك مسلك التعريض[372]، وأن الخطاب لا يحتمل إلا التعريض، بمعنى أنه لا يصح حمله على ظاهر معناه، فسيدنا محمد ﷺ لا يتصور أن يكون محلًا للنهي عن الشرك والكفر وما يشبه ذلك حتى ينهى عنه. وسيدنا عيسى عليه السلام لا يتصور منه أن يأمر أتباعه باتخاذه إلهًا من دون الله، وسائر الأمثلة على هذا النحو.

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا﴾ [النساء: 144]

بالتأمل نجد الأمر هنا يجري على نسق مختلف عن النسق السابق؛ فالخطاب هنا موجَّه إلى جماعة المؤمنين، وهو نهي وتحذير لهم من أن يتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين. وفيه مع ذلك تعريض بالمنافقين الذين كانوا يتظاهرون بالإيمان ويوالون الكافرين، وتهديدٌ لهم بالعذاب الشديد في الدنيا قبل الأخرة. وإنما كان الخطاب تعريضًا بالمنافقين لا بغيرهم لأن السياق القريب، وإن شئت قلت الملاصق كان حديثًا عنهم[373].

4. وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: 9]

---

371 الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 587؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 222/22.

372 الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 11/ 194.

373 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 242.

الخطاب موجَّه للمؤمنين يتضمن تحذيرًا لهم من أن تشغلهم الأموال والأولاد عن ذكر الله، وهو سلوك من شأن المنافقين، ففيه أيضًا تعريض بالمنافقين ووعيد لهم بالخسارة الدنيوية والأخروية[374].

وهنا نجد أن الخطاب وُجِّه ابتداءً إلى المؤمنين، فهم المقصودون به أصالة، وفهم من السياق التعريض بالمنافقين. والأمثلة هنا مختلفة عن سابقاتها، فالأمثلة المتقدمة قامت فيها القرينة الحالية على كون المخاطبين غير مقصودين بالخطاب، أما هنا فلا قرينة تمنع من كونهم مقصودين به.

ونشير هنا أن تعيين المقصود أصالة والمقصود تبعًا قد لا يتيسر التحقق منه دائمًا. لنأخذ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: 1-4]

فإذا سألنا: من المقصود بالخطاب في هذه الآيات؟ لم نقف على نص للمفسرين يجيب عن السؤال المطروح، اللهم إلا ما ذكره ابن عاشور رحمه الله، الذي يرى أنه يجوز أن يكون الكلام موجَّهًا إلى المشركين ابتداءً وأصالة، بغرض إرشادهم إلى شرف القرآن، فيكفوا عن صد الناس عنه. ويدل على ذلك الحروف المقطعة التي افتتحت بها السورة، والتي رجَّح المحققون أن المقصود بها تحدِّي الكافرين بأن يأتوا بمثل القرآن، ويكون إعلام الرسول ﷺ بما تضمنته الآيات حاصلًا تبعًا.

ويجوز عكس ذلك، أي: أن يكون الكلام موجهًا ابتداءً وأصالةً إلى رسول الله ﷺ، ويكون علم المشركين بمضمونه حاصلًا تبعًا من طريق التعريض، ويدل عليه قول الله سبحانه وتعالى بعد ذلك: "رحمة من ربك إنه هو السميع العليم"[375]. ويرى الباحث أنه لا مانع من أن يكون الخطاب عامًا يشمل كل من يصلح أن يتوجَّه له الخطاب من المؤمنين والكافرين.

المسألة الثالثة: التعريض بمخاطبة العموم والمراد جهة أخرى على طريقة: (ما بال أقوام) 376:

---

374 نعمة الله النخجواني، *الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية* (القاهرة: دار ركابي للنشر، 1999/1420)، 2/ 417؛ محمد ثناء الله المظهري، *التفسير المظهري*، تحق. غلام نبي التونسي (باكستان: مكتبة الرشدية، 1991/1412)، 9/ 309.

375 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 281.

376 وهو أسلوب اشتهر عن رسول الله ﷺ، وجاء في أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: "ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله، فليس له، وإن اشترط مائة مرة" والحديث أخرجه: البخاري، *صحيح البخاري*، كتاب (الصلاة)، باب(ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد)، 1/ 98 (456)؛ وأخرجه: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب (العتق)، باب(إنما الولاء لمن أعتق)، 2/ 1142 (1504). ومنها قوله ﷺ: "ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" أخرجه مسلم، *صحيح مسلم*، كتاب(النكاح)، باب(استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه)، 2/ 1020 (1401).

1. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: 7]

المقصود بقوله تعالى: "فأما الذين في قلوبهم زيغ ..." الآية، "التعريض بنصارى نجران"، توبيخًا لهم؛ حيث قالوا إن القرآن يشهد لنا بأن الله ثالث ثلاثة، عياذًا بالله تعالى، مستدلين بما ورد فيه من ضمير المتكلم بصيغة الجمع، من مثل: خلقْنا، وقضينا، وزعموا أن مرجع الضمير إلى: الله وعيسى وروح القدس. وهذا الكلام يدخل في باب المغالطات؛ إذ معلوم أن ضمير الجمع إما أن يراد به تعدد المتكلمين، أو إرادة التعظيم، وموضع شاهدنا، أن سبب نزولها خاص في أولئك النفر من النصارى، وقد جاء اللفظ عامًا بما يشعر بالمعنى التعريضي[377].

2. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا﴾ [النساء: 107]

وسبب نزول هذه الآية أن رجلًا من الأنصار فقد درعه في غزوة من الغزوات، واتَّهم طُعمة بن أبي أُبيرق من بني ظفر بسرقته، فعمد طعمة إلى الدرع وألقاه في خيمة رجل بريء، ثم أخبر قومه، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ، فطلبوا تبرئة صاحبهم، ففعل رسول الله ذلك، فنزلت.

وموضع الشاهد فيها أن الفاعل إما واحد، هو طعمة، أو جماعة هي عشيرته، ولكن اللفظ جاء عامًا في كل من يصلح أن يوجَّه إليه الخطاب من المسلمين، دون التصريح بطعمة أو عشيرته. قال ابن عاشور: الكلام إما أن يجري مجرى الفرض والتقدير، أو أن يجري مجرى التعريض بأولئك النفر من بني ظفر الذين جادلوا عن السارق طعمة بن أبي أبيرق[378].

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27]

ورد في سبب نزول هذه الآية عدة روايات لا يخلو واحد منها من ضعف، والمشهور عند المفسرين أنها نزلت في أبي لبابة رضي الله عنه، يوم حاصر رسول الله ﷺ بني قريظة لغدرهم يوم الأحزاب، حيث

[377] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 161.

[378] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 195.

أرسله رسول الله ﷺ مبعوثًا من قبله ليفاوضهم في النزول على حكم سيدنا سعد بن معاذ، وكان له أهل ومال عندهم، فلما استشاروه أشار بيده إلى عنقه، يريد: أنكم إن نزلتم على حكمه فمصيركم الذبح، يقول: فما حركت قدمي إلا وقد شعرت أني خنت الله ورسوله. ومع أن الفاعل في هذا الحدث واحد، فإن الخطاب جاء بصيغة عامة تشمل كل المؤمنين، تحذيرًا لهم، وفيها تعريض بمن وقعت منه الخيانة، وهو أبو لبابة، إن سلمنا بصحة الخبر، أو غير أبي لبابة من المنافقين الذين أريد بالتعريض بهم تحذير المسلمين من مشابهتهم[379].

4. قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: 33]

معلوم أن التي راودت سيدنا يوسف عن نفسه هي امرأة عزيز مصر التي كان سيدنا يوسف عليه السلام في بيتها، ويوسف عليه السلام في هذه الآية لم يسند فعل (الدعاء) إليها، وإنما أسنده إلى جماعة النسوة (يدعونني)، واجتهد العلماء في محاولة تخريج ذلك، فكان من أجوبتهم ،وهو موضع الشاهد هنا، أنه أراد امرأة العزيز، وعدل عن المفرد إلى الجمع، عدولًا عن التصريح إلى التعريض. ومن تخريجاتهم أيضًا أنه أراد مع امرأة العزيز النسوة اللاتي حضرن المجلس؛ لأنهن شاركن في استمالته إلى ما كانت تريده امرأة العزيز، وقال ابن عاشور بعد ذكر ما سبق، أنه عُبِّر بضمير الجمع؛ لأن تلك الدعوة هي من رغبات جنس النساء[380].

5. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: 23]

الآية نزلت بمناسبة حادثة الإفك المشهورة، وقد عُلم أن الذين شاركوا في هذه الحادثة جماعة من المنافقين، وعدد ضئيل من المسلمين، وأن الذي تولى كبره فيها هو عبد الله بن أبي بن سلول. ولم يتوقف أغلب المفسرين عند جزيئة تحديد المراد بقوله سبحانه "الذي يرمون المحصنات"، وأجاز ابن عاشور أن يكون المراد عبد الله بن أبي ومن معه من جماعة المنافقين الذين تأسُّوا به، أو أن يكون خصوص عبد الله ابن أبي بن سلول، وعُبِّر عنه بلفظ الجمع تعريضًا به على طريقة: (ما بال أقوام)؟ وإن كان استعمال الموصول ظاهر الدلالة على إرادة جماعة المنافقين، وهو ما يقوي الوجه الأول[381].

---

[379] محمد رشيد رضا، *تفسير المنار*، 9/ 533؛ وانظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 321 ولم يذكر فيها تعريضاً.

[380] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 9/ 185؛ علي بن محمد الماوردي، *النكت والعيون*، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 3/ 33؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 266.

[381] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 194.

6. قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: 1]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بالمنافقين عبد الله بن أبي بن سلول وجماعته، ولم يذكروا للآية سببًا لنزولها. وذكر ابن عاشور أن السورة نزلت عقب الخصومة التي كانت بين المهاجرين والأنصار، والتي أوقد نارها مقالة السوء التي أطلقها ابن سلول في المهاجرين، (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل)، ورجح أن المراد بالمنافقين في الآية هو خصوص ابن سلول، وأن الكلام جاء بصيغة الجمع التي تعم جميع المنافقين، تعريضًا به وتجنبًا للتصريح باسمه، على طريقة قول النبي ﷺ: "ما بال أقوام؟".

2.5.5. المبحث الخامس: التعريض بنسبة شيء للمخاطب يكون به جاهلًا

ويعتمد هذا الأسلوب على إحراج المخاطب من خلال وضعه في سياق يكشف عن قصور في معرفته، أو خلل في موفقه.

2.5.5.1. المطلب الأول: التعريض بنسبة شيء للمخاطب يكون بسببها جاهلًا

قال الله تعالى:﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: 116]

المعنيون بهذا الخطاب هم النصارى الذين زعموا أن عيسى عليه السلام هو ابن الله، واليهود الذين زعموا أن عزيرًا هو ابن الله، والمشركون الذين زعموا أن الملائكة هم بنات الله. تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، ومكان التعريض في هذه الآية قوله: "وقالوا اتخذ الله ولدا"، فنسب إليهم القول بأن الولد إنما حصل من طريق الاتخاذ، ومعلوم أن الاتخاذ هو من قبيل الاكتساب، والاكتساب ينافي الولديَّة، ولا يجتمع معها؛ لأن الولد ليس شيئًا يكتسبه الوالد من خارج ذاته، وإنما هو جزء من الوالد، ويتولد منه. فكان في هذه النسبة تعريض بجهلهم وحمقهم؛ لأن كلامهم لا يستقيم بحال[382].

2.5.5.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق نسبة المتكلم للمخاطب المساواة بين شيئين لا مقايسة بينها

[382] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 684.

قال الله تعالى:﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ أَمۡ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَم بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِۗ بَلۡ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكۡرُهُمۡ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ٣٣﴾ [الرعد: 33]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن خبر جملة "أفمن هو قائم ..." محذوف، دل عليه السياق، وتقديره: كمن ليس كذلك. ومعنى الاستفهام: أتسوون بين الله القائم على كل نفس وبين آلهتكم التي لا قدرة لها على شيء؟ وفي هذا تعريض بتخطئة أهل الشرك، وبحمقهم؛ إذ أقروا تلك المساواة بفعلهم، عندما ساووا بين الله وبين آلهتهم في العبادة[383]. ومثال هذا التعريض قول من يقول لخصمه في معرض المناظرة: أتسوي بين التبر والتراب؟ أتقول إن الكريم كالبخيل؟ وإن البر كالفاجر؟ يريد بذلك التعريض بحمق خصمه وتهافت منطقه.

2.5.6. المبحث السادس: التعريض بذكر شيء لا تظهر مناسبته إلا باعتبار التعريض

2.5.6.1. المطلب الأول: التعريض على طريقة قول القائل: (فعل الله بالكذابين كذا، وكذا)

قال الله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [البقرة: 211]

يأمر الله سبحانه وتعالى نبيه أن يخاطب بني إسرائيل –الحاضرين منهم– بهذا السؤال: (كم آتاكم الله من آية بينة؟)، والمقصود بالآية هنا النعمة، كما دلت عليه الجملة اللاحقة، والنعم التي آتاهم الله إياها هي نعمه سبحانه وتعالى على أجدادهم، لأن ما آتاه الله للسلف يصح نسبته إلى الخلف، باعتبار أن الجميع منتفعون منه. وجاء بعد هذا الكلام الجامع قوله سبحانه: "ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب"، وهو تعريض يشبه التصريح، تعريض ببني إسرائيل بأنهم بدلوا نعمة الله كفرًا، ونظير هذا النوع من التعريض أن يحدثك أحدهم بحديث فتقول داعيًا: ألا فعل الله بالكاذبين كذا. تريد أنه كاذب، ولولا ذلك لما كان لدعائك مناسبة لما تقدمه[384].

---

[383] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 150.

[384] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 191.

2.5.6.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق نسبة المتكلم شيئًا لنفسه أو نفيه عنه، والمراد المخاطب

1. قال الله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: 38]

وهذه قطعة من الحوار الذي جرى بين الرجل المؤمن والآخر الكافر، في قصة صاحب الجنتين التي قصها الله سبحانه وتعالى علينا في سورة الكهف؛ خرج الرجل من جنته مزهوًا منتفخًا، وزعم أن جنته لا يمكن أن تبيد أبدًا، وتمادى في قوله حتى زعم أن الساعة كذبة، وأنها إن كانت حقًا، فإنه واجد فيها من النعيم أعظم مما هو فيه في الدنيا. فأجابه صاحبنا المؤمن: أما أنا فأعتقد أن الله ربي، ولا أشرك بربي أحدًا.

ولسنا هنا أمام مجرد خبر؛ إذ لا مناسبة في هذا الحوار بين كلام صاحب الجنة وجواب صاحبنا المؤمن، وإنما أراد أن يعرِّض بشرك صاحبه، وأنه على خلاف طريقته في الإيمان، ، ولكن بعد فوات الأوان. فأثبت أنه متحقق بمقتضى إقراره بالربوبية، نافيًا عن نفسه الشرك، معرضًا بصاحبه، وأنه لم يحقق مقتضى الربوبية، وأنه مشرك. وهو ما أقرَّ به صاحب الجنة فيما بعد، بقوله: "يا ليتني لم أشرك بربي أحدا". وهذا كقول القائل لخصمه في مقام العداء والملاسنة، أنا لست بمنافق، أو كذاب. إنه لا يريد أن ينفي عن نفسه ذلك، بقدر ما يريد نسبة ذلك إلى خصمه، ودلالة الحال هي التي تُفهم ذلك دون لَبْس[385].

2. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: 57]

والبينة هي الدلالة الواضحة، أو الوحي، أو الحجة. وقوله تعالى: "من ربي" صفة للبينة، ومعناها يتضح بفهم معنى (مِن)، وهي إما أن تكون ابتدائية، بمعنى: بينةٍ جاءتني من ربي، والمقصود بالبينة هنا الحجج والأدلة التي جاء بها القرآن، وإما أن تكون اتصالية؛ بمعنى أني على يقين كامل، وهذا اليقين متصل بربي؛ أي بمعرفته وتوحيده، وحينئذ يكون الكلام مسوقًا للتعريض بقومه المشركين، وأنهم على شك واضطراب من شأنهم وشأن آلهتهم، وأنه لا بصيرة لهم. فأثبت لنفسه اليقين، وأراد بذلك أن ينفيه عنهم[386].

3. قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 60-61]

---

[385] أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط*، 7/ 179؛ الألوسي، *روح المعاني*، 8/ 263.

[386] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 275.

دعا سيدنا نوح عليه السلام قومه إلى عبادة الله وحده، وذكر لهم بكل لطف خوفه عليهم من عذاب الله سبحانه وتعالى إن هم أعرضوا عن دعوته، فما كان منهم إلا أن قابلوا لطفه باتهامهم إياه بالضلال المبين، فأجابهم معرِّضًا بهم: "يا قوم ليس بي ضلالة"، وفي إسناد نفي الضلالة إلى نفسه، مع تقديم الجار والمجرور، ما يؤكد ذلك. فنفى عن نفسه الضلالة، وأراد بذلك إثباتها لهم، وسلك في ذلك مسلك التعريض؛ كي لا يثير حفيظتهم؛ فينتهي الحوار بينه وبينهم، وأتبع ذلك بإثبات الرسالة لنفسه، وهي دليل هدايته، وكأنه يقول: يا قوم أنتم على ضلال، أما أنا فلست بريئًا من ضلالكم فحسب، بل أنا رسول الله إليكم لأخرجكم من ضلالكم إلى أنوار الهداية[387].

4. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: 67]

هنا سيدنا موسى عليه السلام ينفي عن نفسه الجهل، معرضًا بقومه أنهم هم الجاهلون؛ إذ نسبوه إلى الاستهزاء الذي لا يليق بالأنبياء بسبب جهلهم وسفههم[388].

2.5.6.3. المطلب الثالث: التعريض من طريق نسبة شيء للمخاطب البريء، والمراد الجاني الحقيقي

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116]

الخطاب موجه إلى سيدنا عيسى عليه السلام، وهو واقع يوم القيامة. والكلام وإن كان ظاهره الاستفهام، إلا أن المفسرين اتفقوا على أن المراد به تقريع النصارى. ونص ابن عاشور على أن خطاب سيدنا عيسى عليه السلام تعريض بقومه وتهديد لهم بالعقوبة؛ ذلك أنه إن تنصل سيدنا عيسى عليه السلام مما نسب إليه، وهو ما حصل بالفعل، لم يبق أحد ينسب إليه ذلك القول غير قومه الذين اتخذوه وأمه إلهين من دون الله؛ فيعلمون أنهم المقصودون بالخطاب.

---

[387] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 193.

[388] عبد الله بن أحمد النسفي، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، تحق. يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، 1998/1419)، 1/ 97؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 2/ 536.

وهذا التعريض كما ينادى به يوم القيامة على أتباع سيدنا عيسى عليه السلام، هو تنبيه للنصارى الذين عايشوا نزول الآيات وتحذير لهم، وتصوير لركة مذهبهم وقبح مقالتهم[389].

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8-9]

يسأل صاحب الكشاف عن المعنى الذي من أجله تُسأل الموءودة عن الذنب الذي ارتكبته، والذي بسببه وُئدت في التراب، ولا يُسأل من وأدها عن ذلك؟ وأجاب بأن السؤال تبكيت وتقريع لمن وأدها. وجعل نظير ذلك سؤال رب العالمين لعيسى عليه السلام يوم القيامة، الذي تقدَّم تحريره آنفًا. غير أنه لم يصرح بأن هذا من التعريض، خلافًا لشارحه الطيبي[390].

2.5.6.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق إعلان الشيء بين ظهراني المخالفين للمتكلم بالمعتقد أو الفكر أو الخلق

هنا يقف المتكلم أمام جمهور المخاطبين، لا ليصرح بما يؤمن به من ضلالهم أو خطئهم أو فساد معتقدهم أو سوء مسلكهم، وإنما ليوصل ذلك إليهم بمجرد إعلانه على مسمع منهم جميعًا بما يؤمن به، وبما يراه صوابًا وخيرًا ونافعًا؛ فيكون إعلانه تعريضًا بهم وتخطئة لهم. دون أن يثير حفيظتهم، ودون أن يستعديهم.

1. قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا﴾ [مريم: 48]

في هذه اللحظة الفارقة من عمر الدعوة الإبراهيمية، يفاصل سيدنا إبراهيم عليه السلام قومه بهذه الكلمات، ويعلن براءته من آلهة قومه التي يعبدونها، وأنه معتزل عنهم، وعن أصنامهم، راجيًا من ربه سبحانه وتعالى ألا يكون من الأشقياء.

وإعلانه ذلك الرجاء، وهو بين أظهرهم، وفي مقام الاحتجاج عليهم، ما هو إلا تعريض منه بهم بأنهم قوم أشقياء بسبب عبادتهم ودعائهم لآلهتهم المزعومة[391].

2. قال الله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: 14]

---

[389] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 113.

[390] الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 16/ 309.

[391] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 123؛ وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 21/ 545.

الحديث في الآية عن أصحاب الكف الذين ربط الله على قلوبهم حين جهروا بإيمانهم بالله الواحد رب السماوات الأرض، معلنين كفرهم بآلهة قومهم، فكان في إعلانهم ذلك تعريضاً بقومهم[392]، وأن ما هم عليه شطط من القول، وضلال في الفكر.

2.5.6.5. المطلب الخامس: التعريض للمخاطب من خلال خطابه بأسلوب لا يتفق والمقام

ومثاله: قوله تعالى في مطلع سورة البقرة: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: 1]. وهذه الآية ومثيلاتها من فواتح السور، اختلف العلماء في مراد الله منها، ويمكن تصنيف خلافهم في اتجاهين؛ الأول: القول بأن الله أعلم بمراده منها. والثاني: وهو الأرجح عند المحققين، التماس تفسير لها. وقد اختلفوا في هذا التفسير اختلافًا كبيرًا، ورجح ابن عاشور في تفسيره، أن المقصود بتلك الحروف تبكيت المعاندين للقرآن، وتسجيل عجزهم عن معارضته، وذكر أن التحدي حاصل من حيث إن القرآن كلام منظوم من جنس هذه الحروف المقطعة التي ينظمون بها كلامهم، وقد عجزوا عن معارضته، وهم أمراء الكلام، وملوك الفصاحة. ومما يزيدهم إغراء في قبول التحدي، ومحاولة معارضته، أن هذه الحروف المقطعة جاءت مسرودة على طريقة التهجي، وهي مستعملة عندهم في تعليم الصبيان عند أول تعلمهم القراءة والكتابة، فلما ذكرت في هذا المقام وهو مقام التحدي، عُلم أنها تعريض بهم، وأنهم أضعف من أن يعارضوا القرآن، حيث إن القرآن بدأ كلامه معهم بما يبدؤون به أطفالهم، فعاملهم معاملتهم معاملة العاجز عن الكلام، فضلًا عن الكلام البليغ. فيكون عجزهم عن معارضته بعد هذه المحاولة، أشد نكاية وأبلغ أثرًا [393].

2.5.6.6. المطلب السادس: التعريض من طريق تلقين المخاطب ما يقوله

1. قال الله تعالى: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجۡعَلۡنِي فِي ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: 93-94]

الآيات التي سبقت هذه الآية آذنت بضلال الكفار، وانتفاء عذرهم، وغضب الله عليهم، وتهديده لهم. وكان هذا مما أثار مخاوف في نفس النبي ﷺ من نزول العذاب بالكفار وهو وأصحابه بينهم. فكانت الآية استئنافاً بيانياً، حيث لقن الله نبيه هذا الدعاء، جوابًا عن تلك المخاوف التي خالجت نفسه. وكان في هذا التلقين تعريض من الله يطمئن به نبيه ﷺ أنه منجيه وصحبه من العذاب، وإيماءٌ إلى أنه سيشهد العذاب الذي سيحل بمكذبيه.

---

[392] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 272.

[393] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 212.

ونظير ذلك ما جاء في ختام سورة البقرة من الدعاء الذي لقنه الله عباده المؤمنين، بعد أن خفف عنهم بإعلامه لهم أنه لا يؤاخذهم إلا بما هو في وسعهم: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 286] وفيه تعريض ظاهر بأنه مجيبهم إلى ذلك كله. ولولا ذلك لما لقنهم إياه[394]. ويظهر أن الذي رشح هذا المعنى التعريضي للاعتبار قرينة المناسبة، فلا معنى لتلقين ﷺ ذلك الدعاء، إلا إشعاره بأن الله يريد نجاته.

2. قال الله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: 195]

ابتداءً من الآية التاسعة والثمانين بعد المئة من سورة الأعراف يستأنف الله سبحانه وتعالى كلامه في الحديث عن وحدانيته التي سبق تقريرها في الآية الثانية والسبعين بعد المئة. ويبدأ بضرب المثل للكافرين بخلق الإنسان، وحمل المرأة، وتعهد الوالدين بالشكر إن جاء المولود سالما معافى، وينتهي المثل مصورًا نكوص الإنسان عن عهده، واستبداله الكفر المنهي عنه بالشكر الواجب عليه. ويصَّعد الخطاب الرباني حملته ضد المشركين شيئا فشيئًا حتى تبلغ ذروتها في الآية الخامسة والتسعين بعد المئة، فتختتم بخطاب يلقن الله فيه نبيه ﷺ أن يتحدى المشركين بأن يجمعوا شركاءهم جميعًا؛ ليكيدوه ويضرُّوه، ويعقِّب الأمر بالكيد بالنهي عن الإنظار بقوله: (فلا تنظرون)، أي: إن أمكنكم أذيتي والإضرار بي فافعلوا. وفي تلقين هذا الخطاب المتحدى به تعريض بعدم مبالاة النبي ﷺ بهم، وأنه منتصر عليهم، وغالبهم[395].

2.5.6.7. المطلب السابع: التعريض من طريق الإخبار عن الواحد بصيغة الجمع

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: 124]

---

[394] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 118.

[395] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 223.

تتحدث الآية عن كفار قريش، وتبين أنهم كانوا إذا تليت عليهم آية من القرآن تدعوهم إلى الإيمان، أبوا، وقالوا : "لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله"، أي: من الوحي أو المعجزات. وموضع شاهدنا في هذه الآية على التعريض قولهم: (رسل الله). والمراد به الرسل الذين بلغتهم أخبارهم، أو عموم الرسل الذين أرسلهم الله، أو أنهم أرادوا بالرسل سيدنا محمدًا ﷺ.

ويؤيد هذا الوجه ما روي عن أبي جهل من مزاحمة قومه بني مخزوم لبني عبد مناف في الشرف، حتى إذا صاروا كفرسي رهان، جاء منهم نبي يوحي إليه، وأنه حلف أنه لا يرضى حتي يأتي قومه وحي كما أتى بني هاشم وحي، فنزلت هذه الآية.

فإذا اعتمدنا هذه الرواية، وقلنا إن المقصود هو سيدنا محمد ﷺ، ورد علينا سؤال عن وجه استعمالهم لصيغة الجمع للتعبير عن رسول الله ﷺ؟ يجيب ابن عاشور بأن ذلك تعريض منهم برسول الله ﷺ بغرض التهكم به ﷺ. وأن ذلك جارٍ على طريقة من يقول: إن ناسًا عندنا يقولون كيت وكيت...، وهو يريد بذلك شخصًا واحدًا . أو كأن يجتمع أشخاص في مجلس ويختصمون على شيء، فيتصدر للكلام أحدهم ممن أوتي العلم، فيُقال: دعونا نسمع كلام العلماء. ولا يخفى أن هذا الكلام كما يمكن أن يقال تهكمًا، يمكن أن يقال تفخيمًا، وسياق الكلام وملابسات الحدث، هما اللذان يحددان المراد[396].

2.6. الفصل السادس: التعريض من طريق الأساليب البيانية

التعريض من حيث هو معنى يلوح من وراء ظاهر التركيب ينتسب إلى علم المعاني، فهو معنى غير مصرح بها يتولد مما يستتبعه الكلام ويقتضيه. غير أن البلغاء يتوسلون بالأساليب البيانية (التشبيه[397]، المجاز[398]، الكناية) للتلويح بمعان تعريضية لا يريدون التصريح بها. والتعريض بهذا المعنى ليس واحدًا من هذه الأساليب الثلاثة، بل إنه يقع من طريقها أو مصاحبًا لها أو مترتبًا عليها.

2.6.1. المبحث الأول: التشبيه

1. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: 200]

---

396 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8 أ/52.

397 هو الدلالة على مشاركة شيء لشيء في معنى من المعاني أو أكثر على سبيل التطابق أو التقارب لغرض ما ولا يكون وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدد. عبد الرحمن حسن حبنكة، *البلاغة العربية*، 2/ 162؛ وانظر: أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 324.

398 هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح ضمن الأصول الفكرية واللغوية العامة، بقرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ. حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 2/ 218، وانظر: أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 589.

إذا تجاوزنا التفصيلات الفقهية التي تستنبط من الآية، وانتقلنا إلى محل الشاهد منها، نقول: إن الله سبحانه وتعالى يأمر عباده المؤمنين أن يذكروه بعد قضاء مناسكهم، ويبين لهم الصفة التي ينبغي أن يكون عليها ذكرهم له بقوله: "كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا" –وهو موضع شاهدنا في هذه الآية– فهو سبحانه وتعالى يطلب منهم أن يذكروه وأن يكثروا من ذكره، ويشبِّه ذكرهم له بما كانوا يفعلونه في الجاهلية، حيث كان الواحد منهم إذا فرغ من مناسك الجاهلية، يقف في مكان بين مسجد منى، وهو مسجد الخيف الآن، وبين جبل منى، عند الموضع الذي يبتدئ منه الحاج رمي الجمرات، يفاخر بآبائه وأجداده، وأنهم فعلوا كذا وكذا، ويذكر محاسن أيامهم؛ فمعنى الآية: إذا قضيتم مناسككم اذكروا الله كما كنتم تذكرون آباءكم في الجاهلية، بل أشدَّ من ذلك. يقول ابن عاشور: وفي هذا التشبيه تعريض بإبطال تلك العادة الجاهلية، وذمِّ أصحابها المشركين؛ إذ كانوا يشتغلون بذكر ما لا ينفعهم، وكان الأجدى بهم أن يشتغلوا بذكر الله سبحانه وتعالى[399]. وهذا المعنى التعريضي تولَّد من جملة التشبيه مع ملاحظة العرف الجاهلي السابق الذي ألمحت إليه الجملة نفسها.

2. قال الله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾ [الأنفال: 6]

الآية وردت في سياق عرض أحداث غزوة بدر، حيث خرج رسول الله ﷺ يطلب عير قريش القادمة من الشام، يقودها أبو سفيان، ولما علمت قريش بمخرجه خرجت لتحمي تجارتها، ويغيِّر أبو سفيان طريق القافلة، ويتجه إلى طريق الساحل، وينجو بالعير، لكن أبا جهل يرفض الرجوع إلى مكة؛ يريد منازلة المسلمين، فيقول ﷺ لأصحابه: إن الله وعدني إحدى الطائفتين، يعني: العير أو النصر. وقد فاتت العير، وبقي النصر، فاستشار أصحابه، فمنهم من وافقه، ومنهم من جادل وكره لقاء المشركين؛ لقلة العدد والعتاد، فهم خرجوا لطلب العير، ولم يهيئوا أنفسهم للقتال، ويصف الله سبحانه وتعالى حال أولئك المجادلين بقوله: "كأنما يساقون إلى الموت وهم كارهون"، وجمهور المفسرين على أنه سبحانه وتعالى شبَّه حالتهم ساعة مجادلتهم، كحالة من يساق إلى الموت. ويرى ابن عاشور أن الأبلغ والأليق في هذا التشبيه أن يقال: إنهم حال مجادلتهم أشبه بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى الموت، وهو ينظر إليه[400]. وعلى كلا الوجهين يرى الشيخ القاسمي أن في هذا التشبيه تعريضًا بهم، بأنهم إنما يُذهب بهم إلى النصر والغنيمة اللذين وُعدوا بهما[401]. ومعنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى وعد نبيه بالنصر، وقد بين رسول الله ﷺ

---

[399] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 245.

[400] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 268.

[401] القاسمي، *محاسن التأويل*، 5/ 260.

ذلك لأصحابه، وكان عليهم ألا يجادلوا في الخروج للقاء العدو، ولكنهم مع ذلك جادلوا، وكرهوا الخروج كراهة من يساق إلى الموت، فكان في هذا التعجيب من صنعهم تعريض بهم، وأنه ما كان يليق بأمثالهم فعل ذلك، بعد بيان رسول الله ﷺ حقيقة الأمر.

3. قال الله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [يونس: 45]

يشبه الله سبحانه وتعالى حال المشركين عند حشرهم يوم القيامة، بعد أن مرت عليهم أزمنة متطاولة في قبورهم، بحال من لم يلبث إلا ساعة من نهار. "والمقصود من التشبيه التعريض" بإبطال ما أثاره المشركون من شبهة حول البعث، وحاصلها أن طول المكث في القبور وما يرافقه من فناء الأجساد ينافي إحياء الموتى، وبعثهم للنشور [كما يشير إليه السياق اللاحق بقوله تعالى: "قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله"]، وكما حكى الله عنهم ذلك في سورة النازعات: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ ١١ قَالُواْ تِلۡكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ﴾ [النازعات: 11-12]، فيعرِّض الله سبحانه وتعالى بهم -من خلال هذا التشبيه- مخبرًا أن مكثهم في القبور مهما طال لا يكاد يبلغ ساعة من نهار[402].

4. قال الله تعالى:﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ وَأُحِلَّتۡ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: 30]

السياق السابق للآية واللاحق به خطاب للمؤمنين، وفيه حضٌّ لهم على تعظيم الشعائر والمناسك، وبيان لما حلَّ لهم من الأنعام، وأمر باجتناب الرجس من الأوثان ومن قول الزور. والرجس هو النجس، والمراد به هنا نوعان من القبائح التي يرتكبها أهل الجاهلية، الأول: العكوف على عبادة الأصنام. والثاني: تحريم ما أحل الله من السؤائب والوصيلة والحام والدم والميتة وغير ذلك. فشبهت الأوثان بالنجاسة على طريقة التشبيه البليغ[403]؛ تفظيعًا لها، وتغليظًا في الزجر عنها. ولم يكن توجيه الأمر للمؤمنين بالاجتناب مقصودًا لذاته، وإنما المراد التعريض بالكافرين الذين يرتكبون تلك القبائح، والتشهير بهم، والتنفير من أفعالهم[404]، وقرينة ذلك أن المخاطبين به هم المؤمنون، وهم أبعد ما يكونون عن تلك المحرمات.

---

[402] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 182.

[403] والتشبيه البليغ هو التشبيه الذي حذفت في الأداة ووجه الشبه. انظر: الهاشمي، جواهر البلاغة: 237. وقد نص في التحرير على كون الجملة هنا من التشبيه البليغ، فقال: "وإطلاق الرجس عليها من التشبيه البليغ". انظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 253.

[404] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 10/ 478.

5. قال الله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: 70]

القرآن الذي أوحاه الله سبحانه وتعالى إلى نبيه ليس بشعر، وإنما هو ذكر وقرآن مبين، والغرض منه أن ينذر من كان حيًا، ويقيم الحجة على الكافرين. وفي الموصول وصلته "من كان حيًا" تشبيه بليغ، بمعنى: أنه ينذر من كان شبيهًا بالحي في الإدراك والفهم. والغرض من هذا التشبيه "التعريض بالمعرضين عن دلائل القرآن" بأنهم أشبه ما يكونون بالأموات؛ لأنهم عطلوا عقولهم، ولم ينتفعوا بها. ونظيره قول الله تعالى في سورة النمل: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: 80][405].

6. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: 10]

في سياق امتنان الله سبحانه وتعالى على جنس الإنسان بعظائم نعمه، يذكر الله الليل مشبهًا إياه باللباس، ووجه الشبه هو معنى التغشية، فكما أن اللباس يستر بدن الإنسان، كذلك الليل يستر أفعاله، ولذلك قد يفعل الإنسان في سواد الليل ما لا يفعله في وضح النهار؛ لأن الليل يستره عن أعين الناس. ويرى ابن عاشور أن هذا التشبيه لا يخلو من تعريض بالدهريين وأمثالهم من المزدكية والمانوية، الذين يعتقدون بوجود إلهين: إله النور الذي يصنع الخير، وإله الظلام الذي يصنع الشر. وذكر أن المتنبي التقط هذا المعنى ووظَّفه في شعره، فقال[406]:

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب[407]

2.6.2. المبحث الثاني: المجاز

1. قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ١٥﴾ [النور: 15]

سياق الآية في الحديث عن واقعة الإفك. وهي تعريض بتوبيخ من تورطوا في أذية رسول الله ﷺ وزوجه، من طريق الاستعارة المكنية [408]، حيث جعلت الآيةُ الألسنَ آلة تلقي الخبر، مع أن الأخبار

---

[405] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 66، وقد نص على كون التشبيه في الآية تشبيهاً بليغاً، قال: "وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل الحي في الفهم".

[406] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 10.

[407] البيت هو الخامس من قصيدته التي مطلعها: أغالب فيك الشوق والشوق أغلب. انظر: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، *شرح ديوان المتنبي*، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 178/1.

[408] الاستعارة: "هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن

تُتَلَقَّى عادة بالأسماع لا بالألسنة، وعلة ذلك أنه لما كانت الغاية من التلقي التحدث بالخبر، جُعلت الألسنة مكان الأسماع على طريقة المجاز بعلاقة الأيلولة، بمعنى أن الأسماع وإن كانت آلة التلقي عادة، إلا أن مآل ما يتلقاه السمع هو أن ينطق به اللسان، فجُعل اللسان مكان السمع في التلقي. والغرض من هذه الاستعارة التعريض بهم، وبأنهم كانوا حرصين على تلقي مثل ذلك الخبر، خبر الإفك، ومبادرين لإذاعته ونشره بمجرد تلقيه، دون النظر والتريث، ولو أنهم تثبتوا وتريثوا قليلًا لما أقحموا أنفسهم في تلك الفعلة القبيحة. وكفى بهذا توبيخًا وتقريعًا لهم[409].

2. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: 34]

من جملة الوصايا الربانية الأمر بالوفاء بالعهد، واللافت للنظر في هذه الآية ليس الأمر بالوفاء في حد ذاته، بل التعليل الذي أُلحق به، وهو قوله تعالى: "إن العهد كان مسؤولًا"، ومعلوم أن العهد لا يُسأل، وإنما يسأل صاحبه، أصان عهده أم لا؟

وللعلماء ثلاثة تأويلات لهذه الجملة من الآية:

الأول: أن معنى (مسؤولًا)، أي: مطلوبًا، بمعنى أنه يطلب من الإنسان المعاهد حفظه والوفاء به. وعلى هذا التفسير، لا تعريض في الآية من جهة المجاز.

الثاني: أن الكلام جرى مجرى الاستعارة التخييلية[410]، حيث وجِّه السؤال إلى العهد تعريضًا بصاحبه. كما في سؤال الموءودة يوم القيامة، وكما في سؤال عيسى عليه السلام يوم القيامة بحضرة أتباعه عن اتخاذ نفسه وأمه إلهين من دون الله. ويكون الغرض من هذا التعريض التوبيخ.

إرادة المعنى الأصلي". الهاشمي، جواهر البلاغة: 258 ، ومن التعاريف المختصرة: "الاستعارة مجاز لغوي علاقته المشابهة". انظر: بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، 463. والاستعارة المكنية: هي استعارة ذكر فيها المشبه، وحذف فيها المشبه به، وأشير إليه بذكر لازمه. الهاشمي، *جواهر البلاغة*،260.

409 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 178.

410 الاستعارة التخييلية: "هي أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم ثم تردف بذكر المستعار له إيضاحاً لها وتعريفاً لحالها". وسماها ابن الأثير الحلبي استعارة التخييل، وسماها العلوي الاستعارة الخيالية الوهمية. ومثالها قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ..... ألفيت كل تميمة لا تنفع . انظر: أحمد، مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 91. وانظر: الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 361 .

والثالث: وهو ما ينسجم مع ما قررنا آنفًا من أن الذي يُسأل هو صاحب العهد لا العهد نفسه، فقالوا: نقدر في الكلام مضافًا محذوفًا، ويصير تقدير الكلام: إن صاحب العهد كان مسؤولا. وهذا التأويل يعني أن الكلام من مجاز الإسناد، أي: الإسناد المجازي، وفيه تحذير صريح لمن ينقض عهده[411].

3. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: 38]

الثِّقل عرض في الجسم يقتضي ميله إلى جهة السفل، كما يقتضي عسر انتقاله من مكان لآخر، والتثاقل في اللغة التباطؤ، والتحامل في المشي[412]، وفيه يُظهر الإنسان ادعاءً أنه ثقيل، وأنه لا يتمكن من النهوض، والكلمة هنا مستعملة استعمالًا مجازيًا، في البطء، على طريقة المجاز المرسل[413]، وفيه تعريض بأن بطأهم لم يكن عن عجز، وإنما لتعلقهم بالإقامة في أوطانهم وبين أهليهم. وإنما عدّي التثاقل بحرف (إلى) لتضمينه معنى الإخلاد والميل إلى الأرض، وكأن فاعل التثاقل يطلب النزول إلى الأرض والركون إليها[414].

4. قال الله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: 50]

فاض الماء في الغة: يعني: سال في كثرة وانصباب. ويأتي مجازًا بمعنى العطاء الواسع. قالوا: رجل فياض، أي: سخي، كثير العطاء. وفي مقاييس اللغة أن مادة الفاء والياء والضاد أصل يشير إلى جريان الشيء بسهولة ويسر، ومنه فيضان الماء، وفيضان الدمع، وإفاضة الناس من عرفات، وإفاضتهم في الحديث[415].

فإذا فسرنا الفيض بمعناه الحقيقي، كان معنى "أفيضوا علينا من الماء": اسكبوا علينا ما عندكم من الماء، ولا يصح أن نعطف عليه ما بعده عطف مفرد؛ لأن الرزق لا يفاض، بل يكون عطف جمل، ونقدر

---

411 الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 9/ 293.

412 ابن منظور، *لسان العرب* "ثقل"، 11/ 87.

413 المجاز المرسل: "هو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة غير المشابهة مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي". الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 252 ، ومن التعاريف المختصرة للمجاز المرسل: "ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه". انظر: بدوي طبانة، *معجم المصطلحات البلاغية*، 252.

414 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 10/ 137.

415 ابن فارس، *مقاييس اللغة* "فيض"، 4/ 465.

عاملًا أو صفة بعد حرف العطف، ويصير تقدير الكلام: أفيضوا علينا من الماء، أو أعطونا شيئًا مما رزقكم الله، وتكون (من) للتبعيض.

وإذا فسرنا الفيض بمعناه المجازي، وهو العطاء الواسع، جاز أن نجعل العطف عطف مفرد، ولم نكن بحاجة إلى التقدير، وتكون (من) بيانية.

وهنا نصل إلى محل الشاهد. يقول ابن عاشور: "فيكون في هذا الحمل تعريضٌ بأن أهل الجنة هم أهل جود وسخاء"[416]؛ بمعنى أن أهل النار يعرِّضون لأهل الجنة استعطافًا لهم، وترقيقًا لقلوبهم، بأنكم يا أهل الجنة، أهل جود وسخاء؛ ليجودوا عليهم بما يخفف عنهم شدة ما يلاقونه من العذاب.

2.6.3. المبحث الثالث: الكناية

ذكرنا في الدراسة النظرية تعريف كل من التعريض والكناية، وقمنا بفكِّ الاشتباك بين المصطلحين، وبيَّنا أن من التعريض ما هو من مدلول السياق ومستتبعات التراكيب، وأن من التعريض ما يتذرع بالكناية وصولًا إلى المعنى التعريضي، وهو ما يسميه السكاكي ومن وافقه الكناية العُرضية، وسجلنا موقفنا من ذلك في محله.

ونريد هنا أن نزيد الموضوع بيانًا بتحليل بعض الشواهد القرآنية ذات الصلة:

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ﴾ [فصلت: 51]

عطف الله سبحانه وتعالى على إعراض الإنسان عن شكر النعمة، النأي بالجانب، وهو كناية عن الانحراف عن الشيء، والازورار عنه. وفي هذه الكناية تعريض في غاية اللطف والروعة؛ تنبَّه إليه الإمام الطيبي حيث قال: إن العرب اعتادت أن تعبر بالمقام والمجلس والمكانة عن ذات الشخص الذي تريد تعظيمه، وتحتشم عن التصريح باسمه. ومن ذلك قول البهاء زهير:

فعرض إذا ما جئت بالبان والحمى وإياك أن تذكر زينبا

سيكفيك من ذاك المسمى إشارة فدعه مصونًا بالجلال محجبا[417]

---

[416] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 148.

[417] الأبيات للوزير بهاء الدين أبو الفضل، زهير بن محمد بن علي، الفاتكي، المصري. انظر: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن درهم، *نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار* (بيروت: دار العباد، د.ت.)، 140.

واستعمال هذه الكناية هنا لم يكن بغرض التعظيم، وإنما هو تعريض بغرض التهكم والتوبيخ. فهي ترسم صورة الإنسان الذي أُنعم عليه، فقابل النعمة بالكبر والشموخ بالنفس، والازورار عن ذكرها، والثناء على صاحبها، وكأنه مستحق لذلك الإنعام، وأكبر من أن يشكر أحدًا على نعمة أنعم بها عليه[418].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]

المقصود بالآيات نوعاها: الكونية والقولية، والإلحاد في الأولى هو الانصراف عما تدل عليه من وحدانية الصانع وكماله، والإلحاد في الثانية يعني العدول عن الإنصات إليها، والطعن فيها، وصرف الناس عنها.

وقوله تعالى: "لا يخفون علينا" كناية عن الحساب والعقاب، ويمكن أن تكون "كناية عن الوعيد".

ثم فرع على الخبر السابق الاستفهام الآتي "أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة"، وهو استفهام إنكاري مستعمل في التنبيه على تفاوت ما بين الرتبتين: رتبة من يُلقى في النار، ورتبة من يأتي آمنًا يوم القيامة. وفيه تعريض بالمشركين بأن مصيرهم إلى النار.

وقوله تعالى "أمن يأتي آمنًا يوم القيامة" كناية عن كون مصير المؤمنين إلى الجنة؛ لأن الأمن لا يتحقق لهم إلا بدخولها. ولوقوع هذه الكناية في مقابل قوله تعالى "أفمن يلقى في النار خير"؛ أفادت تعريضًا بأن مصير الملحدين إلى النار، فلما كان المعنى الكنائي غير مقصود لذاته وإنما سيق للتعريض به كانت الكناية عرضية. وهكذا نجد أنفسنا أمام مستويين من الدلالة: دلالة سياقية أفادت التعريض بالملحدين وبمصيرهم، ودلالة لفظية كنائية جاءت خادمة لذلك التعريض ومؤكدة عليه[419].

3. قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةٗۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [هود: 17]

ذكر ابن عاشور أن معانيَ كثيرةً في هذه الآية أستغلقت بسبب كثرة الاحتمالات التي تكتنفها من جهة عود الضمائر إلى مراجعها، ومن جهة المراد باسم الإشارة والموصول، ودلالة همزة الاستفهام وفاء التفريع.

---

[418] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 13/ 623.

[419] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 304.

وبين أن ابن عطية رحمه الله أحسن تلخيص تلك الوجوه، وأن الخلاف وقع في المراد بـ "من كان على بينة"، وفي معنى (يتلوه)، ومعنى (شاهد)، ومرجع الضمير في (يتلوه)، ومعنى (مِن) في كلمة (منه) ومرجع الضمير فيها، وموقع (من قبله) من الآية، ومرجع اسم الإشارة (أولئك)، ومرجع الضمير في (به) في الموضعين. قال: وهذه المذكورات هي مفاتيح تفسيرية لهذه الآية.

ولا غرض لنا في ذكر الإجابات عن هذه الأسئلة التفسيرية، ولا يتسع المقام لذكر خلاصة الأجوبة عنها، ولذلك ندلف إلى موضع الشاهد من هذه الآية، وهو قوله تعالى: "فلا تك في مرية منه"، ونستحضر من تلك الخلاصة ما نحتاج إليه في تقرير ما نريد.

قال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿... فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ...﴾ [هود: 17]

"الخطاب للنبيء ﷺ. والنهي مستعمل كناية تعريضية بالكافرين بالقرآن؛ لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ونقصه، فمن لوازمه ذم المتلبس بالمنهي عنه. ولما كان المخاطب ليس مظنة للتلبس بالمنهي عنه؛ فيطلب منه تركه، ويكون النهي طلب تحصيل الحاصل، تعيَّن أن يكون النهي غير مراد به الكف والإقلاع عن المنهي عنه؛ فيكون مستعملا في لازم ذلك بقرينة المقام"[420].

إذا أردنا تحليل كلام الطاهر بن عاشور، فعلينا أن نسأل أولًا: أين الكناية التي أشار إليها بقوله (كناية تعريضية)؟ ولماذا كانت تلك الكناية تعريضية؟ ومفتاح الجواب يكمن في قوله: " لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ونقصه، فمن لوازمه ذم المتلبس بالمنهي عنه" إذن النهي عن الامتراء كناية عن ذم المتلبس به، والنهي متوجِّه لرسول الله ﷺ، وهو ليس مظنة لذلك التلبس، وليس محلًا للذم، فعلم أن الكناية غير مقصودة لذاتها، وإنما المقصود منها شيء آخر، عُلم من المقام أنه ذم المشركين المشككين بالقرآن، والتعريض بهم؛ فكانت كناية عرضية.

ونريد أن نقارن كلام ابن عاشور هنا بما ذكره عند تحليله لآية سورة السجدة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [السجدة: 23]، وهي نظير ما نحن بصدده. واللافت هنا أن الشيخ رحمه الله قال: " والخطاب يجوز أن يكون للنبيء ﷺ، فالنهي مستعمل في طلب الدوام على انتفاء الشك فهو نهي مقصود منه التثبيت"[421]. وهذا يعكس دقة الشيخ رحمه الله في مراعاة السياق الذي وردت فيه الآيتان؛ فسياق الآية الأولى سياق الحجاج والجدال

[420] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 30.

[421] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 236.

مع المشركين "ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده، بينما في آية السجدة، الخطاب مع النبي ﷺ بغرض تسليته وتثبيته؛ فلا معنى للتعريض والحالة هذه.

2.7. الفصل السابع : التعريض من طريق بعض الأدوات النحوية

لا شك أن الأدوات النحوية أكثر بكثير مما تناولته هذه المباحث، ولا يمنع تخصيصها بالذكر إمكانية التعريض بغيرها نظريًا إن ساعد عليه السياق والقرائن، غير أننا التزمنا جعل القرآن الكريم مجالاً الدراسة، فلا نذكر من طرق التعريض إلا ما كان له حضور واضح في القرآن الكريم، في حدود الاستقراء الذي قمنا به.

2.7.1. المبحث الأول: لام الجنس

1. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مريم: 33]

اللام في قوله تعالى: (والسلام علي) هي لام الجنس[422]؛ أي جنس السلام بأجمعه-كما يقول ابن عاشور- عليَّ. وهو تعريض باليهود الذين طعنوا في سيدنا عيسى عليه السلام، واتهموا أمه بالفاحشة، وزعموا أنه مات بالصلب، وأنه يحشر في زمرة الكافرين -عياذًا بالله تعالى- وقال الزمخشري: لأنه إذا كان جنس السلام مختصًا به؛ فيكون فيه تعريضًا بأن ضده على اليهود، أي: تعريضًا بأن اللعنة على من اتهم مريم عليها السلام بالزنا، وقال: "المقام مقام مناكرة وعناد؛ فهو مئنة لنحو هذا من التعريض"[423] ، وقد ذكر ذلك في معرض ترجيحه أن تكون اللام للجنس في مقابل كونها للعهد، وهو ما جوَّزه ابن عاشور، ويكون المعنى: ذلك السلام الذي وُجِّه ليحيى في المواطن كلها مستحق لي، وهو كناية عن تكريمه عليه السلام، وتفضيله على سيدنا يحيى عليه السلام[424].

2. قال الله تعالى: ﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾ [طه: 47]

قوله تعالى: "والسلام على من اتبع الهدى" جعله الإمام الطيبي نظير قوله تعالى: (والسلام علي) [مريم: 33]، فهو تعريض بفرعون وقومه، فإذا كان جنس السلام على من اتبع الهدى، فإن العذاب

---

[422] (أل) التعريف إما أن تكون: للجنس، أو للعهد، أو زائدة. وأل الجنسية؛ إما أن تكون لبيان الماهية، كقوله تعالى: (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (الأنبياء: 30)؛ وإما أن تكون لاستغراق الجنس على سبيل الحقيقة، كقوله تعالى: (وخلق الإنسان ضعيفا) (النساء: 27)، وإما أن تكون لاستغراق الجنس مجازاً، كقولنا: أنت الرجل علماً وأدباً، أي الجامع لخصائص الرجال وكمالاتهم. عبد الغني الدقر، *معجم القواعد العربية* (بيروت: دار القلم، 1406هـ/1986م)، 72.

[423] الزمخشري، الكشاف: 3/ 13.

[424] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 100.

يكون على من كذب وتولى[425]. ووجه ابن عاشور التعريض توجيهاً مغايرًا فقال: فيه تعريض لفرعون بأن يطلب الهدى الذي جاءه به سيدنا موسى عليه السلام[426].

3. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 199]

كان القرشيون ومن كان على دينهم يقفون يوم عرفة بالمزدلفة ترفعًا وتعاليًا على غيرهم من الناس، وكانوا يسمَّون الحمس، وكان سائر الناس يقفون بعرفة، فأمر الله المسلمين أن يفيضوا إلى مزدلفة من عرفات، خلافًا لما كانت تفعله قريش. واللام في قوله سبحانه وتعالى: (الناس) للجنس؛ والمراد بها سائر الناس، وفيه إشارة إلى ما هو الكمال في هذا الفعل؛ فيكون تعريضًا بالحمس الذين كانوا يفيضون من مزدلفة إلى منى[427].

2.7.2. المبحث الثاني: لام العاقبة التعليلية

1. قال الله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: 8]

هل التقط آل فرعون الطفل الرضيع من النيل ليكون عدوًا ومصدر ألم وحزن لهم؟ لا. لقد التقطوه رأفة ورحمة به، ولكن لما كان مآل هذا الالتقاط والتبني أن صار موسى عدوًا لهم، شبهت تلك العاقبة بالعلة؛ لكونها نتيجة ذلك الفعل، وكان في ذلك تعريضٌ بفرعون وملئه، أفادته لام العاقبة[428]. وعبارة ابن عاشور: "تنزيل الأمر المترتب على العلة[429] منزلة المقصود من التعليل، وإن لم يكن قصد صاحبه التعليل، على طريقة التهكم والتخطئة" ، فاستعير حرف اللام الموضوع في الأصل للتعليل؛ للدلالة على ترتب

---

[425] الطيبي، حاشية الطيبي على الكشاف: 18/ 180.

[426] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 230.

[427] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 3/ 304؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 244.

[428] ولام العاقبة هي حرف جر، ويسميها سيبويه لام النفي؛ لأنها مختصة به، وتأتي زائدة بعد فعل كون منفي، كقولنا: ما كان فلان ليفعل، وتأتي بعدها (أن) المصدرية مضمرة وجوباً، مؤولة مع ما بعدها بمصدر في محل جر، ويكون الجار والمجرور متعلقان بمحذوف هو خبر فعل الكون المقدر، ويكون تقدير الكلام: ما كان فلان مريداً للفعل. عبد الغني الدقر، *معجم القواعد العربية*، 380.

[429] العلة هي الالتقاط، والأمر المترتب عليها عداوة سيدنا موسى لفرعون، ولكن هذه العلة غير حقيقية، ولذلك قلنا إن الاستعارة كانت في المعنى أولاً، ثم استعيرت اللام، التي هي للتعليل عندما تكون العلة حقيقية. وما هو مبرر هذه الاستعارة، شبه العاقبة التي آل إليها أمر التقاط موسى بالعلة، ووجه الشبه بينهما، ترتب المعلول على العلة، فكما يترتب المعلول على العلة من حيث الوقوع، ترتبت العداوة على الالتقاط. وكان الغرض من هذه الاستعارة التهكم بآل فرعون، فهم التقطوه ليكون رحمة لهم، ولكن التقاطه فتح عليهم باب شر وهلاك.

العاقبة على الفعل، فالاستعارة حصلت أولًا في المعنى، ثم سرت إلى الحرف، ولذلك سمّيت هذه الاستعارة الاستعارة التبعية[430]، عند جمهور العلماء خلافًا للسكاكي[431].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: 37]

النسيء هنا تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر، وهو كفر آخر يُضم إلى كفرهم الأول؛ حيث يحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، فوافقوا عدد الأشهر التي حرَّمها الله، وهو أربعة، وخالفوا تعيين تلك الأشهر، فرجعوا فيه إلى أنفسهم زاعمين أنهم بذلك الفعل يوافقون ما أمر الله به، وفي واقع الأمر هم يتحايلون على أمر الله؛ لأن ما حرمه الله أربعة أشهر بخصوصها من بين اثني عشر شهرًا. فاللام هنا ليست تعليلية على بابها، وإنما هي نازلة منزلة العلة، وليست علة حقيقة؛ وإنما عُبِّر بها على سبيل التعريض والتهكم بهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: 8][432].

فهم أرادوا أن يوافقوا أمر الله ولا يخالفوه، ولكن عاقبة فعلهم أنهم أحلوا ما حرم الله، وحرموا ما أحل الله، فانتهى فعلهم إلى مخالفة أمر الله.

3. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾ [النحل: 70]

اللام الداخلة على (كي) المصدرية ليست مستعملة في التعليل، فالإنسان لا يرد إلى أرذل العمر لأجل ألا يعلم بعد علمه شيئًا، وإنما هي مستعملة في معنى العاقبة والصيرورة مجازًا على سبيل الاستعارة التبعية، والمراد منها التعريض بالناس الذين يرغبون بطول العمر؛ تهكمًا بهم؛ لأن امتداد العمر بهم إلى أرذله لا يجلب لهم إلا الشقاء، وتنبيهًا لهم على ضرورة الحدِّ من تلك الرغبة[433]. ونظير ذلك: قول الله

---

330 الاستعارة التبعية نوع من أنواع الاستعارة، يكون المستعار فيها اسم جنس غير مشتق، اسماً أو فعلاً أو حرفاً. وسميت كذلك؛ لأنها تكون تابعة لاستعارة أخرى. انظر: الهاشمي، *جواهر البلاغة*،264؛ بدوي طبّانة، *معجم البلاغة العربية*، 108.

431 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20/ 75.

432 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 10/ 194.

433 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 212.

تعالى:﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: 178].

2.7.3. المبحث الثالث: لام الاختصاص

1. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 162]

اللام في قوله تعالى (لله) هي لام الاختصاص[434]. قال ابن عاشور: " وجعل صلاته لله دون غيره تعريضًا بالمشركين" الذين كانوا يعبدون الأصنام، ويؤدون لها المناسك، ويقدمون إليها القرابين.[435]

2. قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: 2]

اللام في قوله تعالى: (لربك) للاختصاص، والمعنى أن الله سبحانه وتعالى يأمر نبيه أن يخصَّه بصلاته فلا يصلي لأحد غيره. وفي ذلك تعريض بالمشركين الذين يخصون أصنامهم بالصلاة لها والطواف حولها[436].

2.7.4. المبحث الرابع: الفاء العاطفة الدالة على التعقيب

قال الله تعالى ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: 28]

التعريض في الآية من وجهين:

الأول: –وهو محل الاستشهاد– قوله تعالى "فعميت عليكم"؛ حيث جاء العطف بالفاء الدالة على التعقيب، مما يومئ إلى ضيق الفترة ما بين مجيء سيدنا نوح عليه السلام بالبينة والرحمة من الله ودعوته إياهم إليها، وبين خفائها وتعميتها عليهم، وفي هذا الإيماء تعريض بهم بأنهم بادروا إلى الإنكار والاعتراض قبل أن يتأملوا ما جاءهم به نبيهم. ودلالة الفاء على الفورية دلالة لغوية، أما الإيماء المستفاد من العطف بها فهو من دلالة الالتزام، فهو كناية، ولما أريد بذلك توبيخهم والتعريض بتسرعهم، صارت الكناية تعريضية.

---

[434] هي اللام الجارة، ومن معانيها الاختصاص، وذكر سيبويه أن تعني الملك والاستحقاق، وتوسع المتأخرون في سرد معانيها حتى ذكروا لها ما يزيد على عشرين معنى، ويذكر المحققون أن معظم تلك المعاني يرجع إلى الاختصاص، والاستحقاق. انظر: فاضل السامرائي، *معاني النحو*، 3/ 55.

[435] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. أ/ 201.

[436] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 574.

الثاني: وهو مؤكد للتعريض الأول، قوله تعالى: (أنلزمكموها وأنتم لها كارهون)؛ أي والحال أنكم كارهون لتلك البينة، وهو تعريض بتحيزهم، وأن المسألة مسألة انفعال وكراهية، وليست قضية تأمل ونظر، ولو كان تأملهم بريئًا من تلك الكراهية والعداوة تجاه سيدنا نوح عليه السلام؛ لحكموا بصدق دعوته، ولما بادروا إلى الإنكار[437].

2.7.5. المبحث الخامس: واو المعية

5. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 42]

الآية خطاب لبني إسرائيل. واختلف العلماء في الواو التي تربط بين جملة (ولا تلبسوا الحق بالباطل) وجملة (وتكتموا الحق). فقال بعضهم: الواو عاطفة، والنهي متجه لكلا الأمرين التلبيس والكتمان، وقال بعضهم: هي واو المعية، ويكون النهي متجهًا إلى الجمع بين الأمرين، وفي ذلك تعريض بأن القوم لا يرجى منهم أكثر من ذلك، أي: ترك التلبيس المقارن للكتمان، أما مجرد تلبيس الحق بالباطل، الذي هو بمعنى التحريف من طريق التأويل، فلا رجاء في انتهائهم عنه[438].

2.7.6. المبحث السادس: (بل) المفيدة للإضراب

نظرة البلاغي إلى الأدوات النحوية تختلف عن نظرة النحوي، فالأخير يهتم بطريقة الاستعمال، وشروط صحته. بينما يهتم البلاغي بالأغراض المعنوية، واللفتات الجمالية، التي تُوظَّف تلك الأدوات من أجل الدلالة عليها.

والإضراب غرض من الأغراض البلاغية، يدرسه البلاغيون عند حديثهم عن الأغراض البلاغية للعطف، التي منها: الاختصار، والترتيب، والتشكيك، وغير ذلك. وهو من الأساليب التركيبية التي يتناولها النحويون عند حديثهم عن حروف العطف، وأشهر أدواته (بل)، وله أدوات أخرى، هي (أم) المنقطعة، و (أو). وتدخل (بل) على المفردات والجمل، ودخولها على الجمل هو محل بحثنا هنا، فإذا دخلت على جملة كان الإضراب إما لإبطال معنى الجملة السابقة، ويسمى إضرابًا إبطاليًا، ومنه قوله تعالى: "وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا سبحانه بل عباد مكرمون" [الأنبياء: 26]. وإما أن للانتقال من معنى إلى آخر، أو من غرض إلى آخر، ويسمى إضرابًا انتقاليًا، ومنه قوله تعالى: "قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى" [الأعلى: 14. 17].

---

[437] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 50.

[438] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 470.

والأداة وإن كانت نحوية إلا أن لها أثرًا من جهة البلاغة، فانتقال المتكلم من غرض إلى غرض يكون ناشئًا عن ملحظ يتصل بمسألة الإبلاغ[439]. ومن الأغراض البلاغية التي يتوسل بالإضراب إلى تحقيقها التلويح بالمعاني التعريضية. لنتأمل في المثالين التاليين:

1. قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: 42]

الله سبحانه وتعالى أمر نبيه الكريم ابتداءً أن يسأل قومه عمن يكلؤهم بالليل والنهار من بأس الرحمن إن أراد عذابهم، ثم إنه سبحانه وتعالى انتقل بحرف الإضراب (بل) عن ذلك الأمر، وكف نبيه عن سؤالهم، مبينًا سبب ذلك؛ وهو أن القوم عن ذكر ربهم معرضون؛ أي إنهم ليسوا جديرين بمثل ذلك السؤال بسبب إعراضهم وغفلتهم. وفي هذا الإضراب تعريض بهم بأنهم إذا وقعوا في المصيبة عرفوا أنه لا يكلؤهم إلى الله. فحينئذ يسألهم رسول الله ﷺ سؤال مقرّع وموبّخ: ماذا تقولون فيمن يكلؤكم؟

ولخَّص هذا المعنى الزمخشري بقوله: "حتى إذا رزقوا الكلاءة منه عرفوا من الكالئ وصلحوا للسؤال عنه"[440]. ومثَّل له الإمام الطيبي بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: 22] . وقال: "هذا المعنى يعطيه الإضراب تعريضًا"[441]. يعني أن منشأ المعنى التعريضي هو الإضراب.

2. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: 24]

سياق الآيات وارد في المنافقين، وتنكير كلمة (قلوبٌ) يفيد أن الحديث عن قلوب مخصوصة، لا عن مطلق القلوب، وبعبارة أخرى: إن الحديث عن نوع خاص من القلوب عليها أقفالها. وفي هذا الإضراب الانتقالي بحرف (أم) من التعجيب من عدم تدبرهم للقرآن إلى السؤال عن وجود أقفال على نوع من القلوب، تعريض بأن قلوب هؤلاء المنافقين من هذا النوع المذكور، [وأن المانع من تدبرهم للقرآن ليس خفاء دلالته، وإنما انغلاق قلوبهم عن فهمه]. فكون قلوبهم على هذه الشاكلة "مستفاد من الإضراب

---

[439] فاضل السامرائي، *معاني النحو*، 3/ 223؛ حبنكة الميداني، *البلاغة العربية*، 1/ 469.

[440] الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 118.

[441] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 10/ 351.

الانتقالي في حكاية أحوالهم" كما نبه عليه ابن عاشور[442]، ويؤيد ذلك أن سياق الكلام كان في شأن من (في قلوبهم مرض).

2.8. الفصل الثامن: التعريض من طريق توظيف الصيغ الإنشائية

اقتصر حديثنا هنا على الصيغ الإنشائية دون الصيغ الخبرية؛ ذلك لأن الخبر لا يمثل آلية جزئية يتولد منها التعريض، بل هو يمثل وعاءً عامًا يحوي في داخله الكثير من الأساليب والأدوات التي يتولد منها التعريض بالتفاعل مع السياق والقرائن، وتشمل هذه الأساليب كل ما سبقت معالجته في الفصول السابقة، من القيود والعدول والأساليب الاستعمالية الخاصة وغير ذلك. فلم يكن من المناسب أن نفرد الصيغ الخبرية بالحديث؛ لأن ذلك سيُنتج تكرارًا للشواهد، واختلاطًا في مستويات المعالجة، فتارة نعالج الشاهد بوصفه آلية مولدة للتعريض، وتارة بوصفه صيغة تركيبية متضمنة لتلك الآلية.

غير أن مما تجدر الإشارة إليه أن الصيغة الخبرية قد تخلو من الأنماط والأساليب والأدوات التي سبقت دراستها في الفصول السابقة، ويكون الكلام مجرد خبر صيغ بجملة إسنادية بسيطة خالية من إي قيود زائدة على الإسناد، ومع ذلك يكون تعريضًا. ولا يجد الباحث في حدود معرفته، وفي حدود ما اطلع عليه مثالًا قرآنيًا، أو شاهدًا أدبيًا لمثل هذه الصورة، غير أنه من الممكن تقريب هذه الصورة بمثال صناعي، فعلى سبيل المثال: لو قال الولد لأبيه: (الجو جميل). يريد بذلك التعريض بطلب الخروج في نزهة بغرض الاسترواح. فإن هذا الأسلوب الذي عمد إليه الولد هو تعريض بلا شك. والكلام خبر في صورته وهو تعريض من حيث غرضه. والذي ساعد على إنتاج وتوليد المعنى التعريضي هو المقام الذي سيق فيه الكلام. فما معنى أن يذكِّر الولد والده بأن الجو جميل، والحال أن ذلك غير خاف عليه. إنه يقول لأبيه: الجو جميل، وأنت في عطلة من عملك، وأنا أريد الاسترواح.

2.8.1. المبحث الأول: الاستفهام

2.8.1.1. المطلب الأول: خروج الاستفهام عن معناه الأصلي وسياقاته البلاغية

الاستفهام يندرج تحت الإنشاء الطلبي. والهمزة والسين والتاء في صيغة (استفعل) تفيد الطلب، والمطلوب هنا هو الفهم. ولا يجاوز المعنى الاصطلاحي الدلالة اللغوية، فمما قيل في تعريفه: إنه طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا في الأصل. إذن، الأصل في الاستفهام أنه يستعمل في طلب الفهم، أو طلب العلم بالشيء، تصورًا كان أم تصديقًا، إلا إن المتحدثين قد يخرجون عن هذا الأصل، ويطلبون بالاستفهام أغراضًا أخرى، يذكر منها العلماء: الإنكار والتوبيخ والتقرير والتعجب والتعجيب والعتاب والفخر والتهويل والتخفيف وغير ذلك، وهو صنيع لا يراد منه الحصر، وإنما إرشاد الطالب إلى طريقة فهم تلك الأغراض

[442] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 114.

والوعي بها. ومن وجهة نظر بعض المحققين[443] الذي أغراهم بذلك روح الاختصار، كما فعل القزويني في كتابه (الإيضاح) في شرح تلخيص المفتاح[444]، وتابعه في ذلك بقية الشراح، حيث اقتطع شواهد الاستفهام من السياق الذي وردت فيه، وأشار إلى المعاني البلاغية بإشارات مجملة.

إن الوقوف على حقيقة الأغراض البلاغية للاستفهام لا يتأتى مع ذلك الاجتزاء، فنحن لا نستطيع أن نلحظ معنى الاستبطاء من قوله تعالى: ﴿...حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ ...﴾ [البقرة: 214]، إلا باستحضار سياق الآية: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ [البقرة: 214] لنجد أنها افتتحت باستفهام إنكاري، تنكر على المؤمنين حُسبانهم دخول الجنة قبل البلاء والتمحيص، نافية إمكانية ذلك، وتضرب لهم المثل بحال من سبقهم، وأنهم ابتلوا ابتلاءً شديدًا، حتى إن الرسول ﷺ –وهو مثلهم الأعلى في الصبر– ومعه جماعة المؤمنين استبطؤوا نصر الله، فجاءهم الفتح بعد ذلك. قال الدكتور محمد أبو موسى: "وهذا هو أقل قدر من الإحاطة بالسياق نستطيع معه أن تتبيَّن معنى الاستبطاء في الشاهد المذكور".

ومما تجدر الإشارة إليه أن دلالة الاستفهام على تلك الأغراض تكون أحيانًا واضحة سهلة المنال، كقولك مثلًا: أتهين فلانًا وهو صديق لك. فما ذكرَته جملة الحال من كون فلان صديقًا، يرشد بوضوح إلى أن المراد ليس حقيقة الاستفهام، وإنما الإنكار والتوبيخ.

وفي أحيان أخرى كثيرة يكون فهم المعاني البلاغية المقصودة من الاستفهام أمرًا غير ميسور، والمعرفة في حدود جملة الاستفهام لا تنبئ عنه، بل لا بد من مراجعة سياق طويل، تتولد من خلاله خيوط المعنى قبل الاستفهام، وتأتي الأداة بعد ذلك ليكون عملها أشبه شيء بتلخيص المعنى المراد للمتكلم[445].

2.8.1.2. المطلب الثاني: الدلالة الاستفهامية، وطبيعتها النفسية

إن المعاني التي يثيرها الاستفهام في النفس في أكثر صورها معان سانحة خفية، أشبه ما تكون بأسرار غامضة، تجري في نفس الإنسان جريًا خفيًّا، حتى إنه يكاد يحسُّ بها، لكنه لا يستطيع وصفها.

---

[443] محمد أبو موسى، *دلالة التراكيب*، 219.

[444] القزويني، *الإيضاح*، 112 وما بعدها.

[445] محمد أبو موسى، *دلالة التراكيب*، 216 وما بعدها.

ففي قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: 1]. الاستفهام هنا –على حدِّ وصفهم– للتقرير والإنكار، وهو وصف لا يفي الاستفهام حقه، لأن المعنى الذي يشعّ من هذا الاستفهام شيء يختلف عن محض التقرير والإنكار، وإن كان الكلام يفيده ويدل عليه. ولو كان الغرض مجرد التقرير لكانت ثمة وسائل تقريرية أوضح في الدلالة عليه. إن في كلمة (هل) وحدها أشياءً أخرى غير التقرير والإنكار، إنها تثير في النفس سؤالًا يلحّ على الوجدان ليفكر ويتأمل فيه، ومع ذلك التأمل تتداعى سلسلة من الأفكار والخواطر التي تملأ القلب والعقل تتصل بتلك الحقيقة وذلك الموقف. وهذا كله شيء غير محض الإنكار والتقرير.

ونحن في كثير من الحالات نجد أنفسنا عاجزين عن ضبط المعنى الذي يولده الاستفهام في نفوسنا، بل إننا نشعر أن ثمة مجموعة من المعاني تتردد أصداؤها في النفس، فنقول في قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾ [العنكبوت: 2] إن الاستفهام فيها يفيد الإنكار والعتاب والتوبيخ والتعجب، وهذا يؤكد أن المعاني التي يفيدها الاستفهام معان خفية متفلتة، وأننا نحاول ضبطها والسيطرة عليها بتلك الأوصاف التي نطلقها عليها. والحقيقة أن ما تشيعه تلك الأدوات من معان خفية وهاربة لا يستطاع حصره، وهذا يتسق مع معرفتنا بطبيعة اللغة، وأنها مهما بلغت من السعة والدقة، تبقى عاجزة عن الإبانة عما في صدر المتكلم من معان على وجه الكمال، ولذا نجد المتحدث بها يعوض ذلك النقص بالتنغيم الصوتي تارة، واستخدام الإشارة تارة أخرى، وحركات الجسد تارة ثالثة، ليوصل ما في نفسه من معانٍ إلى نفس من يخاطبه[446].

هذا ما قرره الدكتور محمد أبو موسى في مسألة الأغراض البلاغية للاستفهام، والباحث من حيث المبدأ لا يخالف ما قرره بشأن المعاني التي تثيرها الآية: "هل أتي على الإنسان حين من الدهر" من أنه لا يصح اختزالها بالتقرير والإنكار، لكنه يرى أن هذين الغرضين هما من الأغراض الأساسية التي جاءت الآية لتقريرها، وأما ذلك الفيض الكبير من المعاني التي يمكن أن تتداعى من وراء التأمل في الآية فأمر يعسر ضبطه. فكان لا بد من تحديد وجهة هذه الدلالة؛ ببيان أن الغرض من الاستفهام هو التقرير والإنكار. ولعل هذا الأمر هو ما حمل البلاغيين على رصد تلك الأغراض التي تتولد عن الاستفهام، وتقييدها. ولم يكن غرضهم أن يقولوا إن المعاني التي يثيرها الاستفهام محصورة في تلك الأغراض، وإنما كان غرضهم تحديد الوجهة التي يخرج بها الاستفهام عن أصل معناه في استعمال المتكلمين. ولم يكن نقلنا لكلام الشيخ ومناقشته على سبيل الاستطراد، وإنما غرضنا من ذلك أن نستثمر تحليله السابق فيما نحن بصدده.

---

[446] محمد أبو موسى، *دلالة التراكيب*، 218.

إن المعاني التي قد يثيرها الاستفهام في النفس أكثر من أن تحصر، وهي تتداعى إلى النفس، ويجذب بعضها بعضًا. وهذا أمر نتفق فيه. فهل المعاني التعريضية التي سبق أن أصلنا لها، والتي نحاول أن نستبين طرقها، هي كذلك معان متفلتة هاربة. إن المعاني التعريضية كما سبق أن أوضحنا في أكثر من موطن هي من المعاني التي يستتبعها الكلام، ويتعاون على إبرازها كل من التراكيب اللفظية والسياق والقرائن الحالية. وهي معان تستنبط بالنظر والتأمل، غير أنها مع ذلك مقصودة للمتكلم، وهي قابلة للاستدلال عليها، وتجد أدلتها في السياق والقرائن. وهي بذلك تختلف عن تلك المعاني التي تتداعى إلى النفس عند التأمل والتفكر، والتي قد لا تكون مقصودة للمتكلم، أو قد تكون مقصودة، ولكن لا سبيل إلى التحقق من صدق ذلك. ولعل هذا الملحظ الذي أشرنا إليه هو ما يميز الدلالة التعريضية عن الدلالة الإيحائية التي يصادفها القارئ أو المستمع عندما يقرأ أو يسمع بنفس شاعرة وحس مرهف، والتي أشار إليها الدكتور في تحليله.

2.8.1.3. المطلب الثالث: وجه دلالة جملة الاستفهام على المعاني غير الأصلية

إن البلاغيين المتقدمين من طبقة الشيخ عبد القاهر الجرجاني، والإمام الزمخشري، لم يتكلموا في ذلك، إلى أن جاء الإمام التفتازاني وذكر أن وجه دلالة الكلام على تلك المعاني "هو مما لم يحم حوله أحد"، وتصدَّى لهذه المهمة السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على المطول، ليخلُص في دراسته إلى أن دلالة الاستفهام على المعاني البلاغية هي من دلالة المجاز، واجتهد في بيان العلاقة بين المعنى الأصلي للاستفهام وبقية المعاني البلاغية، ليحرر نوع المجاز: أهو مجاز مرسل، أم استعارة؟ ويرى الدكتور محمد أبو موسى أن الشريف الجرجاني قد تكلف في ذلك تكلفًا شديدًا، شقَّ به على نفسه، وعلى الناس الذين خاضوا في ذلك من بعده. وبعد قرون من وفاة الجرجاني أعاد عبد الحكيم السيالكوتي دراسة المسألة من جديد، ليخلص فيها إلى احتمالات ثلاثة: المجاز، والكناية، ومستتبعات التراكيب، واعتبر الدكتور أن هذا التردد في تعيين واحد منها دليل على غموض وجه الدلالة، وعدم اقتناعه الكامل بواحد منها، وإن كان القول بأنها من مستتبعات التراكيب هو أقرب الوجوه إلى الصواب.

2.8.1.4. المطلب الرابع: التعريض من طريق الاستفهام (المفهوم والتطبيقات):

مما يجدر التنبيه عليه قبل الدخول في التطبيقات العملية للتعريض من طريق الاستفهام، أو بالاستفهام، أن البلاغيين لم يذكروا التعريض ضمن الأغراض البلاغية للاستفهام. ويمكن تفسير ذلك بأن عنايتهم كانت متوجهة لبيان الوظيفة البلاغية المباشرة لصيغة الاستفهام التي يتوقف عليها فهم التركيب ابتداءً، فما دام أن المتكلم لا يريد من الاستفهام حقيقة الطلب، فلا بد أنه يريد من كلامه أمرًا آخر، قد يكون التحقيق أو الإنكار أو غير ذلك، على أن ذلك المعنى قوي الصلة بمضمون التركيب ومعناه

الظاهر المتبادر. ففي قوله تعالى في سورة الروم :﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: 29] الاستفهام هنا إنكاري مفيد للنفي؛ بمعنى أنه لا أحد يهدي من أضل الله. وهذا الإنكار شديد الصلة بمضمون جملة الاستفهام، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾ [طه: 92-93] الاستفهام بغرض التوبيخ، فموسى عليه السلام لا يسأل أخاه عن معصيته له، فهي معلومة عنده، ولكنه أراد توبيخه، وبيّن كيف أن هذا المعنى وثيق الصلة بمضمون جملة الاستفهام. وكذلك الحال في بقية أغراض الاستفهام التي نص عليها البلاغيون، من التقرير، والتحذير، والمدح، وغير ذلك .أما المسألة في التعريض فمختلفة تمامًا؛ إذ إن المعنى التعريضي ليس له ذكر صريح في الجملة المعرض بها، وإنما هو معنى يتولد منها بمعونة السياق والقرائن.

لننظر في قوله تعالى :﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: 53] الاستفهام الأول في قوله تعالى: "أهؤلاء من الله عليهم من بيننا" محكيٌّ على لسان الكفار، يتساءلون به عن حال الذين من الله عليهم بالإيمان واتباع الأنبياء من المؤمنين، وهو سؤال لا يطلبون جوابًا عنه، وإنما خرج منهم مخرجًا يجمع بين الإنكار والتحقير، إنهم في نظرهم ضعفاء صعاليك، أما هم فأهل الذكر و الشرف، ولو كان في ذلك الإيمان خير لكانوا هم الأولى به. ويخاطب الله المشركين بالاستفهام في قوله تعالى: "أليس الله بأعلم بالشاكرين" ردًا على منطقهم القبيح، فهو استفهام تقريري، المراد منه حملهم على الإقرار بأن الله سبحانه وتعالى هو وحده العليم بالشاكرين، وأن أولئك المؤمنين الضعفاء عرفوا نعمة الله سبحانه وتعالى، وقدروها قدرها، وأحسنوا شكرها، فاستحقوا أن يمنَّ الله عليهم بنعمة الإيمان. وهذا المعنى وثيق الصلة بمضمون جملة الاستفهام كما هو ظاهر. غير أن المحققين لم يكتفوا ببيان ذلك المعنى التقريري المستفاد من الاستفهام، بل قالوا: وفي ذلك -أي في ذلك الاستفهام- تعريض بالمشركين وأن حالهم ليست كحال المؤمنين، بل إنهم في معزل عن تلك الحال، وقد علم الله ذلك منهم، فحرمهم تلك النعمة التي لا يستحقها إلا من قدرها حق قدرها[447]. وهذا المعنى التعريضي لا نجد له ذكرًا في جملة الاستفهام، وإنما هو معنى دل عليه سياق الكلام. لقد نقل البيان الإلهية القضية من معيار المشركين، الجاه والمكانة والغنى، إلى معيار مختلف تمامًا، هو معيار الإحساس بالامتنان والشكر للواحد الديان، ومن هنا تولد المعنى الذي عرَّض بأولئك المشركين.

[447] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 256؛ أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 3/ 140.

وبالتالي فمستند التعريض في هذه الآية أن قوله تعالى: (أليس الله بأعلم بالشاكرين) جاء ردًا على استفهام المشركين السابق: "أهؤلاء من الله عليهم من بيننا" الذي كان بغرض الإنكار والتحقير. والمعنى التقريري الذي جاء ردًّا عن إنكارهم وتحقيرهم لا يحقق عنصر الكفاية في الرد. فلا بد إذن من معنى زائد تتحقق به الكفاية الحجاجية، وهو ما تكفل به التعريض الذي أوضحه المحققون.

وما نريد إضافته هنا هو أن جملة الاستفهام كما أنها تخرج عن معناها الأصلي لأغراض بلاغية، كذلك يمكن أن تتخذ ذريعة للتعريض بالمخاطب أو له. ولا نجازف بالقول: إن التعريض من أكثر الأغراض البلاغية التي يقصدها المتكلمون بالاستفهام. ولا خلاف في أن المتكلم قد يريد من كلامه أكثر من غرض، وقد يريد بكلامه أكثر من مخاطب، وقد يكون المخاطب حاضرًا يسمع الكلام، وقد يكون غائبًا غير أن المتكلم يعلم أن الخطاب يبلغه، وأمثلة ذلك في كتاب الله تعالى كثيرة؛ فلنعرض شيئًا منها:

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ۩﴾ [الحج: 18]

الاستفهام في الآية تقريري، فليس المراد منه طلب معرفة مجهولة، وإنما الغرض أن يقرّ المخاطب بالحقيقة التي يتضمنها السؤال، وهي أن كل الكائنات في الكون خاضعة لله، غير أن كثيرًا من الناس ممن حق عليهم العذاب متمردون على طاعة الله. والمخاطب بهذا التقرير ابتداءً رسول الله ﷺ، أو كل من يصلح أن يوجَّه إليه السؤال وقت التنزيل أو بعده. فإذا ما استحضرنا السياق العام الذي نزلت فيه الآيات، لم يكن من العسير علينا أن نتبين أن الكلام الرباني يخاطب أولئك المشركين المعاندين من طرف خفي، معرِّضًا بهم بسبب ضلالهم؛ إذ أهانوا أنفسهم بالشرك والكفر، فأعرضوا عن السجود لمن تسجد له كل الكائنات، وهو الحقيق وحده بالعبادة والسجود، وعبدوا من دونه معبودات أخرى زعموها آلهة، والحال أنه ما أنزل الله بها من سلطان [448].

ونظير هذه الآية، قوله تعالى في نفس السورة:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج: 63]

[448] عبد الكريم يونس، *التفسير القرآني* (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.)، 9/ 1005؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17، 266 ولم يصرح بلفظ التعريض، وذكر ما يدل عليه.

ففيها تعريض بالكافرين وأن عليهم أن يفردوه سبحانه وتعالى بالعبادة والشكر؛ لما أولاهم من نعمه، وألا يستبدلوا بعبادته عبادة أصنام صنعوها بأيديهم[449].

ومن الاستفهام الذي يراد به التعجب، قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ [الأعراف: 88]

فكلام القوم المتضمن تخيير سيدنا شعيب عليه السلام ومن معه بين الطرد والإبعاد، وبين ترك دين التوحيد والعودة إلى الشرك والكفر، أثار عجب سيدنا شعيب عليه السلام، فأجابهم بهذا الاستفهام "أولو كنا كارهين؟" يعني أتكرهوننا على الكفر بديننا والدخول في دينكم؟! وفيه تعريض بحماقتهم؛ إذ حاولوا حمله ومن معه على الدخول في ملتهم مكرهين، مع أن من شأن صاحب الحق ألا يفعل ذلك، فيكفي أن يقول الحق، والحق له سلطانه على النفوس، ولا يلجأ إلى طريقة الإكراه؛ لأنها خطة الضعفاء[450].

ومن الاستفهام الذي يراد به التعجيب:

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 28]

الاستفهام في الآية تعجيبي؛ ومعناه أنكم كنتم أمواتًا، فأحياكم الله سبحانه وتعالى، ومن عليكم بنعمة الحياة، فكيف تقابلون هذه النعمة العظيمة بمثل ذلك الكفر والجحود؟ إن هذا مما ينبغي أن يثير عجبكم، كما يثير عجب كل إنسان [451]. وفي هذا الاستفهام أيضًا تعريض بجهلهم وسخافة عقولهم، وكأن الآية تنادي عليهم: أفلا تعقلون؟ أفلا تتأملون؟

ومن الاستفهام الذي يراد به الإنكار:

قوله تعالى: ﴿ ... أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: 16]

فالاستفهام في الآية لا يطلب به جواب، وإنما المراد إنكار صنيع الكافرين، ونفي أن يكون لله شريك في الخلق، فضلًا عن أن يكون له شريك في العبادة. وكان يكفي لتحقيق ذلك الإنكار نفي وجود

---

[449] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 317.

[450] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 7.

[451] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 374.

الشركاء، ولكن الآية أضافت إلى ذلك قوله تعالى: "خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم" لتجمع إلى الإنكار التهكم بهم. وفي ذلك تعريض بجهلهم وفساد رأيهم [452] .

وقوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: 147]

سياق الآية وارد في الحديث عن المنافقين، والخطاب فيها موجه إليهم، والاستفهام إنكاري يفيد النفي، ومعناه نفي أن يوجد سبب لتعذيبهم إذا آمنوا وشكروا. وفيه تعريض لهم بأن العذاب حاصل بسبب كفرهم وجحودهم[453]، وفيه ترغيب تعريضي لهم بالرجوع عن كفرهم وجحودهم، والدخول في سلك المؤمنين الشاكرين .

ومن الاستفهام الذي يجمع بين الإنكار والتعريض بالتوبيخ:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: 74]

ومعنى كلام سيدنا إبراهيم عليه السلام لأبيه؛ ما كان لك يا أبي أن تتخذ تلك الأصنام آلهة من دون الله. ومما يؤكد الإنكار استعمال كلمة الاتخاذ، التي تشير إلى أن ذلك الشرك مصطنع مفتعل، وأن الأصنام ليست مستحقة للعبادة. وفي هذا الاستفهام الإنكاري تعريض بأبيه وقومه وأنهم أصحاب عقول ضعيفة، رضوا لأنفسهم أن يتعبدوا لشيء صنعوه بأيديهم[454] .

وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الأنبياء: 44]

ينكر الله سبحانه وتعالى على المشركين من طريق الاستفهام، عدم رؤيتهم دلائل عظيم قدرة الله سبحانه وتعالى، وتأملهم فيها، والمتمثلة فيما دلَّ عليه قوله تعالى: "نأتي الأرض ننقصها من أطرافها"؛ أي بما يخرّبه الله من ديارهم بأيدي المؤمنين، وبما يضمُّه منها إلى بلاد الإسلام والمسلمين. ويأتي الاستفهام الثاني: "أفهم الغالبون"؟ وهو إنكاري يفيد النفي، بمعنى أنهم ليسوا الغالبين. وفيه تعريض بأن الغلبة ستكون للمسلمين[455] .

---

[452] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 5/ 13.

[453] الألوسي، *روح المعاني*، 3/ 172.

[454] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 131.

[455] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 6/ 70.

ومن الاستفهام المستعمل في العتاب قوله تعالى:

﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: 16]

روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: لم يكن بين إسلامنا ومعاتبة الله لنا بهذه الآية غير أربع سنين. فإن أريد بالخطاب عموم المؤمنين، كان الخطاب حضًا لهم وتهييجًا لمزيد من الإقبال بقلوبهم على الله. وإن كان المقصود بها جماعة من المؤمنين المقصرين الذين لم يلحقوا بإخوانهم في درجات الإيمان، كانت تعريضًا بهم على طريقة: "ما بال أقوام يفعلون كذا"، وليس بالضرورة أن يكون سيدنا عبد الله بن مسعود منهم، وإنما حمله على ذلك الخشية والحذر[456] .

2.8.2. المبحث الثاني: الأمر

1. قال الله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: 197]

في سياق الحديث عن أداء فريضة الحج يأمر الله عباده بالتزود. وفي هذا الأمر تعريض بجماعة من أهل اليمن كانوا يحجّونون بغير زاد، ويدَّعون التوكل على الله عز وجل، فجاء هذا الأمر تعريضًا بهم، وتخطئة لصنيعهم. وهو تعريض مستفاد من المقام وسبب النزول[457].

2. قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: 40]

يأمر الله بني إسرائيل بذكر نعمته عليهم، والمراد بهذا الأمر لازمه وهو الشكر، فيكون الأمر بذكر النعمة كناية عن الأمر بالشكر. ومن أول مقتضيات الشكر أن يتركوا المكابرة والمعاندة المتمثلتين في جحودهم نبوة سيدنا محمد ﷺ، وأن يتابعوه فيما جاءهم به من عند الله. هذا من جهة.

---

[456] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 27/ 319.

[457] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 236؛ ابن الجوزي، *زاد المسير*، 1/ 165 ونسب خبر أهل اليمن إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

ومن جهة أخرى، قد عُلم أن اليهود حاسدون للعرب على ما آتاهم الله ببعثة النبي ﷺ من الكتاب والحكمة، فكان في هذا الأمر بذكر نعمة الله عليهم تعريضٌ بحسدهم؛ إذ إن تذكير الحسود بنعم الله سبحانه وتعالى التي أنعم الله بها عليه يصرفه عن الاشتغال بالنظر في نعم الله على الآخرين، وتمني زوالها عنهم[458].

3. قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [يونس: 20]

جملة "فانتظروا إني معكم من المنتظرين" متفرعة[459] على الجملة السابقة "فقل إنما الغيب لله"، وهي تتمة الجواب عن اقتراحهم بأن ينزل الله على سيدنا محمد ﷺ آية تدلهم على صدقه؛ والمعنى إنما الآيات من عند الله، وليس من شأني وشأنكم إلا انتظار ما يأتينا به الله سبحانه، وفي ذلك تعريض لهم بالتهديد بما سيحل بهم من عقاب الله، وأن عليهم ألا ينتظروا إلا ما هو شرٌّ لهم؛ لجرأتهم على الله في مطالبتهم بالآيات، وبين أيديهم من آيات القرآن ما هو أعظم شاهد على نبوة سيدنا محمد ﷺ وصدق رسالته[460].

وقد ختمت الآية بما يؤكد هذا المصير بقوله تعالى: "إنه لا يفلح الظالمون"، وهي جملة خبرية فيها تعريض لهم بأنهم لن يكونوا من المفلحين، بل من الخاسرين؛ بسبب ظلمهم واستكبارهم[461].

ونظير هذه الآية: قوله تعالى في وعيد الملحدين في آياته: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]

4. قال الله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَـٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل: 51]

الآية جاءت في سياق الحديث عن قصة قوم ثمود مع نبيهم صالح عليه السلام؛ إذ كان منهم تسعة رهط أشقياء تآمروا وتعاهدوا فيما بينهم على قتله، وقتل من آمن معه، فخيَّب الله سعيهم، ومكر بهم، ونجَّى نبيه صالحًا ومن آمن معه من كيدهم. وهنا يخاطب الله نبيه محمدًا ﷺ، ويأمره بالنظر إلى عاقبة ما

---

[458] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 452.

[459] التفريع هو أن تذكر شيئاً، ثم تفرع منه حديثاً عن شيء آخر على سبيل التقسيم أو الاستطراد. وهو في الشعر أن يذكر الشاعر وصفاً، ثم يفرع منه وصفاً آخر؛ يزيد به الموصوف تأكيداً. انظر: بدوي طبانة، *معجم البلاغة العربية*، 491؛ أحمد مطلوب، *معجم المصطلحات البلاغية*، 396.

[460] : ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 131.

[461] : محمد بن علي الشوكاني، *فتح القدير*، (دمشق: دار ابن كثير؛ بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ/1993م)، 2/ 187.

كان من مكرهم، مبتدئًا خطابه بفاء التفريع التي تشير إلى أن المقصود بالنظر إنما هو الاعتبار والعظة، وفي هذا الطلب الرباني تعريضٌ من الله لنبيه بأن عاقبة كفار قريش لن تختلف عن عاقبة ثمود، وبأن الله سيكفيه كيدهم، ويمكر بهم، وينصره عليهم؛ ليكون في هذا التعريض تسليةٌ له ﷺ عما يلقاه من عنت قومه وتكذيبهم[462].

5. قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: 135]

في اللحظة التي يصل فيها سيدنا محمد ﷺ بدعوة قومه إلى طريق مسدود يأمر الله نبيه أن يتوجه إلى قومه بهذا النداء، وهو نداء للقوم المعاندين كما يشير إليه المقام، ويأمرهم فيه بأن يعملوا على مكانتهم، أي: اعملوا على أقصى ما تستطيعون، واثبتوا على شرككم وكفركم، فإني ثابت على ما أمرني به ربي. وهذا الأمر لا يراد به حقيقته، وإنما هو –كما قال العلماء– أمر للتسوية أو التخلية وإظهار اليأس من هدايتهم، كما يأمر المغضوب عليه، الميؤوس من انتهائه عما نُهي عنه بأن يفعل ما كان يُنهى عنه، وهذا مع ما فيه من التهكم تعريضٌ بتهديدهم بالمصير الذي ينتظرهم[463]. والتهديد بصيغة الأمر –كما يقول الإمام البيضاوي– هو من باب المبالغة في الوعيد، وكأن المهدد قد عزم على تعذيب من يريد تعذيبه، وهو يحمله بأمره على أن يأتي بما يفضي به إلى ذلك العذاب، مسجِّلًا عليه أنه لا يتأتى منه إلا ما هو شرٌّ[464].

2.8.3. المبحث الثالث: النهي

1. قال الله تعالى: ﴿...وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282]

في هذه الجملة من آية المداينة في سورة البقرة: "ولا يضار كاتب ولا شهيد"، يوجِّه الله سبحانه وتعالى فيها المؤمنين ناهيًا إياهم عن الإضرار بمن يكتب عقد المداينة، أو يشهد عليه. وفي هذا النهي تعريض بالأمر بالإحسان إلى كل من الشاهد والكاتب بما يدفع عنهما الضرر، وبما يعينهما على أداء ما

---

462 : ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 284.

463 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. أ/ 91 ولم يصرح بالتعريض وإنما يُفهم من كلامه.

464 البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 2/ 183.

أمر الله به، ولعل دفع الضرر عنهما يكون بتعويض مالي مقابل انشغالهما عن أعمالهما المعتادة بأداء واجب الكتابة والشهادة[465].

2. قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٥٥ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: 55-56]

يرى ابن عاشور في قوله تعالى: "إنه لا يحب المعتدين" تعريضًا بإجابة دعاء المؤمنين، فلما كان لا يحب المعتدين، عُرف أنه يحب المؤمنين، والخبر عن ذلك في هذا السياق هو الذي أفاد التعريض بإجابة دعائهم. ويعترض على بعض المفسرين الذين فسروا الجملة على أنها تعريض بالنهي عن الاعتداء في الدعاء برفع الصوت وما أشبه ذلك. ولعل مما يؤيد تفسير الشيخ ما جاء في الآية التالية التي هي شاهدنا هنا؛ إذ لما أوقع سبحانه وتعالى النهي بقوله: (ولا تفسدوا) بعد قوله "إنه لا يحب المعتدين" عُلم أن فيه تعريضًا بالمشركين وأنهم هم المفسدون في الأرض، وأن الله سبحانه وتعالى بعد خطابه للمؤمنين، وإشعارهم بقربه منهم، وتعريفه بمحبته لهم، أخبرهم بأنه يربأ بهم عن أن يشابهوا المبعدين عنه الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون، حتى لا يخالط صلاحهم شائبة فساد[466].

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٤٥ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: 45-46]

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بالثبات في القتال، ودلَّهم على ما يعينهم على ذلك من الإكثار من ذكر الله تعالى وطاعته، وطاعة رسوله ﷺ، نهاهم عن التنازع والاختلاف، وحذرهم من الفشل، وذهاب الريح؛ أي ضياع القوة، وختم بأمرهم بالصبر، مخبرًا إياهم بأن معيته تكون للصابرين. وفي نهيه سبحانه وتعالى المؤمنين عن التنازع تعريضٌ لهم بما وقع منهم من اختلاف في قسمة الغنائم (الأنفال) يوم بدر[467].

---

[465] البقاعي، *نظم الدرر*، 4/ 158 نقلاً عن الحرالي. والحرالي: هو علي بن أحمد التجيبي المراكشي، له تصانيف أثنى عليها الكثيرون، منها: مفتاح الباب المقفل في تفسير القرآن. ولم يصل إلينا من تفسيره شيء سوى ما أورده البقاعي في نظم الدرر. توفي في حماة سنة 638هـ، 1241م. انظر: الزركلي، *الأعلام*، 256/4.

[466] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8-ب/ 173

[467] البقاعي، *نظم الدرر*: 8/ 295.

4. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ..﴾ الآية . [النساء: 43]

قوله تعالى: "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى" نهي من الله لعباده المؤمنين عن قربان الصلاة حال السكر المانع من إدراك ما يقولون. وقال بعض العلماء: كان نزول هذه الآية تعريضًا بتحريم الخمر، فلما نزلت تحرَّج بعض المؤمنين من شربها فتركوها، وشربها آخرون في غير أوقات الصلوات، إلى أن نزل النص الصريح بتحريمها فامتنعوا عن شربها بتاتًا[468].

5. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلۡبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرۡتُ أَنۡ أُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [غافر: 66]

يلقن الله سبحانه وتعالى نبيه سيدنا محمدًا ﷺ أن يخاطب قومه مخبرًا إياهم بأن ربه سبحانه وتعالى نهاه عن عبادة أصنامهم؛ ليكون ذلك تعريضًا بالمشركين ونهيًا لهم عن عبادة غير الله؛ إذ إن إخباره إياهم بذلك أمر لا تتعلق به فائدة، وإنما أراد أن يقول لهم: إن كنت أنا منهيًا عن ذلك، فتأملوا في شأنكم وأعملوا أنظاركم فيه، والمراد بذلك سوقهم إلى النظر في الأدلة سوقًا لينًا خفيًا ليقتدوا به في اجتناب ما نُهي عنه[469].

2.8.4. المبحث الرابع: الدعاء

1. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 44-45]

ذكر ابن عاشور أن الحمد في هذا السياق يحتمل ثلاثة معانٍ:

. كونه ثناء من الله تعالى على نفسه، وهذا الثناء مستعمل في التعريض بامتنان الله على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين. وكأنه قيل: فمن المستحق للحمد على ذلك أيها المؤمنون؟ إنه الله سبحانه.

. أن الحمد كناية عن كون ما ذكره الله سبحانه وتعالى من إهلاك الظلمة وقطع دابرهم نعمة من نعم الله تعالى المستوجبة للشكر.

---

[468] الراغب الأصفهاني، *تفسير الراغب الأصفهاني*، 3/ 1255.

[469] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 176.

. أن الحمد مستعمل في التعجيب من معاملة الله سبحانه وتعالى لأولئك الظلمة[470].

2. قال الله تعالى: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 24]

بعد خروج سيدنا موسى عليه السلام من مصر إلى مدين، ولقائه ابنتي سيدنا شعيب عليه السلام ومساعدتهما في سقي الشياه، أوى سيدنا موسى عليه السلام إلى ظل شجرة، وقد أنهكه التعب، رافعًا يديه بالدعاء مناجيًا ربه قائلًا: "رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير". وكلمة (خير) عامة، تشمل كل ما يحتاجه الإنسان مما يعود عليه بالنفع، ولكن الإمام ابن جرير الطبري وجد في هذا الدعاء تعريضًا من سيدنا موسى عليه السلام للفتاتين بطلب طعام يسد جوعته، بعد تلك الرحلة الطويلة[471]. والباحث لا يميل إلى مثل هذا التأويل، ويجد في كلام ابن عاشور أن موسى عليه السلام لما أوى إلى الظل ووجد برد الفيء بعد معاناة السقي للفتاتين، تذكر نعم الله سبحانه وتعالى عليه بإنجائه من القتل على يد فرعون وقومه، وإيصاله إلى بلد يأمن فيه على نفسه، وإعانته على قطع المفاوز البعيدة؛ فدعا ربه بهذا الدعاء مريداً به الحمد والثناء، شكرًا له سبحانه وتعالى على جميل نعمه وإحسانه[472]. ورأى بعض العلماء أن في الآية تعريضًا من سيدنا موسى عليه السلام لربه سبحانه وتعالى بطلب ما يسد به جوعه ويصلح به حاله، ونقلوا ذلك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما[473].

3. قال الله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ فَجَعَلْنَـٰهُمْ غُثَآءً ۚ فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: 41]

ثم قال الله تعالى بعد آيتين: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ۖ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 44] الدعاء في الآية الأولى نيط بوصف الظالمين، وفي الثانية نيط بوصف عدم الإيمان؛ فكان في مجموع الدعوتين تنبيه من الله سبحانه وتعالى على ذم الظلم وذم الكفر، وفي كلتا الدعوتين تعريض بمشركي قريش، ولما كانت النكرة في سياق النفي تفيد العموم، شمل الدعاء كذلك كل قوم تحقق فيهم وصفا الظلم وعدم الإيمان[474].

---

[470] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 232.

[471] ابن جرير الطبري، *جامع البيان في تفسير القرآن*، 19/ 566.

[472] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20/ 102.

[473] الألوسي، *روح المعاني*، 10/ 273.

[474] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 62.

4. قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عمران: 26]

ابتداءً من الآية (19) من سورة آل عمران يبدأ الحديث عن أهل الكتاب، ويستعرض جوانب كثيرة من مفاصل تاريخهم الطويل، فهم الذين اختلفوا بعدما جاءتهم البينات، وهم الذين حاجُّوا النبي ﷺ فلم تسفر محاجَّتهم إلا عن مزيد من عنادهم، وهم الذين من شأنهم الكفر بآيات الله سبحانه، وقتل أنبيائهم، وقتل الذين يأمرون بالقسط من الناس، ولذلك كله أحبط الله أعمالهم، وعندما دُعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم تولى فريق منهم وهم معرضون، وزعموا أن النار لن تمسهم إلا أيامًا معدودات؛ فتوعدهم الله سبحانه وتعالى بيوم يوفَّون فيه جزاء ما كسبت أنفسهم من سوء. وتأتي بعد ذلك الآية (26) فيلقِّن الله فيها سبحانه وتعالى هذا الدعاء: "قل اللهم مالك الملك..." الآية. ويرى ابن عاشور أن فيها تعريضًا بأهل الكتاب، وأن إعراضهم عن كتاب الله عندما دعوا ليُحكم به بينهم كان بسبب حسدهم العرب الذين آلت إليهم النبوة بعد زوالها عنهم[475].

5. قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 128]

يرى ابن عاشور في دعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام تعريضًا بالمشركين الذين أعرضوا عن دين التوحيد وأقاموا على الشرك[476]. كما يرى في دعاء سيدنا زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا﴾ [مريم: 10] تعريضًا منه لربه سبحانه وتعالى، يطلب به التعجيل بتحقيق ما بشَّره به[477].

2.8.5. المبحث الخامس: النداء

1. قال الله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ﴾ [يوسف: 84]

---

[475] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 212

[476] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 720

[477] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 73

الكلام لسيدنا يعقوب عليه السلام، وقوله: (يا أسفى)؛ معناه: يا أشد حزني، ولم يقل (يا أسفي) فالألف المدية جاءت بدلًا من ياء المتكلم؛ للدلالة على أن أسفه وحزنه بلغ الغاية. وفي قوله عليه السلام تعريض لله سبحانه وتعالى أن يرفع عنه موجبات ذلك الأسف[478].

2. قال الله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [يس: 30]

النداء على الحسرة معناه: يا حسرة تعالي، فما نحن فيه أحوال يحق لك أن تحضري فيها.

أما المنادي، فإما أن يكون هو الله سبحانه تعالى على طريقة المجاز، تنبيهًا للمخاطبين إلى وجوب التحسر عليهم، وتكون اللام في قوله: (العباد) إما لام العهد ويكون المراد بها أهل أنطاكية، وإما لام الجنس فتعم كل من لم يؤمن برسل الله، ويكون الكلام تعريضًا بأهل مكة. وإما أن يكون المنادي بالحسرة هم الهالكون، يرفعون أصواتهم بالتحسر يوم القيامة بعد معاينتهم العذاب[479].

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾ [الأحزاب: 69]

المراد من افتتاح الخطاب بالنداء الاهتمام واستجلاب الإصغاء، ونداؤهم بوصف الإيمان يومئ إلى أن ما سيؤمرون به هو من مقتضيات إيمانهم. وفي هذا الكلام الإنشائي المصوغ بصيغة النداء تعريضٌ بأن الذين يصدر منهم ما يؤذي النبي ﷺ ليسوا من المؤمنين[480].

4. قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: 5]

وافتتاح سيدنا موسى عليه السلام خطابه لقومه بـ (يا قوم) فيه تعريض لهم بأن من شأن قوم الرسول أن يستمعوا له ويطيعوه، وألا يكونوا سببًا في أذيته. وهذا التعريض تمهيد للإنكار الآتي بصيغة الاستفهام "لم تؤذونني" ؟.

2.8.6. المبحث السادس: القسم

1. قال الله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: 75]

---

[478] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 44 ، البقاعي، *نظم الدرر*، 10/ 196.

[479] عبد الله بن أحمد البغوي، *معالم التنزيل* (الرياض: دار السلام، 1995/1416)، 7/ 16؛ المظهري، *التفسير المظهري*، 8/ 80.

[480] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 22/ 122.

إن كان عدُّ القسم من أدوات توكيد الخبر أمرًا مسلمًا به عند جميع البلاغيين، فإن القسم المسبوق بحرف النفي (لا) ليس محل اتفاق بينهم؛ إذ ذهب جمهور المفسرين إلى أن (لا) زائدة، وهم لا يذكرون لهذه الزيادة وجهًا مقنعًا. وابن عاشور يرى أنها للتوكيد، وأنها في الأصل نافية، وأنها تدل على أن المقسم عليه لا يحتاج إلى قسم.

ويرى أحد المفسرين أنه يُؤتى بها لتنزيه المقسم به، وإجلاله عن أن يقسم به على أمور واضحة بينة، وهو في هذا القدر يتفق مع ما قاله ابن عاشور، إلا أنه يضيف فيقول: وبناءً عليه يكون قوله تعالى: "لا أقسم بمواقع النجوم" تعريض بالقسم بمواقع النجوم وتلويح به، دون أن يقسم بها؛ أي: وكأن القسم المسبوق بأداة النفي هو أوكد من القسم المجرد منها، فهو قسم مع زيادة، لا سيما إذا استحضرنا أن التعريض أبلغ من التصريح. وأضاف: وبهذا التلويح يكون المقسم عليه –وهو كون القرآن كريمًا– في ضمانة مؤكدة تثبت كونه حقيقة كبرى[481].

ولا نجانب الصواب إن قلنا إن قوله تعالى: "لا أقسم بمواقع النجوم" كما يتضمن تعريضًا وتلويحًا بالقسم، يتضمن تعريضًا بأن المقسَم عليه حقيقة بيّنة واضحة لا تحتاج إلى قسم، وأن إنكار المنكرين لهذه الحقيقة لا ينال من وضوحها، فليس مستساغًا أن نقسم لمن ينكر طلوع الشمس بأنها طالعة، والحال أنه يعاني حرها، ولا يحوجه الأمر إلا أن يرفع رأسه ليتأكد من صدق ما نخبر به، بل ربما يكون مستساغًا أن نقول: لسنا مضطرين لأن نقسم لك بأن الشمس طالعة.

2. قال الله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ٥﴾ [النازعات: 1-5]

افتتحت السورة بأقسام خمسة؛ بغرض تهويل المقسم به وتعظيمه. والمقسم به خمسة جموع هي: النازعات والناشطات والسابحات والسابقات والمدبرات. وهي صفات لموصوفات غير مذكورة، وبسبب ذلك ذهب المفسرون في تقدير تلك الموصوفات مذاهب متعددة. ويجوز أن تكون الموصوفات أنواعًا متعددة بتعدد الصفات، ويجوز أيضًا أن يكون الموصوف نوعًا واحدًا تتعدد أصنافه بتعدد تلك الصفات. والذي يقتضيه غالب الاستعمال القرآني أن تكون المتعاطفات بالواو إما صفات مستقلة لأنواع مختلفة، وإما أحوالًا متعددة لموصوف واحد. وأن تكون المتعاطفات بالفاء صفات متعددة يتفرع بعضها عن بعض لموصوف واحد.

---

[481] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 27/ 329؛ عبد الكريم يونس، *التفسير القرآني للقرآن*، 14/ 732.

والغرض من هذا الإبهام أن تذهب أفهام السامعين في تقدير الموصوف كل مذهب، فتكثر بذلك المعاني التي تخطر على الذهن، وتتعدد وجوه الموعظة باعتبار كل معنى، على طريقة القرآن في إيجاز الألفاظ وتكثير المعاني.

فالنازعات مثلًا: يحتمل أن يكون المراد بها: الملائكة الموكلة بقبض الأرواح، وهو مروي عن سيدنا علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم جميعًا، وعمن أخذ عنهم. وفي القسم بها تنبيهٌ للمشركين الذين هم في غفلة عن الآخرة، وهو ما يناسب الغرض الأصلي للسورة، وهو إثبات البعث. ومعنى غرقًا، أي: مُغرَقًا، بمعنى أن أرواح الآدميين تُنزع من أقاصي أجسادهم.

ويجوز أن تكون النازعات صفة للنجوم التي تنزع وتتنقل من أفق لآخر، ويكون في القسم تشبيه لغروب النجوم بغرق الشيء في الماء. وهو اختيار الحسن وقتادة والأخفش وغيرهم. ومناسبة القسم بها كونها مظهرًا من مظاهر قدرة الرب سبحانه وتعالى، ولا يخلو القسم بها من مناسبة لغرض السورة. ويجوز كذلك أن تكون النازعات وصفًا لجماعة الرماة الذين يرمون بالسهام في الغزو؛ لأنه يقال: نزع القوس إذا مدَّ وترها ليضع السهم فيها. وهو مروي عن عكرمة وعطاء. والمقصود بالإغراق استيفاء مد القوس ليستوفي الرامي مدَّها بالسهم.

وهذا الخلاف في تقدير الموصوف ينسحب على الأقسام الأربعة الباقية. ولننتقل الآن إلى موضع الشاهد.

إذا وقع الاختيار على تفسير النازعات بجماعة الرماة، فستفسَّر الناشطات على أنها إبل الغزو، وتفسَّر السابحات بأنها الخيول التي تحمل الفرسان، وتكون السابقات وصفًا لتلك الخيول حال تسابق بعضها مع بعض، كناية عن عدم مبالاة فرسانها بالحرب ومخاطرها، وتفسَّر المدبرات بمن يدبر شؤون المعارك، وفيها مجاز عقلي؛ إذ أُسند التدبير للسابحات والسابقات وهي الخيول، في حين أن الذين يدبرون إنما هم الفرسان.

وبحمل الآيات على هذه الأوصاف تكون الآيات تعريضًا بكفار قريش وتهديدًا لهم بحرب قادمة تُشن عليهم قريبًا، ولما كانت الآيات التي بين أيدينا مكيةً، تكون من دلائل نبوته ﷺ؛ لأن هذا التهديد وقع بمكة والمسلمون في قلة وضعف، وقد تحقق في غزوة بدر، وكذا في فتح مكة. ويتضمن هذا التهديد بالحرب تعريضًا بعذاب الله في الدنيا، وبأن ذلك العذاب يكون مقدمة لعذابه في الآخرة بعد البعث، الذي تتابعت آيات السورة للتأكيد عليه والحديث عن بعض تفاصيله[482].

[482] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 65.

3. قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: 1-4]

أقسم الله بهذه المقسمات، وموضوعها الزمن؛ لما فيها من دلالة على بديع صنعه وسعة قدرته، من جهة النظام الذي يحكم سائر أجزائه، فمن ذلك وقت الفجر، وهو الوقت الذي يجمع بين انتهاء ظلمة الليل وابتداء نور النهار، ومن ذلك أيضًا وقت الليل الذي تتمحض فيه الظلمة، وينقطع فيه ضوء النهار عن الوجود؛ ليكون ظرفًا لأعمال شريفة من وجوه الطاعات والعبادات، مثل الليالي العشر، والليالي الشفع، والليالي الوتر، على اختلاف بين العلماء في تعيينها.

والخطاب موجَّه إلى النبي ﷺ، وأمارة ذلك قوله تعالى بعد ذلك: "ألم تر كيف فعل ربك بعاد". والمقسم عليه إما أن يكون محذوفًا، تقديره: لتُبعثن ثم لتُنبؤن بما عملتم. ويدل عليه السياق اللاحق. وإما أن يكون المقسم عليه قوله تعالى: "إن ربك لبالمرصاد".

والمقصود بالقسم تحقيق المقسم عليه، بمعنى إشعار المقسم له بأن المقسم عليه حقيقة لا شك فيها؛ لكون القسم من الطرق التي يلجأ إليها المتكلم لتأكيد كلامه، وهو يتضمن إشهاده ربه على صحة ما يقول. وهذا الكلام يصدق فيما إذا كان المقسم بشرًا، أما إن كان القسم من الله سبحانه وتعالى فهو متمحضٌ في قصد التأكيد، ولا يتضمن معنى الإشهاد، إذ كفى بالله شهيدًا.

ولما كان المخاطب بالقسم هو رسول الله ﷺ، صار القسم في حق المنكرين تعريضًا بتحقق المقسم عليه. وكان الغرض من تطويل القسم بتلك المقسمات تشويقَهم إلى معرفة المقسم عليه[483].

4. قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۝٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ۝٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ۝٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ۝٥﴾ [العاديات: 1-5]

المقصود بالعاديات محل خلاف عند المفسرين، ففريق منهم يفسر العاديات بالخيل التي تعدو غازية في سبيل الله، وفريق آخر يفسرها بالإبل تجدُّ السير من عرفة إلى مزدلفة، ومن مزدلفة إلى منى. واختار الأول سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنه، واختار الثاني سيدنا علي رضي الله عنه، واشتهر أن ابن عباس رضي الله عنه رجع إلى قول علي رضي الله عنه. والذي يعنينا هنا أن ننظر في وجه هذا القسم.

يرى الإمام الرازي أنه إن اعتُبر المقصود بالعاديات الخيل التي تغزو في سبيل الله؛ يكون وجه القسم هو التعريض بالإنسان الكنود، وكأنه يقال له: إن الله سبحانه وتعالى سخر لك هذه الخيل على هذا النحو، وأنت تتمرد على طاعته ؟. وإن اعتُبر أن المقصود بالعاديات النوق التي تحمل الحجَّاج، كان القسم

[483] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 565.

تعريضًا لمن يرغب بالحج، تشجيعًا له، وكأنه يقال له: لقد أقسمت بالإبل التي تحملك إليَّ فكيف أضيع عملك ؟. أو يكون تعريضًا بغرض التوبيخ لمن وجب عليه الحج فتكاسل عنه[484].

5. قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١﴾ [العصر: 1]

العصر هو الدهر. أقسم الله به تنويهًا بعظمته وبما ينطوي عليه من الأعاجيب؛ فيكون في ذلك تعريضٌ ببراءة الدهر مما ينسب إليه من التسبب في الخسران، وبما يوجَّه إليه من الذم. كما قيل:

يعيبون الزمان وليس فيه معيب غير أهل الزمان[485]

ويرى الباحث أنه كما أن في القسم تعريضًا ببراءة المقسم به مما يضاف إليه. فيه أيضًا تعريضٌ بالذين يسبون الدهر. كما أخبر عن حالهم رسول الله ﷺ بقوله: "لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر"[486]. فالقسم بشيء لا يعظِّمه المخاطب أو ينكر استحقاقه للتعظيم، تعريضٌ به.

---

[484] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 32/ 258؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 498

[485] القاسمي، *محاسن التأويل*، 9/ 535... أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، *مناقب الشافعي*، تحق. السيد أحمد صقر (القاهرة: مكتبة دار التراث، 1970/1390)، 2/ 83. حيث ذكر ذلك بسنده إلى الشيخ المزني تلميذ الشافعي رحمه الله تعالى.

[486] مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، كتاب (الألفاظ من الأدب وغيرها)، باب (النهي عن سب الدهر)، 4/ 1763(2246) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند البخاري من طريق أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا بلفظ: "قال الله: يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار ": البخاري، *صحيح البخاري*، كتاب (الأدب)، باب (لا تسبوا الدهر)، 8/ 41 (6181).

الباب الثالث

أغراض التعريض

المقصود بالغرض الوظيفة الدلالية أو الحجاجية التي يؤديها التعريض، باعتبار حال المخاطب، وسياق الكلام، وما يتضمنه من قرائن مقالية وحالية.

لقد ذكرت مصادر علوم القرآن بعض تلك الأغراض[487]، ولم يتجاوز عددها بضعة أغراض، أما ما انتهى إليه البحث في تلك الأغراض فقد قارب خمسين غرضًا، وهذا يدل على مرونة هذا الأسلوب، وما ينطوي عليه من إمكانيات دلالية وتعبيرية عالية.

واجتهد الباحث في تجميع تلك الأغراض في منظومات، بحيث تضم كل منظومة عددًا من الأغراض المتقاربة في المعنى، يجمعها مقصد كلي واحد، تتمايز داخله من حيث الوظيفة الدلالية، والأثر المراد إثارته في المخاطب.

وقد يبدو لأول وهلة أن ثمة نوعًا من الترادف في تلك الأغراض، غير أن التدقيق في أوجه استعمالاتها يبيّن بوضوح أنها وإن كانت متقاربة، ليست متطابقة.

فإذا نظرنا –مثلًا– إلى المنظومة الأولى التي سميناها منظومة البيان والتعليم وجدنا أنها تحتوي على عدة أغراض: الكشف، الإعلام، الإرشاد، التعليم، التنبيه. ولا يجد المرء صعوبة كبيرة في إدراك الفروق اللغوية بين تلك الكلمات. فالكشف عن الأمر شيء، والإعلام به شيء آخر. وليس هذا حكرًا على هذه المنظومة بالتحديد، بل إن معظم المنظومات لها نفس الحكم.

فإذا ما تناولنا المنظومة التي سميناها منظومة الزجر والردع، وجدنا فيها: الزجر، والتحذير، والإنذار، والتخويف، والترهيب، والتهديد. ولا شك أن درجة التباين بين هذه الكلمات ليست كدرجة التباين في منظومة البيان والتعليم. إن الفروق بين التخويف والترهيب والتهديد تكاد تختفي تمامًا. لكنها إن خفيت على ذوي المعرفة العامة، فلن تخفى على أهل الملكة والاختصاص الذين جعلوا من بيان الفروق اللغوية الدلالية والاستعمالية من أعظم اهتماماتهم؛ ليكشفوا لمن يأخذ عنهم عن مزايا كامنة في اللغة العربية لا يعرفها إلا من عايش تلك اللغة، ودرسها، ودقق في أساليبها.

وقد أوردنا في مقدمة الفصل الرابع الذي موضوعه منظومة الردع والزجر، تمهيدًا يبيّن الفروق اللغوية بين تلك الكلمات، ويبقى على المتأمل أن يلاحظ كيف جرى الاستعمال القرآني على وفق تلك الفروق.

---

[487] : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن* (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، 3/ 164.

وقد خصصنا تلك المنظومة بالتمهيد دون بقية المنظومات؛ نظرًا لخفاء الفروق بين كلماتها، في حين وجدنا أن الفروق في المنظومات الأخرى أقلُّ خفاء، وليس من العسير إدراكها، لا سيما مع ملاحظة الاستعمال القرآني لها.

3.1. الفصل الأول: منظومة الهداية والبيان، أو التعليم

3.1.1. المبحث الأول: الكشف والبيان

1. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: 97]

معنى (لدًّا): أنهم يوغلون في المراء والجدل والمكابرة، واختير لفظ (قومًا) للإشعار بأن ذلك اللَّدَدُ هو شأنهم، وأنه من الصفات المتأصِّلة فيهم، حتى كأن قوميتهم تتقوم بها، وفي هذا الوصف تعريضٌ بأن كفرهم كان عن عناد ومكابرة، كما قال الله تعالى: ﴿... فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33] [488].

2. قال الله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: 24]

في وصف الملأ بالموصول وصلته (الذين كفروا) إيماءٌ إلى أن كفرهم هو الذي حملهم على النطق بذلك الردِّ على سيدنا نوح عليه السلام، وفيه أيضًا تعريضٌ بأن ذلك الردَّ لا حقيقة له، وإنما هو من الباطل الذي روجوا به كفرهم؛ مخافة زوال سيادتهم [489].

3. قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر: 1-3]

في هذه السورة تعريضٌ يكشف عن دنو أجل رسول الله ﷺ، حيث نقل عن ابن عباس رضي الله عنه القول بأنها نعي رسول الله ﷺ، حيث أمر بسبب قرب أجله أن يستغفر ويكثر من الحمد والتسبيح؛ ليكون في آخر أيامه على أحسن ما يكون من الطاعة والعبادة [490].

---

[488] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 176.

[489] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 41.

[490] : الطبري، *جامع البيان*، 30/ 333؛ الماوردي، *النكت والعيون*، 30/ 361.

3.1.2. المبحث الثاني: الإعلام

1. قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ فَأَرۡسَلُواْ وَارِدَهُمۡ فَأَدۡلَىٰ دَلۡوَهُۥۖ قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ [يوسف: 19]

قوله تعالى: "والله عليم بما يصنعون" أي إنه يعلم تفاصيل ما دبره إخوة يوسف لسيدنا يوسف عليه السلام، وأنه سبحانه وتعالى لا يعجزه أن يحول بينهم وبين ما أرادوا، غير أنه سمح بذلك لحكمة يعلمها، وقدر سابق قضاه. وفي هذا تعريضٌ من الله لنبيه محمد ﷺ وإعلامٌ له بأن أذى قومه له لا يخفى عليه، وأنه قادر على منعهم منه، غير أنه سمح لهم بذلك لحكمة يعلمها، وأن العاقبة ستكون له عليهم، كما كانت ليوسف على إخوته [491].

2. قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ﴾ [النمل: 33]

الخبر جواب الملأ المحيط ببلقيس عن استشارتها إياهم بشأن كتاب لسليمان "... ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين"، ولا يخفى على بلقيس مضمون الخبر، وإنما أراد الملأ التعريض لبلقيس بإعلامها باستعدادهم للقتال، ومن ثم فوضوا الأمر إليها لتنظر ماذا تأمر[492] .

3.1.3. المبحث الثالث: الإرشاد

1. قال الله تعالى: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الزمر: 7]

الخطاب في الآية للكفار، وفي قوله تعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" تعريضٌ للمؤمنين وإرشادٌ لهم إلى متاركة الكفار، وقطع اللجاج معهم، وبيان أن قصارى ما يمكنهم فعله إرشادهم إلى طريق الحق، وليس في مكنتهم أن يحملوهم عليه [493].

---

[491] ابن كثير، تفسير ابن كثير، 4/ 376.

[492] ابن الجوزي، *زاد المسير*، 3/ 360؛ الواحدي، *التفسير البسيط*، 17/ 226.

[493] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 341.

2. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الجمعة: 10]

وجد الإمام القاسمي في الأمر الرباني بالانتشار في الأرض بعد صلاة الجمعة، والسعي في تحصيل ما كتب الله لعباده من رزق، ما يدل على أن تعطيل الأعمال يوم الجمعة أمر غير مشروع، وأنه يتضمن تعريضًا يهدف إلى إرشاد المؤمنين لتجنب مشابهة أهل الكتاب في تعطيلهم أعمالهم يومي السبت والأحد، وأنكر ما ابتدعه الناس من وظائف وأعمال تعبدية، تحول بين الإنسان وبين التفرغ لعمله الذي خلق لأجله[494] .

3. قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا﴾ [الجن: 11]

الخبر مستعمل في التعريض لا في معناه الظاهر؛ إذ إن الاختلاف بينهم معلوم، وإنما الغرض ذم ذلك الاختلاف، وإرشادهم إلى ضرورة البحث عن الحق، والتمسك به، والالتفاف حوله [495].

3.1.4. المبحث الرابع: التعليم

1. قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ [النساء: 79]

الخطاب لرسول الله ﷺ، وقرينة ذلك العطف في قوله تعالى: "وأرسلناك لله رسولًا". وفيه تعريضٌ لأمته ﷺ [496]وتعليمٌ لها أن كل ما يجري على الكائنات من خير وشر، أو ضر ونفع، إنما هو من الله سبحانه وتعالى.

2. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [إبراهيم: 42]

الخطاب إما أن يكون المقصود منه العموم، أي لكل من يصلح أن يوجَّه إليه الخطاب من المكلفين، فيدخل فيه رسول الله ﷺ وكل فرد من أمته. وإما أن يقصد به رسول الله ﷺ، وتدخل الأمة فيه من طريق التعريض بغرض التعليم والتفهيم.

---

[494] القاسمي، محاسن التأويل: 9/ 232.

[495] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 233.

[496] الشوكاني، *فتح القدير*، 1/ 565، الأصفهاني، *تفسير الراغب*، 3/ 1340.

والنهي عن الحسبان كناية عن إثبات ضد المنهي عنه، وهو كون الله ليس بغافل عما يعمل الظالمون، وإنما ورد النهي عن الحسبان؛ لتوفر الأسباب الداعية إليه، ومنها إمهالهم وتأخير عقابهم مما قد يوهم حال من يغفل عن أعمالهم؛ فيكون المعنى المراد من النهي: تأكيد أن الله سبحانه ليس بغافل عما يعمل الظالمون. وثمة كناية ثانية لازمة لعدم الغفلة، وهي مؤاخذته إياهم على جرائمهم وأعمالهم، فالخطاب مشتمل على تعريض وكناية بمرتبتين.

أما نفي الغفلة عنه سبحانه وتعالى فليست الغفلة المنفية مقصودة على حقيقتها، وإنما هي كناية عن كونه سبحانه وتعالى لا يستعجل العقوبة للظالمين، بل يمهلهم ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر، وفي ذلك تسلية لنبيه ﷺ [497].

3. قال الله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣﴾ [الدخان: 1-3]

الخطاب في سورة الدخان يتلوَّن بشكل واضح في الآيات الأولى منها، ففي الآية السادسة: ﴿رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الدخان: 6] الخطاب لرسول الله ﷺ، وفي الآيتين السابعة والثامنة الخطاب للمشركين: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٨﴾ [الدخان: 7-8]، أما الآيات الأولى فلا يظهر على وجه الجزم من المقصود بالخطاب بها؛ لأنها تحتمل الوجهين: أن تكون خطابًا للنبي ﷺ، أو تكون خطابًا للمشركين، فإن قلنا هي كلام موجه للمشركين ابتداءً بغرض تبصيرهم بمنزلة هذا القرآن وشرفه وما فيه من نفع للناس؛ ليكفوا عن صدَّ الناس عنه، يكون علم النبي ﷺ بمضمونه حاصلًا من طريق التعريض تبعًا، إن لم يكن له علم بذلك بوحي سابق. وإن قلنا إن الخطاب موجه لرسول الله أصالة، يكون علم المشركين بمضمونه حاصل من طريق التعريض تبعًا، ويكون التوكيد في الآيات مراعًى فيه ذلك الغرض التعريضي [498].

4. قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّا يُجِبۡ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيۡسَ بِمُعۡجِزٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَيۡسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءُۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: 32]

---

[497] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 245-246.

[498] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 281.

الكلام صادر عن جماعة الجن المؤمنين يخاطبون الضالين منهم، وفيه كذلك تعريض للمشركين[499] بغرض تعليمهم وتفهيمهم أنهم لا يختلفون عن غيرهم من المخلوقات، فهم في قبضة الله وملكه، وأنهم لا يعجزون الله، وأنه لا شيء ينصرهم من عقاب الله إن استمروا على شركهم، فهم في ضلال مبين .

3.1.5. المبحث الخامس: التنبيه

1. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: 24]

من أساليب اللغة العالية والكلام البليغ افتتاح الجمل المشتملة على خبر أو طلب بفعل الأمر (اعلم)، أو (اعلموا)، ويكون الغرض من ذلك لفت انتباه المخاطب إلى مضمون الخطاب، وفي هذا الافتتاح تعريض بغفلة المخاطب عن أمر ذي بال، بغرض تنبيهه وإيقاظه، وإلا فإن غاية المخبر إيصال العلم إلى المخاطب، فالمقصود من التصريح بفعل الأمر الدال على العلم هو التنبيه والدعوة إلى الاهتمام[500].

2. قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: 15]

المقصود بالموصول في الجملة جماعة من أهل النفاق، أو ممن يعبد الله على حرف، أو من هو مثلهم من ضعاف اليقين، وفي ذلك الخبر تعريضٌ لخلَّص المؤمنين بغرض تنبيههم إلى ألا يلحق بنفوسهم اليأس من نصر الله لنبيه ﷺ[501].

3. قال الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ [العنكبوت: 32]

قول سيدنا إبراهيم للملائكة "إن فيها لوطًا"، بعد معرفته أن الملائكة جاءت بأمر رباني بإهلاك قوم لوط، خبر لا يخفى مضمونه على الملائكة، ولكنه أراد التعريض لهم بأن يتنبهوا إلى وجود لوطً عليه السلام بين قومه، وأنه عليهم ألا يأتوا بما يُلحق به مكروهًا أو أذىً، فقد جعلوا علة إهلاك القوم الظلم الذي ارتكبوه، ولوط عليه السلام لم يكن ظالما بل كان داعيًا إلى الحق والعدل، فكان خطاب إبراهيم

---

[499] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 62.

[500] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 314.

[501] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 220.

عليه السلام جدالًا منه في شأن لوط، يُظهر شفقته عليه، ويبيّن ما ينبغي للإنسان المؤمن من المحاماة عن أخيه، وبذل الوسع في نصره و الدفع عنه [502].

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: 23]

الآية في سياق الحديث عن خبر الملكين الذين تسوَّرا محراب سيدنا داوود عليه السلام يطلبان منه أن يقضي بينهما، والقصة معروفة فلا نطيل بذكر تفاصيلها. لكن ما نريده قوله هنا: هو أن الملكين أرادا من ذكر خبرهما بشأن النعاج التعريض لسيدنا داوود عليه السلام؛ لتنبيهه إلى ما وقع منه مما ينبغي أن يتحرَّز منه، فلم يكن هناك نعاج ولا بغي من أحدهما على الآخر، وإنما الغرض التنبيه والتفهيم، كقولهم: ضرب عمرو زيدًا، واشترى بكر دارًا، وليس ثمة ضرب ولا شراء، وإنما هي أمثلة مصنوعة يراد بها الشرح والإيضاح[503] .

3.2. الفصل الثاني: منظومة الجدل والمحاجة

3.2.1. المبحث الأول: الاستدراج

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦

فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧﴾ [الأنعام: 76-77]

الآية وردت في سياق محاجة سيدنا إبراهيم عليه السلام لقومه الوثنيين، يريد صرفهم عن الشرك إلى التوحيد، إلا أنه لم يسلك في ذلك الطريقة المباشرة في الحوار والنقاش، وإنما عمد إلى الاستدراج في هدايتهم، فلم يكن غرضه إقامة الحجة عليهم، بقدر ما كان غرضه إقناعهم بصحة منهجه وبطلان منهجهم؛ ليتحولوا عن دين آبائهم إلى التوحيد. ولم يتفق قومه من المشركين على إله واحد يعبدونه جميعًا، بل كان لكل جماعة منهم إلهها الخاص، وهم ينكرون على الآخرين المخالفين لهم في المعتقد، غير أنهم جميعًا مشركون غير موحدين.

---

[502] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20/ 243، وانظر: الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 452.

[503] : البغوي، *معالم التنزيل*، 80/7؛ وانظر: الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 83؛ البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 5/ 27؛ القرطبي، *أحكام القرآن*، 15/ 177.

انتظر سيدنا إبراهيم عليه السلام حتى جنَّ الليل وبزغ الكوكب، فانتهز الفرصة، وأعلن أن هذا الكوكب ربُّه. وهنا وقف العلماء وقفتهم المطولة في تحليل قول إبراهيم، وما الذي حمله على هذا الكلام، وما الأسلوب العربي الذي يوافق خطته في الخطاب، وأفضل من قدم شرحًا تفصيليًا لهذا الموقف الإمام الزمخشري في كشافه، قال: "هذا ربي قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل، فيحكى قوله كما هو غير متعصب لمذهبه. لأنّ ذلك أدعى إلى الحق وأنجى من الشغب، ثم يكرّ عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة"[504] وصياغة الكلام تكشف مدى إمساك الشيخ بناصية اللغة، وعلو كعبه فيها، وذكرت نصه بالحرف حتى لا يضيع رونق البلاغة وجمالها، وهو واضح لا يحتاج إلى شرح أو تعليق. وقريب من كلام الزمخشري قول من قال: إن سيدنا إبراهيم عليه السلام قال: "هذا ربي" على سبيل الفرض والتقدير[505]. والحجة لا تكتمل إلا بقوله عليه السلام الذي يحكيه القرآن: "فلما أفل قال لا أحب الآفلين"، وهو تعريض بأن إلهًا يأفل ويغيب، ويترك ملكه دون تدبير، لا يستحق أن يكون إلهًا. فلم يصارح سيدنا إبراهيم عليه السلام قومه بهذا المعنى، بل اكتفى في هذه المرحلة من الحجاج بهذا التعريض اللطيف، الذي سيشتد كلما تقدم في النقاش خطوة أخرى، مؤخرًا المكاشفة والمصارحة إلى المرحلة الأخيرة. قال ابن المنير المحشي على الكشاف: "والتعريض بضلالهم ثانيًا [يعني قول إبراهيم عليه السلام: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين] أصرح وأقوى من قوله أولًا لا أحب الآفلين"[506].والغرض من هذا التعريض الأولي كما هو ظاهر ليس إقناعهم أو إقامة الحجة عليه، وإنما استدراج قومه إلى القناعة الكاملة خطوة خطوة، ولو كان الأمر بخلاف ذلك لما تابع في محاجَّة قومه ومجادلتهم.

3.2.2. المبحث الثاني: الرد و المحاجة

1. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 43]

القصر في الآية قصر قلب، الغرض منه قلب اعتقاد المشركين، الذين كان من اعتراضاتهم على الرسالة قولهم: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: 94]، فجاء القصر متضمنًا التعريض بالرد عليهم، وقرينة ذلك الالتفات في قوله تعالى: "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون".

---

[504] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 40.

[505] الجامع لأحكام القرآن، *القرطبي*، 25/7؛ زاد المسير، *ابن الجوزي*، 2/ 47؛ النسفي، *مدارك التنزيل*، 1/ 516 .

[506] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 40.

فأقبل عليهم بالخطاب بعد أن كان الخطاب مع النبي ﷺ، ومعلوم أن الإقبال على المخاطب بالخطاب في حال التوبيخ أوقع في النفس وأشد أثرًا [507].

2. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ [يس: 28]

في هذا الخبر عن قوم الرجل المؤمن الذي أسرع مدافعاً عن الرسل الثلاثة الذين عزم قومه على قتلهم، فانتهى الأمر به أن قتله قومه، وأن الله انتقم من قومه بصيحة أخذتهم مرة واحدة، تعريض بالرد على المشركين الذي سبق منهم التحدي والمعاجزة عندما قالوا: "أو تأتي بالله والملائكة قبيلًا" [الإسراء: 92] يقولون: لن نؤمن لك حتى تأتي بمن أرسلك ومعه جنود من الملائكة ليثأروا لك. فأخبرهم الله سبحانه وتعالى أن سنته لم تجر بذلك، وأن شأن العصاة والكافرين أهون من ذلك [508].

3. قال الله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: 24]

قوله تعالى: "فإن يشأ الله يختم على قلبك..." تعريضٌ من الله بالردِّ على المشركين، وحاصل الردِّ أن الله سبحانه وتعالى أولى بالغيرة على وحيه منكم، وأنه لا يعجزه إن أراد نبيه ﷺ الافتراء –وحاشاه ذلك– أن يختم على قلبه، فيحولَ بينه وبين أن يفتري عليه، فإنه في مرأى الله ومسمعه [509].

3.2.3. المبحث الثالث: التخطئة

1. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ٣٢﴾ [يونس: 31-32]

الخطاب في الآية للمشركين، واسم الإشارة (ذلكم) جمع في دلالته كل الأوصاف الشريفة التي تقدمته، وأومأ إلى أن الحكم الذي جاء بعده، وهو كون الله سبحانه وتعالى ربهم، معلل بمجموع تلك

---

[507] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 161.

[508] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 6.

[509] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 86؛ عبد الحق بن غالب ابن عطية، *المحرر الوجيز*، تحق. عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001/1422)، 5/ 34.

الأوصاف، والغرض من التصريح بلفظ الجلالة بعد اسم الإشارة التعريض "بقوة خطئهم وضلالهم في الإلهية"، فمعنى الكلام: إن ذلكم الموصوف بكل تلك الأوصاف الشريفة هو ربكم وإلهكم، لا تلك الأصنام الزائفة التي زعمتموها آلهة لكم [510].

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: 107] الخطاب للنبي ﷺ، والمراد به التعريض بتخطئة المشركين الذين زعموا أن أصنامهم تضر وتنفع، وتعطي وتمنع، وتشفع لعابديها عند الله [511].

3. قال الله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: 28]

أمر الله سبحانه وتعالى نبيه سيدنا إبراهيم عليه السلام بأن يؤذن للناس بالحج، وعلل سبحانه وتعالى ذلك بأن الحج باب يشهد فيه المؤمنون منافع دنيوية وأخروية، ويذكرون الله فيه على ما رزقهم من بهيمة الأنعام عند نحرها في أيام معلومات، هي يوم النحر وأيام التشريق، ثم التفت الله سبحانه وتعالى إلى عباده المؤمنين، آمراً إياهم بالأكل والتصدق من هديهم بعد نحرها، وفي هذا الالتفات تعريض بتخطئة أهل الجاهلية الذين كانوا يمتنعون عن الأكل من هديهم[512].

3.2.4. المبحث الرابع: التبكيت

جاء في لسان العرب: بَكَتَه يَبْكُتُه بَكْتًا، وبَكَّتَه :ضربه بِالسيف والعصا ونحوهما، والتَّبْكِيتُ: التقريع والتوبيخ[513]. وفي الحديث أنه أُتي بشارب، فقال ﷺ: "بكِّتوه. فأقبلوا عليه يقولون: أما اتقيت الله، ما خشيت الله وما استحييت من رسول الله ﷺ، ثم أرسلوه"[514]. وبَكَّتَهُ بالحجة: إذا غلبه[515].

---

[510] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 158.

[511] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 105.

[512] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 247.

[513] ابن منظور، *لسان العرب* "بكت"، 2/ 11.

[514] سليمان بن الأشعث السجستاني، *سنن أبي داود*، تحق. شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009/1430)، كتاب (الحدود)، باب (الحد في الخمر)، 6/ 526 (رقم: 4477)...؛ وأخرجه أحمد بن الحسين البيهقي، *السنن الكبرى*، تحق. محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003/1424)، كتاب (الأشربة والحد فيها)، باب (ما جاء في عدد حد الخمر)، 8/ 554 (رقم: 17537).

[515] الفيروز آبادي، القاموس المحيط "بكت"، 147.

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير: 8-9]

الخطاب الرباني الموجَّه للموءودة مشهد من مشاهد يوم القيامة، وسؤال الموءودة وما سيكون من جوابها هو تعريض بمن وأدها، لتبكيته وتقريعه؛ إذ إن المجني عليه عندما يسأل بمحضر الجاني، وتنسب إليه الجناية دونه، يكون ذلك حاملًا للجاني على التأمل في حاله وحال صاحبه، فإذا تبيَّنت له براءة المجني عليه؛ أدرك أنه هو المقصود بالتقريع والتوبيخ [516].

2. قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الفرقان: 17]

سؤال المسيح عليه السلام، والملائكة، وعزير، وغيرهم ممن عبد من دون الله، وقد عُلم أنها لم يرضوا بعبادتهم من دون الله، هو تعريض بمن عبدوهم من المشركين والوثنيين، بغرض تبكيتهم وتقريعهم[517].

3. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 137]

في هذا الكلام الرباني تعريض واضح بأهل الكتاب بأن ما هم عليه ضلالة وغواية، وضرب لذلك الإمام الطيبي في حاشيته مثلًا موضحًا، كأن تقول لمجادلك: هذا الرأي -تعني رأيك- هو الصواب، فإن كان عندك رأي أصوب منه فأت به، وأنت تعلم أنه لا رأي أصوب من رأيك، ولكنك تريد تبكيت صاحبك، وبيان أن ما رأيته هو الرأي، وأن ما يراه ليس بشيء [518].

4. قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59]

لما كان من البيّن أن ما عبدوه من آلهتهم المزعومة ليس فيه شائبة خير، عُلم أن المقصود من الترديد في السؤال بالهمزة الممدودة و (أمَّا) هو التعريض بهم، بغرض تبكيتهم وتقريعهم وتسفيه آرائهم[519] .

---

[516] الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 708؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 16/ 309.

[517] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 11/ 114.

[518] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 117؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 6/ 440.

[519] أبو السعود، إرشاد العقل السليم، 6/ 293.

3.2.5. المبحث الخامس: التكذيب

1. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: 146]

قوله تعالى: "وإنا لصادقون"، ليس مجرد خبر عن صدق خبره سبحانه وتعالى، وإنما هو تعريضُ بكذب اليهود في زعمهم أن الله لم يحرّم عليهم شيئًا، وأنهم إنما اقتدوا بنبي الله يعقوب عليه السلام فيما حرم على نفسه[520]. وقال الزمخشري: أي وإنا لصادقون فيما أوعدناهم به من العقاب[521] .

2. قال الله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: 70]

قولهم: "إن كنت من الصادقين" تعريضٌ منهم بأنه عليه السلام غير صادق فيما توعدهم به[522].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ ١٤﴾ [الطارق: 13-14]

الهزل في اللغة ضد الجد، وهو المزاح واللعب. ونفي الهزل عن القرآن بعد مدحه بأنه قول فصل، لا تظهر له فائدة مستقلة في الكلام البليغ، بل يعتبر تقصيرًا في المدح، إلا إذا قُصد به التعريض بالمشركين تكذيبًا لهم في زعمهم أن النبي ﷺ جاء بالهزل؛ يريدون بذلك أن يضلوا الناس عنه، وأن يصرفوهم عن سماع القرآن وتفهم خطابه [523].

3.2.6. المبحث السادس: الإنكار

1. قال الله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾ [الكهف: 77]

لقد رأى سيدنا موسى عليه السلام من فعل الخضر عليه السلام ما أنكره عليه، فقد أسدى معروفًا لمن لا يستحقه، وبذل خدمة بلا مقابل، ولكنه تحرج من الإنكار الصريح مراعاة للشرط الذي بينهما،

---

[520] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 2/ 357.

[521] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 75 .

[522] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 207.

[523] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 267.

فالتفَّ على ذلك بهذا التعريض، متقمصًا فيه دور الناصح للخضر، ومقترحًا عليه أن يطلب على عمله أجرًا يتعيشان به، ويستعينان به على قضاء حوائجهما[524]. ومما يؤكد هذا الفهم أن الخضر عليه السلام أنكر على سيدنا موسى عليه السلام كلامه، وعزم على مفارقته.

2. قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: 49]

في الآية السابقة مباشرة لقن الله سبحانه وتعالى موسى وهارون عليهما السلام ما يقولانه لفرعون عند أول لقائهما به: "... فأتياه فقولا إنا رسولا ربك..."، فأجابهم فرعون بقوله هنا "فمن ربكما" وفيه تعريض بإنكاره أن يكون إله موسى وهارون عليهما السلام ربًا له؛ إذ إنه لا يعترف بربوبية أحد غيره[525].

3. قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: 27]

لقد وعد رب العالمين نبيه محمدًا ﷺ في رؤيا أراه إياها، أن يأتي البيت الحرام معتمرًا مع أصحابه، فلما كانت عمرة الحديبية، وحبست قريش رسول الله ﷺ ومنعته من دخول مكة، استشكل ذلك بعض أصحابه، فجاءت هذه الآية تؤكد صدق رؤيا النبي ﷺ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يخلف وعده، وقد أُسند فعل المشيئة إلى لفظ الجلالة، وكان من مقتضى الظاهر الإضمار، وفي إظهار لفظ الجلالة تعريضٌ بالإنكار على أولئك الذين استعجلوا وعد الله لرسوله، واستبطأوا حصوله[526].

3.2.7. المبحث السابع: إثبات العجز

1. قال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: 1-2]

بينا في موضع سابق اختلاف العلماء في مقاربتهم لموضوع الحروف المقطعة في القرآن، ونذكر هنا مقاربة تصلح شاهدا لما نحن بصدد تقريره. وهي مقاربة تقوم على القول بأن تلك الحروف كان الغرض من سوقها تعليم التهجي على ما اعتاده العرب في تعليم صبيانهم، بمعنى أن القرآن عامل أولئك المكذبين به معاملة من يتعلم مبادئ الهجاء، فكان في هذا تعريضٌ بهم بأنهم أعجز من أن يعارضوا القرآن بما عندهم

---

[524] البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 3/ 189؛ الألوسي، *روح المعاني*، 8/ 330.

[525] النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، 4/550.

[526] الألوسي، *روح المعاني*، 13/ 273.

من فصاحة وبلاغة، فبلاغتهم في مقابل القرآن كحال الطفل الذي يتعلم الهجاء في مقابل الرجل المكتمل الفصاحة والبلاغة[527].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: 14]

الخبر عن طلاقة قدرة الله سبحانه وتعالى، وأنه لا يعجزه شيء، الغرض منه التعريض بآلهة المشركين، وأنها "في قيد العجز" لا تملك لعابديها نفعًا أو ضرًا [528]. وسياق الآيات يشهد لهذا المعنى التعريضي؛ فالحديث السابق كان عمن يعبد الله على حرف، وأنه يدعو من لا يضره ولا ينفعه، بل يدعو من ضَرُّه عليه أشد من نفعه، فإذا قرأنا قوله تعالى: "إن الله يفعل ما يريد" في هذا السياق وجدنا أنه ليس ببعيد أن يكون فيه تعريضٌ بتلك الآلهة، وأنها أعجز ما تكون أمام طلاقة قدرة الله سبحانه وتعالى.

3.2.8. المبحث الثامن: التأييس

1. قال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ رُسُلٗاۖ كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُهُمۡ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ﴾ [المائدة: 70]

الآية تحكي أحوال اليهود الشنيعة، وجرأتهم على الله ورسله، وفيها تعريض بأن اهتداءهم إلى الحق الذي جاء به الرسول الخاتم أمر ميؤوس منه، وبأن المعاداة التي قابلوا بها رسول الله ﷺ ليست

أمرًا غريبًا عنهم، بل هي شأنهم وديدنهم، دأبوا عليه جيلًا إثر جيل. وفي ذلك تأييسٌ لرسول الله ﷺ وأصحابه من هدايتهم [529].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ۝٥٦﴾ [الأنفال: 55-56]

جاء التعبير عن نقضهم العهد بصيغة المضارع، مما يدل على أن ذلك يتكرر منهم، والواقع أن نقضهم للعهد إلى حين نزول هذه الآية بُعَيد غزوة بدر لم يقع إلا مرة واحدة، فتعين أن المقصود من تكرار

---

[527] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، القول الرابع عشر، 1/ 212.

[528] عبد الكريم يونس، *التفسير القرآني للقرآن*، 9/ 999. ولم أجد من أشار إلى هذا التعريض في الآية من المفسرين المتقدمين والمتأخرين في حدود ما اطلعت عليه.

[529] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 272.

النقض المدلول عليه بصيغة المضارع، هو التعريض بهم، وأنهم لا عهد لهم، وأن نقض العهود طبيعة لهم، والغرض من ذلك التأييس من وفائهم، وتأكيد خيانتهم[530] .

3. قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: 13]

الآية تسلية لرسول الله ﷺ، وهي تتضمن تعريضًا للكافرين بأن الغلبة لن تكون لهم في حربهم للمسلمين، والغرض من ذلك تأييسهم، وقطع ما يخالج نفوسهم من ظن قدرتهم على الغلبة بسبب مظاهرة بعض قبائل العرب لهم، وهو ما جربوه في غزوة الخندق[531] .

3.3. الفصل الثالث: منظومة الترغيب والاستمالة، أو التحفيز

3.3.1. المبحث الأول: التهييج

1. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ...﴾ [البقرة: 228]

التربص هو التلبث والانتظار، أما زيادة لفظ (بأنفسهن) فقد قال في الكشاف: "ففي ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث؛ لأن فيه ما يستنكفن منه، فيحملهن على أن يتربصن"؛ بمعنى أن في ذكر الأنفس تعريضٌ بهن، وأن حالَهن بعد الطلاق حال المرأة المستعجلة إلى التزوج، وأنها عرضة لأن ترمي بنفسها لأول خاطب، والمرأة تستنكف أن توصف بمثل هذا الوصف، فكان في ذلك تهييج لهن على التربص [532] .

2. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: 26]

يُظهر فرعون نفسه في هذا الخطاب في صورة الإنسان المتجرد الذي لا يراعي حظ نفسه فيما يستشير فيه قومه، ويطلب تأييدهم فيه. إنه يريد قتل موسى، لكن ليس خشية منه على ملكه، وإنما خشية منه على الدين، وفي إضافته الدين إلى قومه بقوله: (دينكم) مع كونه دينه أيضًا، تعريضٌ لهم بأنهم أولى منه بالدفاع عن الدين والذب عنه، مريدًا أن يلهب حماستهم ويهيّجهم ليصطفوا معه في معركته مع سيدنا موسى عليه السلام [533].

---

[530] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 10/ 48.

[531] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 91.

[532] الزمخشري، *الكشاف*، 271/1؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*؛ 2/ 390 ، الألوسي، *روح المعاني*، 1/ 526.

[533] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 125.

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [يس: 30]

سياق الآية حكاية قصة القرية التي أرسل الله سبحانه وتعالى إلى أهلها ثلاثة من رسله، التي يقال إنها أنطاكية. والحسرة هي شدة الندم على نفع فات. والنداء هنا على بابه، ومعنى نداء الحسرة؛ أن يقال: يا حسرة تعالي فهذا أوان حضورك، وما نحن فيه حال يحق لك أن تحضري فيه. ومعنى كون الحسرة على العباد: أنها ندامة تكون عليهم يوم القيامة، وقد سخروا واستهزأوا بمن أرسلهم الله تعالى ناصحين لهم، وتمادوا في ذلك حتى إنهم لم يتورعوا عن قتلهم، فتحسر عليهم أهل الثقلين.

وأجاز المحققون أن يكون النداء بالحسرة عليهم صادرًا من الله سبحانه وتعالى على سبيل الاستعارة، حيث يُشبَّه حالهم بحال من يُتحسر عليه، على سبيل الفرض والتخييل لا الحقيقة، وكأن الله سبحانه وتعالى يقول: يا حسرة على عبادي. أو يكون على سبيل التمثيل؛ إذ يكون وكأن حال العباد في تكذيبهم رسلهم حال من اشتد رثاء أهله له، بسبب وقوعه في أمر مهلك، كانوا يريدون منه أن يتجنبه.

أما اللام في قوله تعالى: "يا حسرة على العباد"، فإما أن تكون عهدية، ويراد بها أهل أنطاكية، وإما أن تكون للجنس ويراد بها كل من كذب الرسل وسخر منهم وتجرأ على قتلهم. وهو تعريضٌ بأهل مكة؛ إذ هم المقصودون من سوق تلك الأمثال والقصص، بغرض تهييجهم على الكف عن معاداة نبيهم سيدنا محمد ﷺ، الذي أرسله الله ناصحًا لهم [534].

2.3.3. المبحث الثاني: التحريض

1. قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾ [الحج: 60]

قال المحققون إن عفوه ومغفرته سبحانه وتعالى كائنان لمن عاقب بمثل ما عوقب به، ثم بغي عليه، فانتصر الله له. وإنما احتاج للعفو والمغفرة؛ لأنه لم يخالف هواه في التشفي والانتقام ممن ظلمه، وترك ما ندب إليه من العفو. وفي ذلك تعريضٌ بحثِّ المؤمنين على العفو والمغفرة، فإن الله سبحانه وتعالى مع كمال قدرته كان من شأنه العفو، فمن هو دونه أولى بذلك وأجدر[535]، وهو مما لا دلالة للنص عليه، وإنما يشعر به السياق، ويثيره في النفس التساؤل عن مناسبة الاسمين الجميلين الجليلين للمعنى المتقدم عليهما.

---

[534] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*؛ 7/ 23؛ القاسمي، *محاسن التأويل*، 8/ 182.

[535] البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 4/ 77.

2. قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10]

الإخبار عن أرض الله بأنها واسعة أمر لا خفاء فيه، "ولا يتعلق الغرض بإفادته"، وإنما هو "خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة" في أرض الله لمن خشي على دينه من الفتن. فلم يكن ظاهر الخبر مقصودًا، وإنما جُعل كناية عن لازمه، وهو التحريض على الهجرة [536]، وهذا اللازم ليس لا زمًا للفظ، وليس لازمًا للتركيب، وإنما هو لازمٌ للكلام أشعر به السياق، كما سبق أن بيناه.

3. قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: 25]

لا يتضح المعنى التعريضي في الآية بمراجعة السياق الملاصق، وإنما من خلال البحث في مناسبة هذه الآية لما تقدمها من آيات. لقد أخبر الله سبحانه وتعالى في الآية (16) عن حجة الذين يجادلون في الله من بعد ما استجاب له المؤمنون بأنها حجة داحضة، وتوعدهم بالغضب والعذاب الشديد، ثم وصف سوء حالهم يوم القيامة؛ إذ يكونون مشفقين مما ينتظرهم من سوء الحساب في الآية (22)، ووصف في مقابل ذلك أهل النعيم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم يتقلبون في نعيم الروضات، فكان ذلك مظنة لكسر نفوس المعاندين من أهل الشرك، ولأجل ذلك كان من المناسب أن يخبر بأنه يقبل توبة من تاب من عباده، فكانت الآية تعريضًا بحضهم على المسارعة إلى التوبة، وجيء بالفعل المضارع للدلالة على أن باب التوبة مفتوح إلى يوم القيامة. وفي هذا الخبر كذلك تعريض بتبشير المؤمنين بأنه قبل توبتهم من الشرك الذي كانوا عليه في الجاهلية [537].

3.3.3. المبحث الثالث: التشجيع

1. قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110]

وصف الله سبحانه وتعالى أمة سيدنا محمد ﷺ بالخيرية على جميع الأمم، وذكر ما أهَّلها لتلك المنزلة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على شرط الإيمان، ثم عطف عليه قوله: "ولو آمن أهل

[536] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 354 .

[537] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 88.

الكتاب لكان خيرًا لهم" أي لكان الإيمان خيرًا لهم مما هم عليه [538]، ويرى ابن عاشور في هذا الخبر عن أهل الكتاب تعريضًا بأنهم مترددون في دخول الإسلام، وأن الغرض من ذلك تشجيعهم –وبعبارته: (تنبيههم)– على الدخول فيه؛ لأن إمكانية تحصيلهم ذلك الفضل ما تزال متاحةً لهم[539]. ولعل مستنده في معنى التردد استخدام البيان أداة الشرط (لو) ، التي لا تفيد الاستحالة، وإنما تفتح باب إمكانية الأمر وتجويزه، ولا شك أن التعريض بترددهم في دخول الإسلام يستلزم حثهم وتشجيعهم على تجاوزه.

2. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [آل عمران: 123]

في هذا الخبر تعريضٌ للمسلمين بأن انهزامهم يوم أحد لا يذهب شوكتهم، ولا يَفُلُّ حدَّهم، فقد صاروا أعزة بعد انتصارهم في بدر، حين أحسنوا التوكل على الله[540] . وسياق الآيات المعقبة على غزوة أحد يشعر بأن المسلمين بعد المعركة أصيبوا بالحزن والأسى، وانتابهم شيء من الوهن والضعف، فكان الغرض من هذا التعريض تسلية المسلمين في مصابهم يوم أحد، وتشجيعهم على متابعة جهادهم، فإن الذي أعزهم بالنصر يوم بدر وقد كانوا أذلة، لا يعجزه أن ينصرهم مرة أخرى.

3. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: 14]

اختار ابن عطية في معنى قوله تعالى: "قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم" أي: أن أكون أول المسلمين من هذه الأمة، وتابعه الزمخشري في ذلك. غير أن أبا حيان نقل عن بعض المحققين عدم رضاهم عن هذا التأويل؛ ذلك أن النبي ﷺ لم يصدر منه أي امتناع عن الحق وعن الانقياد له، ولكن المراد بذلك التعريض لغيره صلى الله عليه بغرض تشجيعهم على إسلام الوجه لله رب العالمين، ومثلوا لذلك بملك يأمر رعيته بشيء، ثم يُتبع أمره بقوله: وأنا أول من يفعل ذلك، مريدًا أن يشجعهم على ذلك الأمر[541].

3.3.4. المبحث الرابع: الترغيب

1. قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلۡعَذَابَۚ بَل لَّهُم مَّوۡعِدٞ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوۡئِلٗا ٥٨﴾ [الكهف: 58]

---

[538] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 400.

[539] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 4/ 52.

[540] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 4/ 72.

[541] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 2/ 273؛ الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 10؛ أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط*، 4/ 453.

سبق الآية حديثٌ ليس عن الذين ظلموا، بل عن أظلم الناس، الذين ذكِّروا بآيات ربهم فقابلوا ذلك التذكير بالإعراض ونسيان ما قدمت أيديهم من سوء، وكانت نتيجة ذلك أن جعل الله الأكنة على قلوبهم، والوقر في آذانهم، فأغلقت بذلك أبواب الهداية دونهم، ولو كان الداعي إليها هو رسول الله ﷺ.

وفي ذلك من قوارع الترهيب ما فيه. إلا أن القرآن، على عادته في الشفع بين الترهيب والترغيب، عطف على ذلك قوله: "وربك الغفور ذو الرحمة" معرضًا ومرغبًا إياهم في تدارك الأمر، والمبادرة إلى تحصيل رحمة الله ومغفرته. قال ابن عاشور: "فخص بالذكر من أسماء الله تعالى اسم الغفور تعريضًا بالترغيب في الاستغفار" [542]، ويدل عليه قوله بعد: "لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب" فلولا أن العَرْض بالمغفرة قائم؛ لما فتح الله لهم باب الإمهال، ولعاجلهم بما توعدهم به من العذاب.

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: 4]

لما سأل المسلمون عن أحب الأعمال إلى الله، جاءهم الجواب تعريضًا بالأمر بالجهاد[543] على وجه الترغيب فيه، وتحبيبه إلى نفوسهم، فالله يحب الذين يجاهدون في سبيله، والمسلمون يحبون ما يحبه الله .

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج: 10]

الآية وردت في سياق الحديث عن قصة أصحاب الأخدود، ويرى ابن عاشور أنها اعتراضية، وأن المقصود بها كفار قريش، وليس أصحاب الأخدود، وعلل ذلك بأن اعتبار أصحاب الأخدود مقصودين بالآية لا يلائم قوله تعالى "ثم لم يتوبوا"، وأوَّل ذلك بأنه تعريض بترغيب كفار قريش بالتوبة، وأنهم إن آمنوا بالله وبرسوله سلموا من العذاب مهما تراخت مدة فتنتهم للمؤمنين. واختار ذلك ابن عطية في تفسيره وقواه[544].

3.3.5. المبحث الخامس: الوعد و التأميل

[542] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 356

[543] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 382/15؛ الزمخشري، تفسير الكشاف: 15/ 382؛ وانظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 176.

[544] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 245؛ ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 5/ 562.

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: 111]

قوله تعالى: "إلا أن يشاء الله" هو "استثناء من عموم الأحوال التي تضمنها عموم نفي إيمانهم"؛ بمعنى أنهم ما كانوا ليؤمنوا في أي حال من الأحوال إلا في الحال التي يشاء الله فيها أن تتغير قلوبهم، فيؤمنوا بعد كفرهم، وإما أن يكون ذلك طوعًا منهم، وإما بأن يسلط الله سبحانه وتعالى عليهم رسوله ﷺ كما حصل في فتح مكة، فيلجئهم إلى الإيمان إلجاءً، فيكون في قوله تعالى: "إلا أن يشاء الله" تعريضٌ بوعد الله سبحانه وتعالى للمسلمين، وتأميلٌ لهم بحصول ذلك [545].

2. قال الله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل: 51]

الخطاب للنبي ﷺ، والحديث عن قوم سيدنا صالح عليه السلام، وفي دعوته ﷺ إلى الاعتبار بعاقبة مكرهم، تعريضٌ له بأن عاقبة أمره مع قومه قريش ستكون له، وأن الله سيخذلهم وسينصره عليهم، وفي ذلك تسلية له ﷺ لما يلاقيه من أذى قومه[546]، ووعدٌ من الله بحصول ذلك.

3. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا۝٦﴾ [الشرح: 5-6]

المعية هنا بين العسر واليسر ليست معية حقيقية، فإن العسر واليسر ضدان، ولكن لفظ المعية مستعار للإخبار عن قرب حصول اليسر بعد أن يحل العسر، أو بعد أن تظهر أوائله وبوادره. وهذا الخبر تعريضٌ لرسول الله ﷺ بالوعد الرباني بأن ييسِّر له المصاعب مهما عرضت له [547].

3.3.6. المبحث السادس: التبشير

1. قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا۝٥٥﴾ [الإسراء: 55]

خصَّ الله سبحانه وتعالى سيدنا داوود بالذكر دون سائر الأنبياء، ويرى الإمام الزمخشري أن فائدة ذلك هي التلميح إلى أفضلية سيدنا محمد ﷺ على سائر الأنبياء، وأفضلية أمته على سائر الأمم؛ لما ذُكر في زبور داوود من قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ

[545] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8- أ/ 6.

[546] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 284.

[547] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 413.

ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]. وفي مقاربة جادة للموضوع، تعكس دقة الفهم وعمق التفكير، يفصل ابن عاشور بين تخصيص داوود بالذكر وبين إيتائه الزبور، فيقرر أن ذكر داوود عليه السلام كان إيماءً إلى أن تفضيل بعض الناس بالنبوة لا يكون لعظمة سابقة، فسيدنا داوود عليه السلام كان راعيَ غنم، ولكن الله آتاه قوة خاصة في الرمي بالحجر، وقد أمر الله شاول، ملك بني إسرائيل في زمنه، أن يستعمله في حربه ضد جالوت، ففعل، وقتل داوود جالوت، وصار ملكًا لبني إسرائيل. وأما ذكر الزبور فالغرض منه التعريض للمشركين بأن المسلمين سينتصرون عليهم، وسيرثون أرضهم من بعدهم، مصداقًا لما ذكر في الزبور، وفي هذا بشارة للمسلمين ووعيد للكافرين [548].

2. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الحج: 58]

الآية خبر صريح في الثناء على الله سبحانه وتعالى بأنه خير الرازقين، وهي تعريض بالبشارة لأولئك المهاجرين في سبيل الله بأن الرزق الذي سيأتيهم من الله هو خير الأرزاق؛ لأن الله هو خير الرازقين[549] .

3. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 24]

الحديث في الآية عن بني إسرائيل، غير أن فيها تعريضًا بالبشارة للمؤمنين من أصحاب النبي ﷺ بأن الله سيجعل منهم أئمة في الدين، وهداة ودعاة للمسلمين، إذا كانوا من أهل اليقين والصبر[550].

3.4. الفصل الرابع: منظومة الزجر، أو الردع

الكلمات: (التحذير، والإنذار، والتخويف، والترهيب، والوعيد، والتهديد) ليست متباعدة من حيث معناها المعجمي، والفروق أكثر ما تظهر في الاستعمال.

فالتحذير من الحذر؛ قال ابن فارس: الحاء والذال والراء أصل واحد وهو من التحرز والتيقظ[551]. وهناك فرق دقيق بين الحذر والاحتراز، فالاحتراز يكون مما هو موجود وواقع، بينما الحذر يكون مما هو غير واقع، مظنونًا كان أم متيقنًا [552]. وقال في اللسان: التحذير: التخويف[553]، وسيأتي بيان الفرق.

---

[548] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 673؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 137.

[549] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 311.

[550] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 237.

[551] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "حذر"، 2/ 37.

[552] الحسن بن عبد الله العسكري، *معجم الفروق اللغوية*، تحق. بيت الله بيات (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1412/1991)، 179..

[553] ابن منظور، *لسان العرب* "حذر"، 4/ 176.

وعليه يكون التحذير التنبيه إلى أمر يُتوقع منه الضرر مع الدعوة للاحتراز والتوقّي منه، ولا يشترط فيه التخويف، وإن كان اجتماعه مع التخويف واردًا بناء على تصريح صاحب اللسان.

أما الإنذار، فهو إعلام مقرون بتخويف، والتخويف هو ما يميز الإنذار عن الإخبار، الذي هو مجرد إعلام[554] . وعكس الزبيدي ترتيب المعنى فقال: الإنذار التخويف في إبلاغ. وأنذره إذا أعلمه، وقيل: حذره وخوفه في إبلاغه [555]. ومال في اللسان إلى الأول، فقال: الإنذار الإبلاغ، ولا يكون إلا في التخويف [556].

والتخويف من الخوف؛ قال ابن فارس: الخاء والواو والفاء أصل واحد يدل على الذعر والفزع [557]. وهو توقع الضرر المشكوك في وقوعه، فإن كان وقوعه متيقنًا لا يقال للمتلبس به إنه خائف. والحذر يدفع الضرر، بخلاف الخوف، فلا يقال: خذ خوفك، وإنما يقال: خذ حذرك [558]. وعليه يكون التخويف إثارة شعور الخوف والفزع في نفس المخاطب، دون تعيين الموجب الحقيقي لذلك الخوف.

والفرق بين الإنذار والتخويف أن الإنذار تخويف مع الإعلام بموضع المخافة، فإذا خوَّف شخص شخصًا آخر، وأعلمه بم يخوفه منه، كان فعله إنذارًا، وإلا كان تخويفًا.

قالوا: والإنذار إحسان من المنذر، وكلما كانت المخافة أشد كانت النعمة بالإنذار أعظم. ولأجل ذلك كان النبي ﷺ أعظم الناس منَّة على الكفار؛ لأنه أنذرهم عقاب الله سبحانه وتعالى[559].

والترهيب والتخويف بمعنى واحد؛ قال ابن فارس: الراء والهاء والباء أصلان، أحدهما يدل على الخوف، والثاني: يدل على دقة الشيء وخفته[560]. غير أنهم ميزوا الرهبة عن الخوف بأنها طول الخوف، ولأجله سمِّي الراهب راهبًا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى قالوا إن الرهبة تكون مع العلم بوقوع الضرر على شرط كذا...[561]، والذي يظهر من الاستعمال أن الترهيب هو تخويف بأمر مهول.

والوعيد يقابل الوعد، غير أن الوعد يكون في الخير والشر، أما الوعيد فيكون في الشر خاصة. قال في اللسان: كلام العرب: وعدت الرجل خيرًا ووعدته شرًا، وأوعدته خيرًا وأوعدته شرًا. فإذا لما يذكروا

---

554 أبي الهلال العسكري، *معجم الفروق اللغوية*، 78.

555 الزبيدي، *تاج العروس* "نذر"، 14/ 199.

556 ابن منظور، *لسان العرب* "نذر"، 5/ 202.

557 ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "خوف"، 2/ 230.

558 أبي الهلال العسكري، *معجم الفروق اللغوية*، 277.

559 أبي الهلال العسكري، *معجم الفروق اللغوية*، 169.

560 ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "رهب"، 2/ 447.

561 أبي الهلال العسكري، *الفروق اللغوية*، 261.

الخير، قالوا: وعدته مع إسقاط الألف المهموزة، وإذا لم يذكروا الشر، قالوا: أوعدته ولم يسقطوا الألف. ونقل عن الجوهري: الوعيد يستعمل في الخير والشر. وعن ابن سيده: في الخير الوعد والعدة، وفي الشر الإيعاد والوعيد[562]. والظاهر أن صاحب اللسان حمل كلام الجوهري على حال التقييد، وحمل كلام ابن سيده على حال الإطلاق. وعليه، الوعيد هو الإخبار بوقوع الشر في المستقبل، كالإخبار بوقوع العقوبة مثلًا.

أما التهديد فهو الوعيد، قال في اللسان: التهدُّد والتهديد والتَّهداد من الوعيد والتخوف[563]. وقال ابن فارس: "الهاء والدال: أصل صحيح يدل على كسر وهضم وهدم"[564] وفي القاموس: هدده أي خوفه [565]. ويظهر من هذه الملاحظات أن التهديد هو وعيد وزيادة، والزيادة فيه تتمثل في شحنة عالية من التخويف لا تتوفر في الوعيد. غير أن الباحث لم يلاحظ فروقًا استعمالية بين اللفظين في أقوال المفسرين، فهم يستعملون المصطلحين على سبيل الترادف. ومن الممكن اختصار ذلك بالقول:

التحذير: تنبيه المخاطب إلى خطر ما ليتجنبه في المستقبل.

الإنذار: إعلام مسبق بخطر قادم، ويختلف عن التحذير في أنه لا يخلو من تخويف، فلا يكون الغرض منه مجرد التنبيه.

التخويف: إثارة الشعور بالخوف في نفس المخاطب.

الترهيب: تخويف لكن يصاحبه بيان لأمر مهول يحدث الرهبة في نفس المخاطب.

الوعيد والتهديد : تخويف بعقوبة على فعل معيّن، بغرض حمل المخاطب على ترك الفعل أو امتثال الأمر.

3.4.1. المبحث الأول: الزجر والتنفير

1. قال الله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [البقرة: 10]

---

[562] ابن منظور، *لسان العرب* " وعد"، 3/ 463.

[563] ابن منظور، *لسان العرب* "هدد"، 3/ 433.

[564] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة* "كتاب الهاء/باب الهاء وما بعدها في المضاعف والمطابق"، 6/ 7.

[565] : الفيروز آبادي، *القاموس المحيط* "هدد"، 328.

الكلام في الآية عن المنافقين، غير أن الله رتَّب العذاب الأليم على كذبهم لا على نفاقهم، مع أن النفاق أغلظ من الكذب، فكان في العدول عن نعتهم بالنفاق إلى نعتهم بالكذب ذلك تعريضٌ بالمؤمنين بغرض زجرهم وتنفيرهم من مشابهة المنافقين والاتصاف بشيء من صفاتهم وأخلاقهم[566].

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: 67]

حيث وصف المنافقين بالفسق، وكان الأظهر أن يقال: هم الكافرون؛ لأن الكفر أوغل في الذم من الفسق، وإنما عدل عنه تعريضًا بالمؤمنين، وردعًا لهم عن مشاركة المنافقين فيما هو خصلة من خصالهم، وسمة من سماتهم[567].

2. قال الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: 1]

هذه الآية من مواطن التعريض الخفية التي لا يتنبه إليها إلا الحاذقون. والتعريض يبدأ بالكلمة الأولى التي افتتحت بها السورة (يسبح)، وقد سبقت سورة الصف سورة الجمعة، التي افتتحت بقوله تعالى: (سبح)، وهذا الخلاف بين صيغتي الماضي والمضارع لا بد من ملحظ بلاغي دعا إليه. يقول ابن عاشور: إن الغرض العام من سوق سورة الجمعة هو التعريض بفريق من المؤمنين كانوا مع رسول الله ﷺ يشهدون الجمعة، ولما جاءت عير محملة لقريش انصرفوا عن الخطبة، وبقي رسول الله ﷺ يخطب بمن بقي من المسلمين، فجاء التعريض بغرض زجرهم، وهو ما ذُكر في أسباب نزول الآية الأخيرة من السورة: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: 11]. فكان من المناسب أن يُحكى تسبيح السماوات والأرض الذي افتتحت به السورة بصيغة المضارع الدال على الاستمرار، تعريضًا بأولئك الذي انصرفوا عن الخطبة ولم يتموا الاستماع إليها [568].

3.4.2. المبحث الثاني: التحذير

---

[566] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 2/ 177.

[567] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 7/ 297.

[568] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 206.

1. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: 104]

قوله تعالى: "وللكافرين عذاب أليم" خبر مقصود به التعريض باليهود توبيخًا لهم، وفيه أيضًا تعريض بالمؤمنين تحذيرًا لهم وتنبيهًا إلى ألا يتكرر منهم الوقوع فيما نهاهم الله عنه[569] .

2. قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: 119]

قوله تعالى: "وما لكم ألا تأكلوا..." تحذير من الله سبحانه وتعالى للمسلمين من أن يتشبهوا بالمشركين في تحريم بعض ما أحل الله. وقوله تعالى: "وإن كثيرًا ليضلون..." تعريض بهم وتحذير لهم من أن يضلهم أهل الأهواء عن شرع الله ودينه بغير علم منهم[570]، وعدل بذلك عن أن يقول: واحذروا أن يضلوكم بأهوائهم بغير علم .

3. قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيۡنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: 86]

لما سبق ذلك قوله تعالى: "وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا"، وكان علم النبوة من أعظم ما أوتيه ﷺ، أُعقب ذلك بالحديث عن ضرورة الشكر، فكان صريح الكلام تحذيرًا للنبي ﷺ من التقصير في واجب الشكر، وكناية عن الامتنان، وكان فيه تعريض للعلماء وتحذير لهم من أن يأتوا ما يوجب ذهاب القرآن من صدورهم[571] .

4. قال الله تعالى:﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ [النحل: 116]

الخطاب في الآية للمشركين، وفيه تحذير تعريضي للمؤمنين؛ فقد كانوا حديثي عهد بجاهلية، ولعل شيئًا من كراهية ما كانوا يتعففون من أكله في أيام الجاهلية مازال عالقًا في نفوسهم [572].

---

[569] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 174.

[570] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8 أ / 35.

[571] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 200.

[572] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 310.

ومما هو تعريض بالتحذير للمشركين قوله تعالى:

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: 101]

قوله تعالى: "فما أغنت عنهم..." تعريض بكفار مكة وتحذير لهم من أن يتكّلوا على نفع الأصنام وشفاعتها، وتذكير لهم بأن لهم فيمن سبقهم عبرة[573].

3.4.3. المبحث الثالث: الإنذار

1. قال الله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنبياء: 11]

لما أخبر سبحانه وتعالى في الآية الثامنة من السورة أنه صَدَقَ أنبياءه وأولياءه وعده لهم بالنصر على عدوهم، وكان في ذلك تعريض بنصره لنبيه محمد ﷺ، وبإهلاك المشركين المكذبين له، أعقب ذلك بالحديث عن إهلاكه أممًا كثيرة كانت من الظالمين، ليقرع بذلك أسماع المشركين، وليكون في ذلك إنذارًا تعريضيًا لهم بأن يحل بهم ما حل بأولئك بمقتضى قاعدة المساواة، وأن الله سبحانه وتعالى ينشئ من بعدهم أمة من المؤمنين الموحدين [574].

2. قال الله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: 58]

في هذه الآية تعريض بأهل مكة، وإنذار لسادتها وكبرائها الذين ألفوا النعمة، واعتادوا رفاهية العيش، وما زادهم ذلك إلا بطرًا وكبرًا [575].

3. قال الله تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾﴾ [القمر: 43-44]

---

573 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 159.

574 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 23.

575 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 4/ 539.

هذا الكلام فيه بشارة للنبي ﷺ، وفيه تعريض بالنذارة لمشركي قريش، لما علمه الله من أن نفوسهم تحدثهم بأنهم لا يرون حالهم كحال الأمم السابقة، وأنهم منصورون على محمد ﷺ، وأنه لو كان صادقًا في دعوى النبوة لما تركه الله دون نصر [576].

4. قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: 8]

لما ذُكر قبلُ الكثير من أحكام الطلاق وتبعاته، وكان من الجائز أن تتكاسل بعض النفوس عن الامتثال، ذُكِّر المسلمون بحال بعض من عتا عن أوامر الله سبحانه وتعالى وأوامر رسله، وهم ليسوا كذلك؛ تعريضاً بهم، وتحذيرًا لهم من أن يقعوا بمثل تلك المخالفات. قال ابن عاشور: وإنما اختير لفظ القرية بدلًا من الأمة، لأن في الآية كذلك تعريض بمشركي مكة، وإنذار لهم بأن يحل بهم ما حل بأمثالهم من الأمم والقرى السابقة التي عتت عن أمر الله، وأمر المرسلين [577].

والأمثلة السابقة كما هو ظاهر ليس فيها إيعاد بالشر أو العقوبة، وإنما هي أخبار يفهم منها أن القوم ينتظرهم ضرر وشر وعقاب إن هم استمروا في غيّهم وضلالهم.

3.4.4. المبحث الرابع: التخويف

1. قال الله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۖ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾﴾ [ص: 12-14]

في هذا الخبر "تعريض بتخويف مشركي العرب" من أن ينزل بهم من العقاب ما نزل بأشباههم ممن كذب الرسل [578] .

2. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: 15-16]

كان الكلام مع المشركين قبل هذه الآية بضمير الغيبة، "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين..." الآيات. وهنا وقع التفات في طريقة الكلام من الغيبة إلى الخطاب، والنكتة البلاغية في ذلك،

---

[576] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 27/ 212.

[577] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 333.

[578] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 222.

هو كون المراد بالخبر ليس مجرد الإعلام، وإنما "التعريض بالتخويف" وهو ما يناسبه المواجهة بالخطاب [579].

3. قال الله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾ [الرحمن: 33]

هذا الخطاب من الله سبحانه وتعالى لجموع الإنس والجن سيكون يوم القيامة، والشرط مستعمل في التحدي والتعجيز، والمقصود منه الإعلام بأنهم جميعًا في قبضته سبحانه وتعالى، وأنهم لا يفلتون منه، من حيث إن نجاحهم في النفاذ مستحيل، وهو "مؤذن بالتعريض بالتخويف"؛ لما سيكون في ذلك الموقف من أهوال تصيب الضالين والمضلين من فريقي الإنس والجن؛ لأن مثل هذا القول، إذا قيل لجمع اختلط فيه الصالح بالطالح، كان المقصود به أهل الجناية دون غيرهم [580].

3.4.5. المبحث الخامس: الترهيب

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116]

اتفق المفسرون على أن هذا الخطاب من الله لسيدنا عيسى عليه السلام سيكون يوم القيامة، والمقصود منه تقريع النصارى، فعيسى عليه السلام ما كان ليصدر منه ذلك القول، والله لا يخفى عليه ذلك، وإنما وُجِّه الخطاب الاستفهامي لسيدنا عيسى "تعريضًا بالإرهاب والوعيد" بتوجيه العقوبة إلى قائلي ذلك من الأحبار والرهبان الذين اخترعوا هذا القول؛ لأن سيدنا عيسى عليه السلام إن تنصل مما نسب إليه، علم أحبارهم أنهم هم المرادون بالخطاب [581].

2. قال الله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٞ﴾ [التحريم: 4]

---

[579] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 26.

[580] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 27/ 259.

[581] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 112.

الخطاب تعريض بأمَّي المؤمنين عائشة وحفصة رضي الله عنهما [582]، فهما المقصودتان بقوله تعالى: "وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثًا"، والخبر ليس مجرد إعلام بمناصرة الله لنبيه ﷺ في حال وقوع التظاهر عليه مرة أخرى، بل إن فيه قدرًا عاليًا من التخويف والترهيب، فلن يكون الله وحده هو مولاه، وإنما جبريل، وصالح المؤمنين، والملائكة بعد ذلك ظهير، حتى يخيل للمخاطب أنه قد أتى بشيء مهول لا تقوم له السماوات والأرض، وأن ما أتى به استوجب كل هذا الحشد من المناصرين، مما يثير في نفسه من الرعب والخوف ما يعسر على الوصف.

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [الزخرف: 74-75]

الخطاب في الآية موجَّه للمؤمنين، وليسوا ممن يشك أو يتردد في قبول الخبر، ولكن روعي في تأكيد الخبر المعنى التعريضي الذي يتضمنه الخطاب، وهو تخويف المشركين بإسماعهم ذلك، وهم الذين ينكرون مضمونه [583]، والخبر ليس مجرد إعلام بإنزال العقوبة بالمجرمين، بل إن فيه تخويفًا وترهيبًا ظاهرًا، من خلال وصف مظاهر ذلك العقاب على ذلك النحو المروّع، ولأجل ذلك لا نعتبره تعريضًا محضًا غرضه التخويف، وإنما هو تخويف ووعيد.

4. قال الله تعالى:﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: 15]

الآية خطاب للمؤمنين، وهي برمَّتها تعريض بالمشركين[584]، وفي قوله تعالى: "كمن هو خالد في النار..." تعريض لهم بالتخويف والترهيب من المصير الذي ينتظرهم في حال إصرارهم على ما هم عليه من الكفر. ويظهر ذلك من وصف المكان المروّع الذي ينتظرهم، والزمن المحدّد مدة لبثهم فيه .

---

582 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 358.

583 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 275.

584 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 226.

3.4.6. المبحث السادس: التهديد والوعيد

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7]

فلم يأت البيان بصيغة: ولئن كفرتم لأعذبنَّكم، ولكن قال: "إن عذابي لشديد"، وهو ليس مجرد خبر، وإنما هو تعريض بالعقوبة. ومع أن شحنة التخويف فيه عالية، إلا أن المفسرين وجدوا فيه تعريضًا بالوعيد. وعللوا ذلك بأن "إفادة الوعيد بضرب من التعريض أوقع في النفس"[585]. وقال أبو السعود: "ومن عادة الكرام التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد" فكيف الظن بأكرم الأكرمين [586].

2. قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 132]

في الخطاب تسلية وطمأنة للنبي ﷺ، وفيه تعريض بالوعيد لمشركي قريش، على طريقة: (إياك أعني واسمعي يا جارة) [587].

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: 14]

فالخطاب للنبي ﷺ ومعه غيره من المؤمنين، ويمكن أن يكون الخطاب عامًا لغير معين، وفي هذا الخطاب، بصرف النظر عن تحديد المخاطب تعريض للمشركين بالتهديد بسوء العاقبة، على طريقة: (إياك أعني واسمعي يا جارة) [588].

3. قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ [يونس: 20]

الأمر بالانتظار ليس مجرد إنشاء للطلب، بل هو متفرع على قوله تعالى "إنما الغيب لله"؛ أي: ليس من شأني وشأنكم إلا انتظار ما يأتي به الله، وهذا تعريض بالتهديد، مستفاد من السياق، فلا يُتوقع أن

---

[585] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 194.

[586] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 5/ 35.

[587] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. أ/ 84.

[588] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 233.

يكون ما سيأتيهم به الله إلا شرًا [589]. وهذا الإبهام فيما ينتظرهم يتضمن شحنة عالية من التخويف والتهويل، مما جعل من هذا الكلام تهديدًا، لا مجرد وعيد .

وقريب من التهويل السابق قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: 44]

ففيها للكافرين الذين يبلغهم هذا الكلام بالتهديد والوعيد الشديدين، وبأنه لا شفاعة لهم، والمعنى: دعني وشأن هذا الكذاب، وسترى ما أصنع به، وهذا كلام يجري عادة على لسان المغتاظ إذا اشتد غيظه، ولم يقبل شفاعة أحد فيمن كان سببًا في غيظه [590].

4. قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴿٦١﴾﴾ [الواقعة: 60-61]

صريح هذا الخبر تذكير بقدرة الله الشاملة، وأنه سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء، وفيه تعريض لهم بالتهديد باستئصال شأفتهم، والاستعاضة عنهم بقوم آخرين. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: 133].

ومما لا يخفى أن القرآن يجمع في خطابه غالبًا بين الترغيب والترهيب، والبشارة والنذارة، والوعد والوعيد، ليبقى الإنسان يقظًا بين الخوف والرجاء، فلا يركن إلى رجاء يقعده عن العمل، ولا يتملكه خوف يحمله على الغلو والتَّنطع.

3.4.7. المبحث السابع: الجمع بين منظومتي: الزجر والاستمالة

أولًا: الجمع بين الترغيب والترهيب

1. قال الله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 72]

الآية في سياق الحديث عن قصة سيدنا هود عليه السلام مع قومه، وفي الجملة الأولى منها تعريض لمن آمن بأنه في عناية الله ورحمته، وأن الهلاك والعذاب إنما يختصان بالمكذبين، وأن الإيمان حبل نجاته

[589] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 131.

[590] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 100.

الذي يجب أن يتعلق به، وفي ذلك ترغيب له في الثبات. وفي الجملة الثانية تعريض بالطرف المقابل للمؤمنين، وهم الكافرون، بأن الهلاك والدمار يوشك أن ينزل بهم، وأنهم لا يعجزون الله سبحانه وتعالى، وفي هذا ترهيب لهم من عاقبة تماديهم واستمرارهم في غيهم وضلالهم [591].

2. قال الله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [غافر: 3]

بعد أن قرر سبحانه وتعالى الحقيقة العظيمة، وهي تنزيل القرآن من لدن العليم الحكيم، أعقب ذلك بوصف نفسه بأربعة أوصاف، فهو يغفر الذنب، ويقبل التوب، وهو شديد العقاب، وذو الطول. وفي الوصفين الأولين تعريض للكافرين، بأنهم إن أذنبوا وكفروا بالقرآن، فإن تدارك ذلك متاح لهم بالاستغفار والتوبة، وفي الوصفين الأخيرين تعريض لهم أيضًا، بأنهم إن أبوا إلا الإصرار على التكذيب، فإن عقاب الله سبحانه وتعالى ينتظرهم، وهو غير بعيد عنهم، فجمع الله في خطابه لهم بين ترغيبهم في التوبة، وترهيبهم من العذاب [592].

ثانيًا: الجمع بين البشارة والنذارة

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [الأعراف: 96]

قال ابن عاشور: "وبذلك يظهر موقع التعريض بالنذارة والبشارة للفريقين من أهل القرى" والمعنى أن في قوله تعالى: "ولو أن أهل القرى ..." تعريض بالبشارة لأهل المدينة وغيرهم من أهل القرى المؤمنة، وفي قوله تعالى: "ولكن كذبوا ..." تعريض بالذين كذبوا بالنبي محمد ﷺ من أهل مكة. وقد تحققت البشارة والنذارة كما أخبر الله سبحانه وتعالى، فأما أهل المدينة فقد بارك الله لهم، وأغناهم، وصرف عنهم الشرور، كما صرف حمَّى المدينة إلى الجُحْفَة، وأما قريش فأخذها الله بسبع سنينَ من القحط بعد خروج رسول الله ﷺ وأصحابه منها [593].

2. قال الله تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَٱنتَظِرۡ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ﴾ [السجدة: 30]

الخطاب للنبي ﷺ، وفي أمره بالتلبث والانتظار بعد أمره بالإعراض عن المشركين، تعريض بالبشارة لأهل الإيمان بالغلبة والنصر، وكأنه قيل له ﷺ، قد أنجزت ما أُمرت به من التبليغ، ورفعت العهدة عن

---

[591] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 215؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 6/ 443.

[592] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 79.

[593] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 21.

نفسك، فاترك الأمر لصاحب الأمر. وفيه أيضًا تعريض بالنذارة للمشركين، وأنهم في فترة الإمهال والانتظار، وأنها يوشك أن تنتهي، وحينها يحلُّ بهم العذاب الموعود. ومعنى قوله تعالى: "إنهم منتظرون"؛ أي: إنهم ينتظرون فرصة سانحة لقتالكم [594].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٖۖ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾ [القمر: 34]

في الخطاب تعريض للمؤمنين بالبشارة بأن الله منجيهم من القوم الظالمين كما نجَّى آل لوط عليه السلام من قومهم الظالمين، وفيه نذارة للكافرين بالعذاب الإلهي الذي يوشك أن يُرسل إليهم، كما أرسله الله إلى المكذبين من آل سيدنا لوط عليه السلام [595].

ثالثًا: الجمع بين الوعد والوعيد

1. قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: 244]

في وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بالاسمين الكريمين: السميع والعليم، تعريض بالوعد والوعيد[596]، وعد للمؤمنين بأنه معهم يسمع دعاءهم، ويعلم حالهم، وأنه ناصرهم، ووعيد للكافرين بأنه يسمع أقوالهم، ويعلم سرهم ونجواهم، وأنه خاذلهم، ومنتقم منهم.

2. قال الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [البقرة: 245]

المعنى في قوله تعالى: "يقبض ويبسط" أي: يقبض عطاءه، ويبسط جزاءه وثوابه، ويحتمل أن يقال: يقبض بعض النفوس عن بذل الخير، ويبسط بعضها لبذله. وفي ذلك تعريض بالوعد بأن الله سبحانه وتعالى من شأنه أن يوسِّع على أهل الإنفاق، وتعريض بالوعيد بأن من شأنه سبحانه وتعالى أن يضيق على أهل البخل والتقتير [597].

3.5. الفصل الخامس: منظومة التوبيخ والتقريع

3.5.1. المبحث الأول: اللوم والعتب

---

[594] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 243.

[595] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 27/ 205.

[596] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 480.

[597] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 483.

1. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 145]

الآية واردة في سياق التعقيب على أحداث غزوة أحد، وهي خطاب للمؤمنين، وفي قوله تعالى: "ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها" تعريض بعتاب بفريق منهم، هم الذين أغرتهم الغنائم، وجعلتهم يتركون مواقعهم التي أمرهم رسول الله ﷺ بالتزامها، حتى تسبب فعلهم في هزيمة المسلمين، واستشهاد عدد منهم، ولحوق الأذى برسول الله ﷺ [598].

2. قال الله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ﴾ [يوسف: 89]

هذا القول من يوسف لإخوته تعريض بعتبه عليهم، وتذكير لهم بما وقع منهم، وفيه ما يدل على سمو أخلاقه، إذ ذكر ما يشبه التماس العذر لهم، فقد فعلوا ما فعلوا بيوسف وأخيه حين كانوا جاهلين بعاقبة أعمالهم [599].

3. قال الله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 78]

الخطاب صادر من الخضر لسيدنا موسى عليه السلام في القصة المشهورة بينهما. واختار الخضر عليه السلام أن يعرّف سبب مفارقته لسيدنا موسى عليه السلام بالصلة، فقال: "ما لم تستطع عليه صبرا"، ولم يقل: بتأويل الذي فعلت، أو بتأويل الذي رأيت، لأن في هذا الاختيار تعريض بلوم سيدنا موسى وعتابه لاستعجاله وعدم صبره على ما أنكره إلى أن يبيّن له الخضر عليه السلام له تأويله [600].

3.5.2. المبحث الثاني: التوبيخ

التوبيخ من أهم أغراض التعريض، وأكثره قصدًا في كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام غيره من المتكلمين، وأمثلته أكثر من أن تحصى. والموبَّخون بكلام الله تعالى هم المشركون، وقد نالهم الحظ الأكبر من التوبيخ، ثم أهل الكتاب اليهود والنصارى، والمنافقون، وبعض المؤمنين المقصرين أو ضعفاء الإيمان.

---

[598] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 424.

[599] محمد سيد طنطاوي، *التفسير الوسيط* (القاهرة، دار النهضة، د.ت.)، 7/ 412.

[600] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 10؛ أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 5/ 237.

3.5.2.1. المطلب الأول: التعريض بتوبيخ المشركين

1. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: 36]

وفيه تعريض بالمشركين الذين شُبِّهوا بالأموات الذين لا ترجى منهم استجابة. والتوبيخ في هذا التعريض ظاهر[601]. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: 80] وقوله: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: 70] وفيه تعريض بالمشركين بالذين أعرضوا عن نذارة القرآن بأنهم كالأموات الذين لا ينتفعون بعقولهم[602].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النحل: 105]

لقد اتهم الكفار رسول الله ﷺ بأنه مفتر وغير صادق فيما يدعيه من الوحي عليه، وأنه إنما يعلمه بشر، فأكذبهم الله بهذه الآية. وهي ليست صريحة في تكذيبهم؛ فلم تأت الآية بصيغة "بل أنتم مفترون"، بل جاءت بما هو أبلغ في تكذيبهم وتوبيخهم، فالافتراء من شيم من عَدِمَ الإيمان بآيات الله، أما رسول الله ﷺ، فأبعد ما يكون عن افترائهم[603].

3. قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: 40]

الخطاب الإلهي موجَّه للملائكة، والاستفهام هنا ليس مستعملًا في حقيقته وإنما هو مستعمل في التعريض بالمشركين، على طريقة المثل القائل: (إياك أعنى واسمعي يا جارة). والغرض منه التوبيخ .

4. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: 5]

---

[601] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 207.

[602] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 66.

[603] الألوسي، *روح المعاني*، 7/ 470؛ الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 9/ 200.

(الأنعام) اسم منصوب، العامل فيه مضمر يفسره الفعل المذكور بعده، وتقدير الكلام: وخلق الأنعام خلقها لكم، والغرض من هذا التكرار إفادة التأكيد، وفيه كذلك تعريض بالمشركين بغرض توبيخهم؛ إذ كفروا نعمة الله عليهم بخلق الأنعام، حين جعلوا نصيبًا من نتاجها لآلهتهم المزعومة [604].

3.5.2.2. المطلب الثاني: التعريض بتوبيخ المنافقين

1. قال الله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور: 37]

يصف الله سبحانه وتعالى الرجال الذين يعمرون بيوت الله سبحانه وتعالى، بأنهم صنف من الناس تمنعهم مخافة الله سبحانه وتعالى، ومخافة لقائه من الانشغال بالبيع والتجارة عن ذكر الله، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. وفي ذلك تعريض بالمنافقين الذين لا يتصفون بتلك الأوصاف توبيخًا لهم [605].

2. قال الله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108]

ورد في سبب نزول الآية أن جماعة من المنافقين اتخذوا مسجدًا قريبًا من مسجد قباء بغرض الإضرار بالمسلمين، فنهى الله نبيه ﷺ عن الصلاة فيه. ووصف الله سبحانه مسجد قباء بأنه مسجد أُسِّس على التقوى من أول يوم، ووَصف عمَّاره بأنهم رجال يحبون أن يتطهروا، وقد سألهم رسول الله عن ذلك فأخبروه بأنهم يجمعون في طهارتهم بين الماء والأحجار، وفي هذا الوصف تعريض بأولئك المنافقين بأنهم ليسوا كذلك [606].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: 51]

الخبر مدح وثناء على المؤمنين، وفي القصر الحاصل بـ (إنما) تعريض بالمنافقين توبيخًا لهم، لكونهم يُظهرون الطاعة ثم ينقضونها بالإعراض والإباء[607].

---

[604] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 103.

[605] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 249.

[606] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 32.

[607] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 275.

4. قال الله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [التوبة: 88]

الآية وردت في سياق الحديث عن النفر من المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، وفي العطف "والذين آمنوا معه" تعريض بأن أولئك الذين تخلفوا دون عذر ليسوا بمؤمنين[608] .

5. قال الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ [المنافقون: 7]

قائل هذا الكلام هو عبد الله بن أبي بن سلول. وإسناد هذا القول إلى ضمير الغائب بصيغة الجمع، المراد به المنافقون عمومًا، ومبرر ذلك أن ابن سلول هو زعيمهم وهم تبع له فيما يقول، وقد ظهرت عليهم أمارات القبول، أو لأن كلمته شاعت بينهم وعملوا على نشرها بين المسلمين. وفي إظهار الضمير (هم) مع أن حقه أن يكون مستترًا فائدتان: الأولى معاملتهم بنقيض ما أرادوا، فهم كانوا يجتهدون في ستر أمرهم، فأراد الله سبحانه وتعالى فضحهم بمزيد من التصريح. والثانية التعريض بتوبيخهم، بمعنى: هم الذين يقولون ذلك، لا غيرهم [609].

3.5.2.3. المطلب الثالث: التعريض بتوبيخ اليهود

1. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: 60]

سبب نزول هذه الآية أن نفرًا من اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ يسألونه عن الرسل الذين يؤمن بهم، فلما ذكر لهم سيدنا عيسى عليه السلام، قالوا إنهم لا يؤمنون بمن آمن بعيسى، وأن الإسلام شر دين. فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية والآية التي قبلها توبيخًا لهم، ولم يسلك فيها مسلك التصريح بل سلك مسلك التعريض، فلم يقل أنتم شر من ذلك مثوبة، بل عدل عن ذلك إلى الإتيان بالموصول، وأخبر عن أفعالهم القبيحة التي أوجبت لهم تلك العقوبات الإلهية، توبيخًا لهم بطريق التعريض[610] .

---

[608] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 10/ 290.

[609] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 290.

[610] الطبري، *جامع البيان*، 10/ 443؛ أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 3/ 54.

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 51]

الجار والمجرور (من بعده) قيد، أي: من بعد غياب موسى، وفيه تعريض باليهود و توبيخ لهم؛ إذ إنهم لا يحفظون عهودهم، فهم في حضرة سيدنا موسى عليه السلام لم يرتكبوا تلك الموبقة، فلما غاب عنهم سيدنا موسى فعلوها [611].

3. قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44]

الموصول وصلته في قوله تعالى: "الذين أسلموا" نعت وصف الله به النبيين الذين يحكمون لبني إسرائيل. والوصف بذلك مما يثير الانتباه والتساؤل؛ حيث إن النبي لا يكون إلا مسلمًا، وهنا يتساءل السامع أو القارئ: ما فائدة هذا الوصف؟ وماذا يراد به؟ يرى الزمخشري أن الغرض من الوصف ليس التوضيح ولا التفصيل، وإنما المدح. لكن المدح بهذه الصفة أيضًا لا يعدُّ مبررًا كافيًا، ولذلك قال: "وأريد بها التعريض باليهود"؛ ووجه التعريض أنهم بعيدون عن ملة الإسلام، التي هي ملة جميع الأنبياء [612].

3.5.2.4. المطلب الرابع: التعريض بتوبيخ النصارى

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14]

ومحل التعريض في الآية قوله تعالى: "قالوا إنا نصارى" ولم يقل (النصارى) تعريضًا بهم؛ لأنهم قالوا: "نحن أنصار الله"، وللدلالة على أن ما صدر منهم مجرد قول، فلم يثبتوا على ميثاقهم، ولم يبرهنوا على صدق قولهم [613].

---

[611] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 500.

[612] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 636؛ وانظر: حاشية ابن المنير عليه ففيه تخريجات أخرى، غير ما ذكرنا.

[613] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 146؛ وانظر: الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 668.

3.5.2.5. المطلب الخامس: ومن أمثلة التعريض بتوبيخ أهل الكتاب اليهود والنصارى عمومًا

1. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [البقرة: 130]

قوله تعالى: "إلا من سفه نفسه"؛ أي: من احتقر نفسه وامتهنها، وهو تعريض بالمعاندين من أهل الكتاب، الذين أبوا أن يدخلوا في الدين الجديد، الإسلام، وهو دين التوحيد الذي كان عليه سيدنا إبراهيم عليه السلام مع زعمهم أنهم أتباعه وأنهم على ملته[614].

2. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: 84]

قوله تعالى: "لا نفرق بين أحد منهم"؛ أي: في الإيمان والتصديق، وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض[615].

3.5.2.6. المطلب السادس: التعريض بتوبيخ بعض المؤمنين من المقصرين أو ضعاف الإيمان

1. قال الله تعالى: ﴿إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ﴾ [النور: 15]

الآية واردة في سياق الحديث عن حادثة الإفك التي خاض فيها بعض المنافقين في عرض رسول الله ﷺ، وتورط فيها معهم بعض المسلمين، والخطاب فيها للمؤمنين، ومحل التعريض والتوبيخ قوله تعالى: "تلقونه بألسنتكم" حيث إن الأصل في تلقي الأخبار أن يكون بالآذان لا بالألسنة، لكن لما كانت غاية التلقي التحدث بالخبر، وُضعت الألسن مكان الآذان؛ تعريضًا بما كان منهم؛ إذ إنهم عندما سمعوا الخبر بادروا إلى تصديقه وإشاعته دون نظر ولا تريث[616].

---

[614] البقاعي، *نظم الدرر*، 2/ 163، نقلاً عن الحرالي.

[615] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 302 .

[616] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 178.

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: 11]

وسبب نزول هذه الآية ما ورد في الصحيحين من أن قافلة من الشام دخلت المدينة المنورة ورسول الله ﷺ على منبره يخطب الجمعة، فانفتل الناس إليها، ولم يبق في المسجد إلا اثنا عشر رجلًا من أصحاب النبي ﷺ، وسبق الآية نداءٌ من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين يأمرهم فيه بالسعي إلى ذكر الله إذا نادى مناد الصلاة، فلما عُطفت هذه الآية على ذلك، أُلتفت عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ تعريضًا بتوبيخ من ترك الخطبة وانفتل إلى القافلة، فأخبر عنهم بضمير الغائب؛ ليكون ذلك إيذانًا بأن الأجدر بحالهم أن يُصرف الخطاب عنهم، وأن يُحرموا عزَّ الحضور[617].

3.5.3. المبحث الثالث: الإغاظة

1. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 174]

ذكر الزمخشري في الكشاف أن في قوله تعالى: "ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم" تعريض بحرمان أولئك الكافرين مما يناله أهل الجنة من تكريم الله لهم بتكليمه إياهم، وثنائه عليهم تزكية لهم. وهنا يتساءل المتأمل عن سبب تخصيص هاتين الحالتين بالذكر؟ ويجيب عن ذلك الإمام الطيبي بأن المقصود من ذلك التعريض إظهار غيظهم؛ لأن الإحسان إلى عدوك هو سبب في اغتمامك وغيظك وحسرتك، وكذلك إظهار حسرتهم؛ من حيث إنهم فوتوا على أنفسهم تينك الكرامتين[618] .

2. قال الله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: 31]

في هذا الخبر مؤكدات كثيرة تقرر مضمونه وتؤكده ، فقد سُبق بتأكيدين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: 30]، وافتُتح باسم الإشارة،

---

[617] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 227.

[618] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 3/ 201.

وفيه لام الملك في لفظ (لهم)، وجر اسم الجهة (تحت) بـ (من)، وأُضيفت الجهة إلى الضمير (هم)، والمقصود من ذلك كله التعريض بالكافرين بغرض إغاظتهم، وبه تتقرر البشارة للمؤمنين على أتم وجه[619].

3. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: 9]

قال الزمخشري رحمه الله: أبطل الله قول اليهود في ثلاثة أمور: لما زعموا أنهم أولياء الله وأحباؤه، كذَّبهم بقوله: ﴿... فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [الجمعة: 6]، ولما افتخروا على العرب بأنهم أهل كتاب، وأن العرب لا كتاب لهم، كذَّبهم بقوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ...﴾ [الجمعة: 5]، ولما افتخروا على العرب بيوم السبت، شرع الله للمسلمين يوم الجمعة. قال الطيبي: فعلى هذا يكون قوله تعالى: "إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة..." تعريضًا باليهود بقصد إغاظتهم، وتنبيهًا إلى أنهم لم يوفَّقوا لما سعد به المسلمون[620].

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، فاختلفوا، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه، هدانا الله له – قال: يوم الجمعة – فاليوم لنا، وغدا لليهود، وبعد غد للنصارى"[621] .

3.5.4. المبحث الرابع: التنديم

1. قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَـٰهُنَا حَمِيمٌ﴾ [الحاقة: 35]

الحميم هو القريب الذي تأخذه الحمية دفاعًا عن صاحبه[622]، وقيد الظرفية (اليوم) أفاد تعريضًا بأصحاب الشمال بأن أحماءهم في دار الدنيا الذين كانوا يحامون عنهم، ويدفعون عنهم الشر والضرر، لم يعودوا قادرين على نفعهم، وهذا يفتح في نفوسهم باب الحسرة والندم[623].

---

[619] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 311.

[620] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 15/ 411.

[621] مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، كتاب (الجمعة) باب (هداية الأمة ليوم الجمعة) 2/ 585 (855) واللفظ له؛ البخاري، *صحيح البخاري*، كتاب (الجمعة) باب (هل على من لم يشهد الجمعة غسل) 2/5 (896).

[622] القاسمي، *محاسن التأويل*، 9/ 313.

[623] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 139.

2. قال الله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ٣٠ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ ٣١﴾ [المرسلات: 30-31]

النفي بعد الإثبات في قوله تعالى: "لا ظليل" أُدمج فيه غرضان؛ الأول: التهكم بالمعذبين؛ لأن مفهوم الظل مما يستروح به، والحال هنا على الضد من ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ٤٣ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٖ ٤٤﴾ [الواقعة: 43-44]. والثاني: التعريض لأولئك المعذبين بأن الله أعد لعباده المؤمنين ظلالًا لا كظلالهم، فالمؤمنون يوم القيامة تحت ظل العرش حتى يُفرغ من حساب أولئك، وفي ذلك الخطاب من التحسير والتنديم ما فيه[624].

3. قال الله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٤٣ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٤٤﴾ [المرسلات: 43-44]

قوله تعالى: "إنا كذلك نجزي المحسنين" أجاز العلماء أن يكون تتمة لخطاب المؤمنين، ويجوز أن يكون مما خوطب به الكافرون، فيكون تعريضًا بهم بغرض تنديمهم؛ إذ المعنى: أنكم عندما أبيتم أن تكونوا من أهل الإحسان، وأصررتم على أن تكونوا من أهل الكفر والإساءة، كنتم سببًا في حرمان أنفسكم من ذلك النعيم الذي يهنأ به المؤمنون[625] .

3.5.5. المبحث الخامس: التنكيل

قال الله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: 19]

من المعلوم لغة أن العطف على الضمير إن كان مستترًا يقتضي الإتيان بفاصل، وهذا الفصل قد يكون بالضمير الظاهر أو بغيره، وفي هذا الموضع لتصحيح عطف (زوجك) على الضمير المستكن في (اسكن) جيء بالضمير الظاهر (أنت)، وكان من الجائز الفصل بغير الضمير الظاهر، كأن يقال مثلًا: ويا آدم اسكن الجنة وزوجك. فلما جرى الفصل بالضمير المنفصل، فُهم أن علة ذلك التعريض بغير آدم، أي بإبليس، بغرض التنكيل به، فصار المعنى اسكن أنت، لا غيرك[626] .

---

[624] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 16/ 230.

[625] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 444.

[626] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8- ب/ 53.

3.6. الفصل السادس: منظومة الإهانة والتحقير

3.6.1. المبحث الأول: التشهير

1. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ ...﴾ [آل عمران: 7]

قوله تعالى: "فأما الذين في قلوبهم زيغ..." تعريض غرضه التشهير بنصارى نجران–على ما اختاره المحققون– الذين زعموا أن القرآن يشهد بصحة عقيدة التثليث التي يؤمن بها النصارى، بحجة ورود ضمير المتكلم الدال على جماعة المتكلمين في القرآن، مثل: خَلَقْنا وقضينا وأمرنا. وزعموا أن الضمير يرجع إلى الأب والابن وروح القدس. وكان سبيل التعريض هنا من خلال استخدام اللفظ العام في الإشارة إلى جماعة خاصة ورد بشأنها سبب النزول . ووجه الزيغ والضلال في كلامهم أن ضمير الجماعة يفهم على وجهين مشهورين؛ فإما أن يراد به التشريك كما زعموا تمويهًا على العامة، وإما أن يراد به التعظيم، وهو ما أراده القرآن [627].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ ...﴾ [النور: 62]

يأمر الله عباده المؤمنين إذا كانوا مع رسول الله على أمر جامع بالاستئذان قبل الانصراف. ومهَّد لذلك بذكر وصف الإيمان بالله والرسول، ثم أعاد ذلك في الجملة التالية، وأفاد القصر بـ (إنما) التعريض بأولئك المنافقين الذين يفارقون مجلس رسول الله ﷺ دون استئذان، بغرض التشهير بهم وبيان أنهم ليسوا ممن آمن بالله والرسول حق الإيمان[628].

3.6.2. المبحث الثاني: التهكم والاستهزاء

---

[627] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 161، وانظر الأقوال الأخرى في: ابن الجوزي، *زاد المسير*، 1/ 260.

[628] عبد الحميد محمد ابن باديس، *تفسير ابن باديس*، تحقيق: أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/١٩٩٥م)، 334، وقد ذكر ابن عاشور أن من مقاصد الآية التشهير بالمنافقين. انظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 307.

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: 58-59]

التبشير إنما يكون بخير، وهذا ما جرت عليه الآية؛ فنعمة الإنجاب نعمة عظيمة، ولا فرق فيها بين أن يكون المولود ذكرًا أو أنثى. لكن لما كان المشركون يعدُّون ولادة الأنثى مصيبة يستحيون منها، كان تكرار كلمة (بُشِّر) مفيدًا للتعريض بأولئك المشركين تهكمًا بهم، واستهزاءً بسوء تصرفهم[629] .

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: 51]

ذكر الزمخشري رحمه الله أن "نأى بجانبه" تدل على أحد معنيين؛ إما أنه نأى بنفسه، وإما أنه نأى بعِطفه؛ أي: انحرف وازور. وقال الإمام الطيبي: وعلى كلا التفسيرين يكون الكلام كناية، لكن الكناية الأولى من باب التعريض، فالعرب تعبر بالمجلس والمقام والمكانة عن الذات التي يريدون تعظيمها، ويحتشمون من ذكر الاسم الصريح. ومن ذلك قول زهير:

فعرِّض إذا ما جئت بالبان والحمى وإياك أن تذكر زينبا

سيكفيك من ذاك المسمى إشارة فدعه مصونًا بالجلال محجبا

فيكون الغرض من استعمال "نأى بجانبه" هنا التهكم بذلك الإنسان الجاحد للنعمة على طريقة التعريض.

وأما المعنى الثاني وهو العِطف والجانب، فهو من باب الكناية الرمزية، لأنه أطلق النأي بالعِطف والجانب وأراد لازم ذلك وهو الإعراض والتولي، وهو لازم خفي، يحتاج إلى بعض فطنة للتنبه له، كما يعبِّرون عن الالتفات بالتولي والنبذ وراء الظهر، والنأي بالجانب هنا يشير إلى الكبر والخيلاء الذي تنطوي عليه نفس ذلك الإنسان الجاحد[630] .

3. قال الله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء: 21]

القيد (من الأرض) يفيد التعريض بأولئك المشركين بغرض التهكم بهم، وإظهار أَفَنِ رأيهم، وضعف عقولهم عندما اتخذوا لأنفسهم آلهة استمدوا مادتها من أجزاء من الأرض، من الخشب أو من الحجارة،

---

[629] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 184.

[630] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 13/ 626.

مما لا يجوز عقلًا أن يكون معبودًا، ونظير ذلك قوله سيدنا إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ 95﴾ [الصافات: 95][631].

3.6.3. المبحث الثالث: التسفيه

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: 34]

لقد استفرغ سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام وسعه في دعوة قومه، وما زال يتحيَّل في هدايتهم وتبليغ رسالته إليهم حتى أعربوا عن ضجرهم واستيائهم منه: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [هود: 32]، فتضمنت الآية تعريضًا بتحميقهم وتسفيه آرائهم، لأن ما سموه جدلًا و مراءً لم يكن إلا نصحًا من نبي مشفق عليهم[632].

2. قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: 35]

الآية جاءت في سياق الحديث عن قصة سيدنا نوح مع قومه، واختلف العلماء في الجهة المقصودة بها، أتحكي الآية ما جرى مع سيدنا نوح عليه السلام، أم إنها تحكي ما جرى ويجري مع سيدنا محمد ﷺ وقومه وقت التنزيل[633]. والذي رجَّحه ابن عاشور أنها حكاية عن سيدنا محمد ﷺ، وبيَّن أن مناسبة ذكرها في هذا السياق أن قصة نوح عليه السلام انطوت على حوادث عظيمة وتفاصيل عجيبة، من شأنها أن تحمل المنكرين للقرآن على الاعتراف بمصدره الذي هو الوحي الإلهي[634] . وكأنها تقول: كتاب يذكر كل هذه التفاصيل يقال عنه إنه مفترى؟ فكان الغرض من هذا التعريض تحميقهم، وتسفيه.

3. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: 16]

---

631 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 37.

632 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 61.

633 الشوكاني، *فتح القدير*، 2/ 564.

634 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 63.

الآية تحكي فعلًا من أفعال المنافقين؛ إذ كانوا يحضرون مجالس رسول الله ﷺ في مسجده في المدينة المنورة، فإذا فرغ رسول الله ﷺ من حديثه، التفتوا إلى من حولهم قائلين: ماذا قال آنفًا؟ وذكر العلماء لذلك أوجهًا من الدلالة، وأكثرها انسجامًا مع سياق الآيات، أنهم كانوا يريدون بمقالتهم تلك التعريض برسول الله ﷺ، بأنه يقول ما لا يُفهم وما لا يُجدي سماعه. قطع الله ألسنتهم، وأعلى ذكر نبيه ومصطفاه[635].

3.6.4. المبحث الرابع: التحميق والتجهيل

1. قال الله تعالى:﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [غافر: 62]

اسم الإشارة (ذلكم) يعود إلى اسم الجلالة الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غافر: 61]، فمعنى (ذلكم) أن الله الموصوف بتلك الأفعال الجميلة الجليلة هو ربكم الذي ينبغي أن تعبدوه وتشكروه، لا تلك الأصنام التي لا تنفع ولا تضر، وفي ذلك تعريض بغباء المشركين وحمقهم؛ إذ غابت عنهم تلك الحقيقة الساطعة سطوع الشمس في رابعة النهار[636] .

2. قال الله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: 107]

الآية في سياق مجادلة المشركين الذين أنكروا نزول القرآن منجمًا، وجاء الرد بأن ذلك الإنزال كان لحكم يعلمها منزِّله سبحانه وتعالى، ومنها أن يقرأه رسول الله على الناس متمهلًا شيئًا فشيئًا، فيكون ذلك أدعى لفهمه. وجاء قوله تعالى: "إن الذين أوتوا العلم من قبله..." تعليلًا لما قبله، وإنما استوى إيمان المشركين وعدمه؛ لأن إيمانهم مستغنىً عنه بإيمان الذين أوتوا العلم من قبل نزوله؛ لأنهم الأرجح عقلًا والأكثر حكمة، وهم الذين يزداد إيمانهم بما في كتبهم بسماع آياته. وفي هذا كله تعريض بمن أعرضوا عن القرآن بأنهم حمقى وأهل جاهلية [637].

---

[635] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 100.

[636] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 191.

[637] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 233.

3. قال الله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: 37]

الآية في سياق الحديث عن قصة صاحب الجنتين الذي دخل جنته ظالما لنفسه، وزعم أنها لن تبيدا أبدًا، وأنكر البعث والحساب، وزعم أنه إن كان ثمة بعث وحساب، فإنه سيكون من أهل النجاة، بل إنه سيكون في الآخرة من المكرمين المنعمين بما هو أكثر مما هو عليه في الدنيا.

والمشهد الذي تحكيه الآية هنا هو حوار جرى بينه وبين صاحبه المؤمن الذي خاطبه بالقول: "أكفرت بالذي خلقك..."، ولو أنه قال له: أكفرت بالله، لما تجاوز الأمر تسمية الشيء بحقيقته، فما قاله صاحب الجنتين كفر بالله لا شك فيه، لكن عدول صاحبه المؤمن عن ذلك وإتيانه بجملة بالموصول وصلته "الذي خلقك" أفاد شيئًا زائدًا عن المعنى الأصلي، وهو التعريض بجهله وحمقه، لأن مضمون جملة الصلة من شأنه أن يصرف من يفهمه عن الكفر والعصيان، وأن يحمله على الشكر والإيمان[638] .

3.6.5. المبحث الخامس: التحقير

1. قال الله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: 13]

ليس المقصود من ذكر تسبيح الرعد والملائكة مجرد الإخبار، وإنما المقصود التعريض بالمشركين بأن الله سبحانه وتعالى غني عن تسبيحهم وتنزيههم، فالرعد يسبح بحمده، والملائكة كذلك تسبح من خيفته[639]، وفي ذلك تحقير لهم ولشركهم الذي لا يعود وباله إلا عليهم.

2. قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: 46]

قوله تعالى: (لِتَزولَ) بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، قرأ بها جميع القراء، و (إن) السابقة عليها نافية، ويكون المعنى: ما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وهو تعريض بتحقير أمرهم والاستخفاف بهم، وأن الرسول ﷺ وأصحابه الذين يكيد لهم المشركون لا ينال منهم بمكرهم، فهم كالجبال الرواسي [640].

---

[638] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 322.

[639] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 105.

[640] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 250.

3. قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ٣٧ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ٣٨﴾ [الحجر: 36-38] الإخبار عن يوم القيامة بأنه يوم الوقت المعلوم دون الإخبار عنه بأنه يوم البعث، كما عبر عنه الشيطان، الغرض منه التفنن في العبارة، "قضاءً لحق حسن النظم"، ولأن فيه تعريضًا بالذين لم يؤمنوا بذلك اليوم، وأنه لا يُعبأ بهم، وأنهم في حكم العدم؛ فمعنى الوقت المعلوم؛ أي المعلوم لله سبحانه وتعالى، ويجوز أن يراد المعلوم للناس، على أن يكون العلم إجماليًا لا تفصيليًا، فالناس، نعني المؤمنين منهم، يعلمون أن ثمة يومٌ يبعث الناس فيه بعد الموت للحساب والجزاء، ويعلمون أنه أصبح قريبًا، وأنه انتصبت علامات كثيرة تؤذن بقربه. وفي هذا الوعد الرباني بالإنظار إشارة إلهية إلى أن قانون الشر لا يزول من الوجود، وأن سنة الصراع بين الحق والباطل ماضية إلى يوم القيامة [641].

3.6.6. المبحث السادس: الإهانة

قال الله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: 47]

عابدون؛ أي منقادون خادمون لنا كالعبيد، وأرادوا بذلك التعريض بسيدنا موسى وسيدنا هارون عليهما السلام؛ إهانة لهما وحطًا من منزلتهما العلية، وهي منزلة النبوة والرسالة [642].

3.6.7. المبحث السابع: الشتم

1. قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: 87]

قول القوم لنبيهم سيدنا شعيب عليه السلام: "إنك لأنت الحليم الرشيد" ما أرادو به المدح، وإنما هو تعريض يوضحه السياق، وغرضه شتمه عياذًا بالله تعالى، ومرادهم: إنك لأنت السفيه الجاهل[643] .

2. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ [مريم: 28]

---

[641] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 49.

[642] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 6/ 136؛ وانظر: الألوسي، *روح المعاني*، 9/ 236.

[643] مكي بن أبي طالب، *الهداية إلى بلوغ النهاية*، 5/ 3452؛ رشيد رضا، *تفسير المنار*، 12/ 118، ونقل معناه عن سيدنا عبد الله بن عباس.

أراد بنو إسرائيل بنفي السوء عن والد مريم، والبغاء عن والدتها، التعريض بها، والطعن في عفتها، وكأنهم قالوا: إن أباك وأمك كانا صالحين، وقد أتيت أنت بأمر عظيم. وقرينة ذلك قوله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 156][644].

3. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: 33]

قوله عليه السلام: "والسلام علي" اللام فيه للجنس؛ أي جنس السلام بأجمعه علي، وفيه تعريض باللعنة على من اتهم أمَّه مريم عليها السلام في عرضها، وسبيل هذا التعريض، كما ذكر الزمخشري في الكشاف، هو أنه إذا قال: السلام عليَّ خاصة، يكون قد عرَّض بهم بأن ضد السلام، وهو العذاب واللعنة، واقع عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿... وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: 47] فإذا كان السلام على من اتبع الهدى، فإن العذاب على من أعرض وتولى [645].

3.7. الفصل السابع: منظومة الاحتراز، أو الدقة التعبيرية

3.7.1. المبحث الأول: الاحتراس

1. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 135]

الخبر عن سيدنا إبراهيم عليه السلام أنه ما كان يومًا من المشركين أمر ظاهر، ولا يصح أن يكون مدحًا له في عرف البلغاء، فعُلم أن المراد منه التعريض باليهود والنصارى بما هم عليه من الشرك. والغرض من هذا التعريض الاحتراس من أن يغتروا بما لقن الله نبيه: "بل ملة إبراهيم حنيفا" فيتوهموا أنه لم يبق على دين إبراهيم غيرهم، وقد كانوا يزعمون أنهم على ملته[646].

2. قال الله تعالى: ﴿... وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ ۚ ...﴾ [البقرة: 217]

---

[644] الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 7/ 233؛ الواحدي، *التفسير البسيط*، 14/ 239؛ القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 12/ 173.

[645] الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 16؛ وانظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 100.

[646] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 737؛ وانظر: الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 194.

تعليق الاستطاعة بـ (إن) الشرطية المفيدة للتشكيك تعريض بأنهم لن يستطيعوا رد المسلمين عن دينهم، والغرض من هذا التعريض الاحتراس مما قد يوهمه حرف الغاية (حتى) من أن المشركين قد يحققون غايتهم بردة المسلمين مع إصرار المشركين، وتطاول الزمن[647].

3. قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ ۗ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ٦﴾ [الرعد: 6]

الخبر عن شدة عقاب الله المراد به، كما يدل عليه السياق، التعريض للمشركين بأن عذاب الله سبحانه وتعالى ليس عنهم ببعيد، والغرض من هذا التعريض الاحتراس من أن يغتروا بما ذكره الله سبحانه وتعالى من مغفرته، وما اقترن بها من إمهالهم وعدم معاجلتهم بالعذاب؛ فيحسبوا أنها مغفرة دائمة، وأن الإمهال ممتد ولا حد له ينتهي إليه [648].

3.7.2. المبحث الثاني: الاحتراز، أو الصيانة والبقيا

1. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: 27]

تأتي الآية في سياق حوار مطول بين سيدنا موسى وفرعون بحضور ملئه، وفي اللحظة التي يطلب فيها فرعون من قومه المصادقة على قراره بقتل سيدنا موسى عليه السلام، يدفع سيدنا موسى عن نفسه بهذا القول. ومن ذلك يُعلم أن قوله عليه السلام: "من كل متكبر" قَصد به التعريض بفرعون، ولم يصرح بمقصوده احترازًا من مخاشنته، ولتكون استعاذته شاملة له ولغيره من جبابرة الأرض، فضلًا عن كون التعريض في هذا المقام أبلغ من التصريح في تأدية المراد [649]. وقد يعبر عن هذا الغرض بالصيانة والبقيا، بمعنى أن يحفظ الخطاب للمخاطب كرامته ويجنبه الفضيحة والإحراج، ويُبقي له بابًا للرجوع والإصلاح .

2. قال الله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24] وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]

---

[647] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 331.

[648] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 94 .

[649] الزمخشري، *الكشاف*، 12/ 317.

وقد سبق أن شرحنا موضع التعريض في هذه الآيات، والغرض منه، وأسلوب الكلام المتبع في إفادته[650] .

3.8. الفصل الثامن: منظومة التسلية والتثبيت، أو الدعم النفسي

3.8.1. المبحث الأول: التطمين

قال الله تعالى: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [المؤمنون: 93-94]

سبق هذه الآية ما أشعر بانقطاع عذر الكافرين، وأنهم استوجبوا غضب الله عليهم، وبغضه لهم، وتهديده لهم بالعقاب الشديد، وهو ما أثار الخشية في نفس رسول الله ﷺ من نزول العذاب بهم وهو ما يزال بينهم هو وأصحابُه، فلقنه الله ذلك الدعاء، وكان في تلقينه تعريضٌ بأن الله سبحانه وتعالى سينجيه وأصحابَه من ذلك العذاب إن وقع في حياته بحكمته سبحانه وتعالى، وفي ذلك إيماءٌ إلى أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يُرِي نبيه ﷺ كيف يحل العذاب بمن كذبه وآذاه وآذى أصحابه، وهو ما وقع في غزوة بدر[651].

3.8.2. المبحث الثاني: التسلية

1. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: 86]

الخطاب صادر من سيدنا شعيب عليه السلام لقومه يذكرهم بنعمة الله عليهم، ويحذرهم من العاقبة السيئة لإفسادهم. والمقصود ابتداءً من حكاية كلامه كفارُ قريش، ففيه تعريض بهم بأن عاقبتهم لن تختلف عن عاقبة قوم شعيب إن داموا على غيّهم وإفسادهم، وفيه تعريض للمسلمين بالوعد والتسلية عما يلاقونه من أذى المشركين، ووجه ذلك انطباق حال الفريقين المؤمنين والكافرين من قوم سيدنا شعيب عليه السلام مع حال الفريقين المؤمنين والكافرين من قوم سيدنا محمد ﷺ [652].

---

[650] انظر: ص12.

[651] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 18/ 118.

[652] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 249.

2. قال الله تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۚ مَا لَكُم مِّن مَّلۡجَإٖ يَوۡمَئِذٖ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٖ ٤٧ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ... ٤٨﴾ [الشورى: 47-48]

في قوله تعالى: "فإن أعرضوا..." تعريض غرضه تسلية رسول الله ﷺ، فمعنى الكلام: إن أعرض قومك عن الاستجابة لدعوتك لهم، بعد كل ما بذلته من النصح والصبر، فلا يساكن قلبك الحزن؛ فما أنت بحفيظ عليهم، إنما أنت مبلغ عن ربك [653].

3. قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: 2]

الخطاب صادر من الله سبحانه وتعالى لنبيه محمد ﷺ، وكان مقتضى الظاهر ألا يظهر الاسم الجليل (الربّ) فيقال: فصلِّ لنا؛ انسجامًا مع الآية المتقدمة "إنا أعطيناك الكوثر"، وإنما عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر إيماءً إلى أنه وحده المستحق للعبادة. وإضافة كلمة (ربّ) إلى ضمير المخاطب؛ بغرض التشريف للنبي ﷺ، ولأن فيه تعريضًا بأنه سبحانه وتعالى يربه ويرعاه ويرأف به، فيكون في ذلك أعظمَ تسلية له عما يلاقيه من أذى قومه. وأما اللام في قوله تعالى (لربّك) فهي للاختصاص؛ أي: صلِّ لربّك لا لأي أحدٍ سواه، وأفادت التعريض بالمشركين الذين يصلون لأصنامهم ويطوفون حولها [654].

3.8.3. المبحث الثالث: الإشعار بالمنة

1. قال الله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 45]

حمدُ الله سبحانه وتعالى نفسه في هذا المقام فُسِّر بعدة معانٍ؛ المعنى الأول: أنه تلقين من الله لنبيه ﷺ وأصحابه أن يحمدوه لإهلاكه الظالمين. والثاني: أنه كناية عن كون إهلاك الظالمين نعمة تحتاج إلى حمد، والثالث: أن الله سبحانه أنشأ الحمد لنفسه تعريضًا بامتنانه على عباده بأن أهلك الظالمين[655] .

2. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۡ وَجَعَلَ لَهُمۡ أَجَلٗا لَّا رَيۡبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الإسراء: 99].

---

653 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 132.

654 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 574.

655 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 226.

إخبار الله سبحانه وتعالى بأنه جعل للكافرين أجلًا، وأن ذلك الأجل لا ريب فيه أمر ظاهر، فالأجل أجلهم، وهم لا يرتابون في أن لعيشهم أجلًا ينتهي إليه. فعُلم أن المراد التعريض بالامتنان عليهم بنعمة الإمهال، وبنعمة إفاضة الأرزاق عليهم مدة أجلهم المضروب لهم[656].

3. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: 113]

في وصف القرآن الكريم بأنه عربي تعريض بالامتنان على العرب إذ أُنزل القرآن بلغتهم، وتعريض بتحميق المشركين إذ كذبوا به وأعرضوا عنه [657].

3.9. الفصل التاسع: منظومة التعظيم والتشريف

3.9.1. المبحث الأول: التنويه بشأن المقسم عليه

قال الله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: 75]

أشرنا في بحث سابق إلى أن القسم المسبوق بأداة نفي هو تعريض بالقسم وتلويح به، وأن الغرض منه التنويه بشأن المقسم عليه، وأنه من الوضوح بمكان حتى إنه لا يسوغ أن يقسم عليه [658].

3.9.2. المبحث الثاني: الفخر

1. قال الله تعالى: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: 89]

الكلام صادر عن سيدنا شعيب عليه السلام، جوابًا عن تهديد قومه له بإخراجه هو ومن ابتعه من قريتهم، إن لم يرجعوا إلى دين آبائهم المشركين. والإتيان بوصف الربوبية مضافًا إلى ضمير المتكلم في قوله تعالى: "إلا أن يشاء الله ربنا" بعد التصريح باسم الجلالة، هو إظهارٌ في مقام الأولى فيه الإضمار، وعلة ذلك أن في الإظهار تعريضًا من المؤمنين بالكافرين بأن الله ربُّهم ومولاهم، وأن الكافرين لا مولى لهم، والغرض من ذلك تعظيم شأن أهل الإسلام وإظهار اعتزازهم بولاية الله لهم. قال ابن عاشور: " والإتيان

656 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 15/ 222.

657 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 313.

658 انظر: 190.

بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشارك: إظهار لحضرة الإطلاق، وتعريض بأن الله مولى الذين آمنوا"[659]

2. قال الله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 112]

لما بلغ رسول الله ﷺ في دعوة قومه الغاية في البيان والبلاغ، وبلغ قومه الغاية في أذيته وتكذيبه، رفع يديه بهذا الدعاء. واختيرت الإضافة إلى ضمير المتكلم، الذي يشير إلى رسول الله ﷺ والمسلمين معه، مع أنه كان من الجائز التعريف باسم العلم، وهو لفظ الجلالة (الله)؛ لأن الإضافة تتضمن تعظيمًا لشأن المسلمين باعتزازهم بأن الله هو ربهم، وفيها أيضًا تعريض بأن المشركين بسبب إعراضهم عن الإيمان بالله وعبادته ليسوا من أهل هذه المربوبية [660]. بمعنى أنه لا يحق لهم ادعاء أن الله سبحانه وتعالى هو ربهم، وقد عبدوا غيره.

3.9.3. المبحث الثالث: المدح

1. قال الله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ...﴾ [التوبة: 81]

كراهية المتخلفين عن غزوة تبوك للجهاد في سبيل الله، فيها تعريض بالمدح والثناء على المؤمنين الذين تحملوا المشقة العظيمة، وبذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله ونصرة دينه، وآثروا ذلك كله على الدعة والخمول وخفض العيش [661].

2. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: 6]

التذييل في الآية: "إن ربك عليم حكيم" خبر لا يشك فيه سيدنا يوسف عليه السلام، فعُلم أن تصدير الجملة بـ (إنَّ) لا يراد به التأكيد، وإنما يراد به الاهتمام، والاهتمام –كما يقول المحققون– ذريعة إلى التعليل، بمعنى أن المراد من الخبر بأن الله عليم حكيم، التنويه بالنعم التي أنعم الله بها على سيدنا يوسف

---

[659] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 10.

[660] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 176.

[661] الزمخشري، *تفسير الكشاف*، 2/ 296.

عليه السلام، من نعمة الاجتباء، ونعمة تأويل الأحاديث، وغير ذلك، وأن تلك النعم جاءت على مقتضى علمه سبحانه وتعالى وحكمته، وفي ذلك تعريض بالثناء على سيدنا يوسف عليه السلام، وأنه أهل لتلك الفضائل التي منَّ الله بها عليه [662].

3. قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾ [الكهف: 17]

المراد بالموصول في قوله تعالى: "من يهد الله فهو المهتد..."؛ إما الفتية، وإما الفتية ومعهم كل من وُفِّق لتأمل الآيات والاستبصار بها، حتى أورثه ذلك الاهتداء. والكلام تعريض بالثناء عليهم، وشهادة لهم بأنهم أصابوا الحق. واختار بعض العلماء أن الكلام ثناء على الله تعالى، الذي يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله، واحتجوا بأنه لو كان مدحًا للفتية، لما احتاج إلى التعرض لأهل الضلال. وأجاب الآخرون بأن المقابلة بين الحالين لا تنافي المدح، بل إنها تؤكده؛ ففي قوله تعالى: "ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدا" تعريض بأن الفتية أهل ولاية ورشد، لأن لهم وليًا يتولاهم، ومرشدًا يرشدهم، وهو الله سبحانه وتعالى [663].

3.10. الفصل العاشر: منظومة الطلب والاستعطاف

3.10.1. المبحث الأول: الطلب

1. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا﴾ [الفرقان: 31]

خطاب الله سبحانه وتعالى لنبيه مخبرًا إياه بكفايته له، وكونه هاديًا ونصيرًا، الغرض منه التعريض له بأن يفوض الأمر إليه سبحانه وتعالى، فإنه كافيه في هدايته ونصره [664].

2. قال الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ...﴾ [البقرة: 219]

---

662 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 217.

663 الألوسي، *روح المعاني*، 8/ 213.

664 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 18.

لم تتضمن الآية نهيًا صريحًا عن تناول الخمر، ولكنها عرَّضت بذلك. وقرائن ذلك كثيرة، غير أن أشدها وضوحًا وأقواها دلالة التنصيص على أن ما فيها من الإثم أكبر مما فيها من النفع، وقد روي عن النبي ﷺ أنه لما نزلت هذه الآية قام خطيبًا وقال: "أيها الناس، إن الله يعرض في الخمر"[665] . حتى أن عددًا من أصحاب النبي ﷺ تركوا شرب الخمر بعد نزول هذه الآية، وبقي بعضهم على عادته، مما حمل سيدنا عمر رضي الله عنه على أن يدعو: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا [666].

3.10.2. المبحث الثاني: الاستعطاف

1. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: 36]

تقديم المسند إليه (إني) يفيد التخصيص؛ بمعنى أني أنا التي سميتها، ولم يشاركني في تسميتها أحد، وما ذاك إلا لأن والد مريم مات لما كانت أمها حاملًا بها، فأرادت بذلك التعريض لرب العزة بقصد استعطافه، ليجعل من يتمها شفيعًا لها عنده[667] ، وليتقبلها منها وفاءً بنذرها، وإن لم تكن صالحة لما أرادته بنذرها من خدمة بيت المقدس[668] .

2. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: 88]

أراد إخوة يوسف بطلبهم من عزيز مصر أن يتصدق عليهم، التعريض له؛ بغرض استعطافه ليطلق أخاهم بنيامين، الذي صار محتجزًا عنده، وجاء قولهم: "إن الله يجزي المتصدقين" استمالةً له، عسى أن يوافق على طلبهم [669].

3. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: 82]

---

[665] الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 3/ 605.

[666] مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، كتاب (المساقاة)، باب (تحريم الخمر)، 1/ 1205 (1578).

[667] الألوسي، *روح المعاني*، 2/ 131.

[668] الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 2/ 357.

[669] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 47.

هذا خبر صادر عن سيدنا إبراهيم عليه السلام في معنى الطلب، فهو يتضمن تعريضًا لربه سبحانه وتعالى بطلب المغفرة والرحمة[670] .

4. قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [القصص: 33]

في هذا الخطاب تعريض من سيدنا موسى عليه السلام لربه عز وجلَّ، يمهد من خلاله لطلبه أن يكون أخوه سيدنا هارون عليه السلام وزيرًا ومعينًا له في مهمته، ولذلك قال في الآية التالية: "وأخي هارون هو أفصح مني لسانًا فأرسله معي ..." [671].

5. قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: 41]

هذه المناجاة الضارعة التي يخبر فيها سيدنا أيوب ربه سبحانه وتعالى –وهو أعلم بحاله– أن الشيطان مسَّه بالنصب والعذاب، تعريض منه لربه يستعطفه، ويطلب منه أن يلطف به، وأن يرفع عنه ما نزل به. واقتصاره على ما ذكر من النصب والعذاب وإن كان يوحي بأن الإصابة كانت في بدنه، غير أن الإصابة في المال والأهل تورث نصبًا وعذابًا للنفس[672].

---

[670] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 144.

[671] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20/ 115.

[672] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 271.

الباب الرابع

أطراف التعريض ومجالاته النصية والموضوعية في القرآن الكريم

التعريض بوصفه وسيلة من وسائل البلاغ يتوقف على وجود أطراف تتشارك العملية التخاطبية، فثمة طرف مبلِّغ هو المتكلم الذي يمارس فعل التعريض، وطرف آخر هو المقصود بالتعريض، وهذا الطرف قد يكون هو المخاطب المباشر، وقد يكون طرفاً ثالثاً غير المخاطب المباشر، وقد يتضمن الخطاب الواحد تعريضاً بكلا الطرفين .

وتحديد هذه الأطراف أمرٌ مهم في نجاح عملية التخاطب، فالخطاب الصادر عن الله سبحانه وتعالى يختلف عن الخطاب الصادر عن غيره، ملكًا كان، أو نبيًا، أو مصلحًا، أو مخالفًا، مهما كان التفاوت في درجات الاختلاف. أما المخاطَب المباشر، فقد يكون هو النبي، وقد يكون الناس عمومًا، أو فئة خاصة منهم، أو فردًا. وأما المخاطب غير المباشر فتصدق فيه الاحتمالات السابقة كلها.

وإذا كان تحديد أطراف التخاطب أمرًا لازمًا في كل خطاب، فإن الحاجة إليه مع التعريض أشد، لا سيما عندما يكون المقصود بالتعريض طرفاً ثالثًا، ما يجعل العملية التخاطبيَّة أكثر تعقيدًا. فهذا الطرف الثالث المعرَّض له أو به لا يكون له حضور ظاهر في لغة الخطاب، لا في ألفاظه ولا في تراكيبه، غير أنه يكون حاضرًا في سياق الكلام، وفي مقام الحديث، وقد يكون هو المقصود من الكلام بانفراده، أو مع المخاطب المباشر الذي يوجَّه إليه الخطاب، وقد يكون هو المقصود من الكلام أصالة، ويجوز أن يكون هو المقصود تبعًا، كل ذلك يحدده سياق الكلام، وقرائنه، وملابساته الخاصة. غير أنه في كل الأحوال لا بد أن يكون مقصودًا، وإلا فقد التعريض معناه.

وأما حديثنا عن مجالات التعريض النصية والموضوعية، فالمراد بالمجالات النصية أن التعريض هنا لا يكون بتوظيف تركيب خبري أو إنشائي، أو بالتوسل بأسلوب بياني أو باستعمال خاص لبعض الأدوات، على النحو الذي تكفَّل الباب الثاني من الرسالة ببيانه وتفصيله. وإنما يحصل التعريض هنا من خلال نص مركب من عدة جمل، قد يكثر عددها أو يقل، لكنها تؤلف في المحصلة الأخيرة قطعة كلامية متكاملة، قصة يحكيها المتكلم، أو مثلًا يضربه، أو حواراً بين طرفين، أو غير ذلك. فلا ينحصر التعريض هنا بجملة واحدة من النص، وإنما يتولد التعريض من مجموع تلك الجمل.

وأما المجالات الموضوعية، فالذي نعنيه بها، المفاهيم العامة التي يمكن أن تكون موضوعًا للتعريض، أيًا كان الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه ذلك المفهوم، كحقل العقيدة، أو الشريعة، أو الأخلاق، أو الحجاج، أو غير ذلك. ولأن دراستنا هنا ستكون في إطار القرآن الكريم، فسنحصر حديثنا عن تلك

المجالات في دائرة المواضيع التي لا مسها القرآن الكريم، وقد كشف البحث أن التعريض حاضر في جملة واسعة من الموضوعات، كما أنه حاضر في كل الحوارات التي عقدها القرآن مع الموافقين والمخالفين، ما يؤكد أن هذا الأسلوب يتمتع بإمكانات دلالية وطاقات تخاطبيَّة عالية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يكشف لنا خصوصية الخطاب القرآني في تكثيف معانيه، وتعدد أساليبه التعبيرية، مما يزيد وعينا بضرورة الارتقاء بأدواتنا التي نستثمرها في الكشف عن مراميه ومقاصده.

4.1. الفصل الأول: أطراف التعريض في القرآن الكريم

4.1.1. المبحث الأول: المعرِّضون في القرآن الكريم

4.1.1.1. المطلب الأول: التعريض على ألسنة الملائكة

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]

الاستفهام في قوله تعالى: "أتجعل فيها ..."؟ حقيقي، بمعنى أن الملائكة تطلب جوابًا لسؤالها، وهو متضمِّن معنى التعجب. والذي حملها على السؤال، استشعارها أن الله سبحانه وتعالى لما أخبرها بما سيفعله أراد منها أن تظهر علمها بما يقتضيه الخبر، فأبدت، بمقتضى براءتها ونزاهتها وأمانتها، تعجبها من أن تُسنَد مهمة الاستخلاف لبشر، والذي جعلها تتوقع منه الفساد ما عاينته من خلقه قبل نفخ الروح وبعده، فما رُكِّب في البشر من الشهوة والغضب والعقل من شأنه أن يخرجهم عن حد الصلاح إلى حد الفساد والإفساد. هذه خلاصة لمقاربة الطاهر بن عاشور[673]. أما قولها: "ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك"، فهو جملة حالية، وما أخبرت به إما أن يكون بغرض تفويض الأمر إلى الله سبحانه وتعالى، بمعنى أننا لم نتبين الحكمة في خلق آدم، ولكننا نفوض الأمر إلى الله، ونحن من شأننا أن ننشغل بحمدك وتسبيحك وتمجيدك، وإما أن يكون الغرض التعريض بأنهم أولى بالاستخلاف من آدم؛ لأن المخلوقات النورانية التي لا يصدر منها فساد بمقتضى الجبلة والخلقة الأصلية، أولى بالاستخلاف ممن يُتوقع منه الفساد والإفساد[674].

2. قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ١٦٥ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ١٦٦﴾ [الصافات: 164-166]

---

[673] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 402.

[674] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 405.

المقام المعلوم هو مقام العبودية لله تعالى، ووصف الملائكة بالصافّين إشارة إلى هيئة الانتظام والاصطفاف عند أداء الخدمة والطاعة لله سبحانه وتعالى، والمسبحون هم الذين ينزّهون الله سبحانه وتعالى عن كل نقص. وفي هذه الأوصاف التي وصفت الملائكة بها نفسها تعريض بتخطئة الكفار الذين زعموا أنها بنات الله، فأخبرت عن نفسها بأنها مخلوقات لله سبحانه وتعالى من شأنها الانتظام في العبادة والتسبيح[675].

3. قال الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [العنكبوت: 32]

4.1.1.2. المطلب الثاني: التعريض على ألسنة الأنبياء

أولًا: من تعريض الأنبياء لربهم سبحانه وتعالى

1. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: 82]

الكلام صادر عن سيدنا إبراهيم عليه السلام في سياق حديثه مع قومه، يعرّفهم بالله سبحانه وتعالى. وفي هذا الخبر تعريض منه عليه السلام لربه بطلب المغفرة والتوبة، يُظهر أدبه الرفيع عليه السلام في مخاطبة ربه الجليل، فهو يطمع في عفوه سبحانه، ولا يجد نفسه مستحقًا لهذا العفو. فنحن أمام خبر، غير أنه متضمن معنى الدعاء[676].

2. قال الله تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ﴾ [الشعراء: 14]

لما حمَّل الله سبحانه وتعالى سيدنا موسى عليه السلام أمانة تبليغ الرسالة، وبعث به إلى فرعون، أخبر سيدنا موسى عليه السلام ربه –وهو أعلم بذلك– بأن لقوم فرعون عنده ثأرًا يخشى أن يقتلوه بسببه، ولم يرد بذلك أن يستعفي من مهمة الرسالة، ولكنه أراد أن يحتاط لنفسه ولدعوته؛ فعرَّض لربه سبحانه وتعالى بطلب أن يكفيه شر أعدائه، وكان تعريضه ذاك مقدمة لطلبه من ربه سبحانه وتعالى أن يؤيده بأخيه هارون؛ ليكون عونًا له على تبليغ رسالته[677]. ونظير هذه الآية قوله تعالى على لسان سيدنا موسى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ﴾ [القصص: 33]

3. قال الله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ مُّجۡرِمُونَ﴾ [الدخان: 22]

---

[675] الألوسي، *روح المعاني*، 12/ 148.

[676] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 144.

[677] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 107.

لما دعا سيدنا موسى عليه السلام فرعون وقومه إلى عبادة الله سبحانه وتعالى، وجاءهم بالآيات الكثيرة الدالة على صدقه، وقابلوا ذلك بالإعراض والتكذيب، أخبر عليه السلام ربه بإجرام أولئك القوم تعريضًا باستحقاقهم العذاب والعقاب. فالخبر عن إجرامهم مستعمل في طلب المجازاة، أو في الشكاية من اعتدائهم، أو في إظهار تخوفه من شرهم، إن استمروا على عدم إطلاق بني إسرائيل. وكل ذلك يقتضي الدعاء بأن يكفَّ الله شرهم؛ فلذلك أطلق على هذا الخبر فعل (دعا)[678] .

4. قال الله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: 87]

في ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت، ينادي سيدنا يونس عليه السلام ربه معلنًا توحيده، ومعترفًا بتقصيره، وفي هذا الإعلان والاعتراف تعريض بطلب العفو والمسامحة والإنجاء، كأنه يقول: إني ظلمت نفسي عندما فارقت قومي بغير إذنك، وأنا الآن تائب، وأرجو منك العفو والصفح، وأن تخرجني مما أنا فيه. وهذا القدر -كما قال الإمام الرازي- يكفي في السؤال، واستشهد لذلك بما قاله أبو الطيب:

وفي النَّفسِ حاجاتٌ وفيك فِطانةٌ سكوتي كلامٌ عندها وخِطابُ[679]

ولذلك جاء في الحديث: "دعوة ذي النون، ما دعا بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له"[680].

5. قال الله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118]

الكلام صادر عن سيدنا عيسى عليه السلام يوم القيامة، جوابًا عن سؤال يوجهه إليه ربه سبحانه وتعالى عما إذا كان قد أمر قومه باتخاذه وأمه إلهين من دون الله، فنفى عن نفسه أنه طلب ذلك منهم، وأنهم عبدوه بغير رضاه، ثم فوَّض أمر حسابهم إلى الله قائلًا: إن تعذبهم يا رب فهم عبادك، وهم مستحقون للعذاب، وإن تغفر لهم فإن مشيئتَك لا يعجزها شيء.

ونسب إلى بعض العلماء القول بأن سيدنا عيسى عليه السلام يعرض لربه بطلب العفو عن قومه، وأيدوه بأن عدم العفو عن المشرك إنما دل على امتناعه السمع، ولا يحيل العقل جوازه، فإن العفو عن

---

[678] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 299؛ البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، 5/ 101.

[679] أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري ابن الإفليلي، *شرح شِعْر المتنبي*، تحقيق: الدكتور مُصْطفى عليَّان (بيروت: مؤسسة الرسالة 1412هـ/1992م)، 1/ 156.

[680] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 22/ 181.

المجرم من مقتضيات الكرم، ولا يخلو من حكمة. وقال آخرون: ليس فيه تعريض، والسياق والسباق ومسلمات العقيدة تأباه[681].

ثانيًا: من الأنبياء لأقوامهم

1. قال الله تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤﴾ [الشعراء: 23-24]

لما دخل موسى وهارون عليهما السلام بلاط فرعون، أخبره موسى بأنهما رسولان من رب العالمين، وطالبه بأن يرسل معهما بني إسرائيل ليخرجا بهم إلى أرض فلسطين، وجرى حوار حول ما كان من شأن موسى قبل مغادرته مصر إلى مدين، ثم رجع فرعون إلى مقولة موسى، ليسأله: "وما رب العالمين"، فهو يقول له: وما تعني بقولك رب العالمين؟ أتشكك في ربوبيتي وتنكر كوني إلهًا، أم تقصد شيئًا آخر؟ فأجابه سيدنا موسى عليه السلام معرضًا به: "رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين"؛ أي: أنت أحقر وأذل من أن تكون ربًا فضلًا عن أن تكون إلهًا[682].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: 48]

هذا القول جزء من كلام سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون، لقنه الله إياه، وفيه تعريض بإنذاره بعاقبة التكذيب قبل وقوعه منه، وهو نوع احتراس مما يمكن أن يقع من تكذيبه؛ فيضطر سيدنا موسى إلى مجابهته بمثل ذلك الإنذار بعد ظهور رأيه، مما قد يحول بين سيدنا موسى عليه السلام وبين متابعة دعوته، وتبليغ رسالته على أكمل وجه. وفي هذه الخطة تحقيق لما أُمر به عليه السلام من ملاينته بالقول[683].

3. قال الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ﴾ [هود: 93]

قال ابن المنير: اكتفى سيدنا شعيب عليه السلام بذكر عاقبة قومه "فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه"؛ فدل بذلك على عاقبته وعاقبة المؤمنين معه تعريضًا؛ إذ إن كون أحد الفريقين على باطل يستلزم أن الفريق الآخر على حق[684]. ثم إنه عرَّض بكذب قومه بقوله: "ومن هو كاذب"، وإنما كان

---

[681] الألوسي، *روح المعاني*، 4/ 66.

[682] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 11/ 342.

[683] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 16/ 230.

[684] الزمخشري، *الكشاف وعليه حاشية ابن المنير*، 2/ 424.

غرضه من العدول عن التصريح إلى التعريض أن يتجنب الخشونة في خطابه معهم، وأن يصل إلى مراده بإقامة الحجة عليهم من ألطف طريق وأقربه[685].

4. قال الله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: 39]

قول سيدنا إبراهيم عليه السلام –بعد حمد الله والثناء عليه أن وهبه إسماعيل وإسحاق حال كبره: "إن ربي لسميع الدعاء" تعريض بالأنداد التي يعبدها قومه من دون الله، وأنها عاجزة لا تقدر على شيء[686].

5. قال الله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ ١٦٨ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهۡلِي مِمَّا يَعۡمَلُونَ١٦٩﴾ [الشعراء: 168-169]

هذا القول صادر من سيدنا لوط عليه السلام لقومه، وفي دعائه لربه تعريض بقومه بأن عذابًا يوشك أن يحل بهم؛ إذ معنى كلامه نجّني وأهلي من شؤم أعمالهم، وما يترتب عليها من عقاب[687].

4.1.1.3. المطلب الثالث: التعريض على ألسنة المصلحين

1. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدۡ جَآءَكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمۡۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبٗا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥۖ وَإِن يَكُ صَادِقٗا يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ﴾ [غافر: 28]

لم يكن ذلك المؤمن الغريب من آل فرعون في موقف يحسد عليه، فقد حملته مروءته وإحساسه بثقل الواجب، على أن يدخل بلاط فرعون مدافعًا عن الحقيقة والفضيلة متمثّلة في سيدنا موسى عليه السلام، وهو لا يستطيع أن يصرح بموقفه من رسالة سيدنا موسى؛ لأن ذلك سيكون نهاية لخطته قبل أن تبدأ، فلم يجد أفضل من التعريض يتذرع به في أقواله ومجادلاته، فأكثر من استعماله والاعتماد عليه، وهو ما يظهر من خلال محاجَّته بين يدي فرعون وبحضور جمع كبير من ملئه. ولسنا بصدد استقصاء كل ما قاله، ولكن يكفينا من ذلك بعض الإشارات.

بهذا ا لاستفهام الإنكاري "أتقتلون رجلًا أن يقول ربي الله" يبدأ مؤمن آل فرعون خطابه مع فرعون الذي بيده أمر القتل والعفو، ينكر عليه أن يأمر بقتل سيدنا موسى لمجرد أنه أعلن موقفه، وصرح بما

---

685 أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 4/ 237.

686 البقاعي، *نظم الدرر*، 10/ 430.

687 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19/ 181.

يعتقده، فماذا يضيركم إن تركتموه وما يؤمن به؟ لقد قال قولًا فإما أن تقبلوه وإما أن ترفضوه، كيف "وقد جاءكم بالبينات من ربكم"؟ وهنا يكشف المؤمن شيئًا من حقيقة موقفه، ويبدو أن هذا بعد أن شعر منهم بشيء من الارتياح إلى كلامه، فإله موسى الذي قال فيه: (ربي الله) هو هنا (ربكم)، إنه ليس رب موسى وحده ولكنه رب المخاطبين جميعًا، فهل استمر على خطته؟ لا. لقد رجع إلى خطته الأولى؛ لأن الأمور كما يبدو لم تستقر له على النحو الذي يريد، "وإن يكُ كاذبًا فعليه كذبه" قدم احتمال كذبه على احتمال صدقه تعريضًا لهم بأنه بميله إليهم، وأنه في صفهم، ولا شك في أنه إن كان كاذبًا فإن أمره سيفتضح، والآلهة لن تسكت عن كذبه[688]. فماذا لو كان صادقًا؟ "يصبكم بعض الذي يعدكم" إنه يعرِّض لهم بأنه مثلهم، لا يعتقد صدقه، وهو حريص على أن يبخسه شأنه، ويظهر كذبه، إنه لن يكون صادقًا في كل ما يتوعدكم به[689]. أما ابن عاشور، فرأى في هذه الكلمة دلالة على شيء آخر: إن ظهر أن موسى صادق فيما يدعيه أصابكم بعض ما توعدكم به، أي بارقته وشيء منه؛ لأنكم حينها ستؤمنون برسالته؛ فتَسْلَمون من العقاب الذي حذركم منه[690]. ثم ختم مقالته هذه بقوله: "إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب"، فهل كان يعني بذلك سيدنا موسى عليه السلام؟ هنا لا يمكن أن يكون؛ إذ إن مؤمن آل فرعون أحد المؤمنين به. يقول أبو حيان: إن فيها إشارة إلى رفعة شأن سيدنا موسى، وأن من اصطفاه الله واجتباه للرسالة لا يمكن أن يقع منه إسراف أو كذب، وفيها أيضًا تعريض بفرعون الذي كان في غاية الإسراف عندما قتل أبناء بني إسرائيل، وفي غاية الكذب عندما ادعى الألوهية والربوبية[691].

2. قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا﴾ [الجن: 11]

سياسة الإصلاح ليست حكرًا على الإنس وحدهم، ففي سورة الجن يحكي سبحانه وتعالى قصة نفر من الجن سمعوا القرآن من رسول الله ﷺ فأدهشهم حسن ألفاظه وجمال معانيه، ووجدوا فيه الهداية المفقودة فآمنوا، وانطلقوا دعاة إلى قومهم، وكان من جملة ما قالوه الآية التي نحن بصدد التعليق عليها. إن الخبر بأن الجن منهم الصالحون ومنهم الطالحون، وأن الصالحين يتفاوتون في صلاحهم، كما أن الطالحين يتفاوتون في سوئهم، أمر لا تتعلق بذكره والإخبار عنه فائدة؛ لأنه لا يخفى على المخاطبين، فلا بد من غرض سيق لأجله ذلك الخبر. يرى المحققون أن تلك المجموعة المؤمنة من الجن خاطبت من وراءها من قومها بهذا الخبر تعريضًا بذم الفرقة والاختلاف في الدين، والدعوة للاتحاد تحت راية التوحيد، والاصطفاف

---

[688] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 128.

[689] الزمخشري، *الكشاف*، 2/ 460.

[690] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 24/ 130.

[691] أبو حيان، *البحر المحيط*، 9/ 253.

لنصرة الحق والدين الحق. وإلى هذا المعنى التعريضي ينصرف التوكيد الذي صدِّرت به الآية، وإلا فإن ظاهره لا يحتاج إلى توكيد؛ لأنه ليس ثمة من ينكره[692].

4.1.1.4. المطلب الرابع: التعريض على ألسنة المخالفين

1. قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰصَٰلِحُ قَدۡ كُنتَ فِينَا مَرۡجُوّٗا قَبۡلَ هَٰذَآۖ أَتَنۡهَىٰنَآ أَن نَّعۡبُدَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ﴾ [هود: 62]

لقد أرسل الله سبحانه وتعالى سيدنا صالحًا عليه السلام إلى قومه ثمود، فدعاهم إلى التوحيد وعبادة الله وحده، وأمرهم بمراجعة ما مضى من أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وطالبهم بالاستغفار والتوبة، فما كان جوابهم لهذه الدعوة الصادقة الراشدة إلا قولهم: يا صالح قد كنت فينا مرجوًا قبل هذا. فاستعملوا النداء في توبيخه، وعرَّضوا له بخيبة أملهم فيه، وانقطاع رجائهم منه، وأنكروا عليه أن يدعوهم إلى مفارقة ما كان عليه الآباء والأجداد من عبادة الأصنام والأوثان، وشككوا في صدق دعوته، ونزاهة رسالته[693].

2. قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: 87]

أرسل الله سبحانه وتعالى سيدنا شعيبًا عليه السلام إلى أهل مدين، وهي قرية من أرض معان في بلاد الشام، فدعاهم إلى توحيد الله وترك عبادة الأصنام، والتخلي عن عاداتهم السيئة المتمثلة في التطفيف في المكيال والميزان، وبخس الناس أشياءهم، والإفساد في الأرض؛ فما كان منهم إلا أن قالوا: يا شعيب، أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا؟ وإسناد الأمر إلى الصلاة إسناد مجازي؛ إذ إن الأفعال لا تأمر بشيء، ولكن لما كانت الصلاة من أخص أوصافه عليه السلام، وكان معروفًا بكثرة الصلاة، أسندوا الأمر إليها على سبيل السخرية والتهكم[694]، موهمين أن ما جاءهم به نوع من الوساوس والهلوسات التي كانت صلاته سببًا فيها[695]. ثم ختموا كلامهم بالقول: "إنك لأنت الحليم الرشيد". وما أرادوا بذلك مدحه بكمال العقل والاتزان والرسوخ في العلم، وإنما أرادوا التعريض بأنه على الضد من ذلك، وأن ما جاءهم به طيش ونزق وخفة في العقل، وضعف في النظر[696].

---

692 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 233.

693 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 109.

694 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 141.

695 القاسمي، *محاسن التأويل*، 6/ 125.

696 أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 4/ 232.

3. قال الله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129]

لما ألقى الله سبحانه وتعالى الإيمان في قلب سحرة فرعون فأعلنوا إيمانهم برسالة سيدنا موسى وأخيه هارون، خوَّفهم فرعون بالصلب وتقطيع الأيدي والأرجل، فأظهروا ثباتًا على الحق، وشجاعة في المواجهة، فحرض ملأ فرعون الفرعون على قوم موسى عليه السلام من بني إسرائيل، فاستجاب لتحريضهم، وتوعد بني إسرائيل بقتل أبنائهم، واستحياء نسائهم، فأمرهم سيدنا موسى بالصبر، وأخبرهم بأن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، وأن العاقبة للمتقين. فماذا كان جواب قومه؟ كان جوابهم: "أوذينا من قبل أن تأتينا..." الآية. أرادوا أنهم قبل مجيء موسى بالرسالة، عانوا من فرعون وقومه الأقباط الذين استعبدوهم وأذلوهم واستخدموهم في الأعمال الشاقة، وبعد مجيء موسى، توعدوهم بتجديد قبل الأبناء واستحياء النساء، وكان مرادهم بهذا الخبر الذي لا يَخفى مضمونه على سيدنا موسى، التعريض له بنفاد صبرهم على البلاء، وبيان أن ما أصابهم من الأذى ببعثة سيدنا موسى عليه السلام لم يكن أول الأذى، كما هي عادتهم في التذمر والتشكي وسوء الأدب مع أنبيائهم[697].

4.1.2. المبحث الثاني: المعرَّض بهم في القرآن الكريم

4.1.2.1. المطلب الأول: التعريض بالمشركين

أولًا: التعريض بالوعيد والجزاء

1. قال الله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: 65]

الخطاب في الآية للمشركين، وليس المقصود منه الإخبار بقدرة الله سبحانه عليهم؛ فإنها معلومة لديهم، وإنما المقصود تهديدهم؛ إذ إن من شأن القادر أن يُخاف بطشه وبأسه[698].

2. قال الله تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [هود: 49]

---

[697] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 61.

[698] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 283.

الآية جاءت في سياق الحديث عن قصة سيدنا نوح عليه السلام مع قومه تعقيبًا عليها، وفيها تعريض بالمشركين العرب، مفاده أن عاقبتهم الهلاك والدمار، كعاقبة من سبقهم من المشركين المكذبين لأنبيائهم ورسلهم[699].

3. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الذاريات: 6]

الدين: الجزاء، والمراد بالآية إثبات البعث بطريق الكناية؛ لأن البعث من لوازم الجزاء، وفيها زيادة على ذلك تعريض للمشركين بالوعيد بسبب إنكارهم يوم البعث والجزاء[700].

4. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التغابن: 5]

ارتبط الحكم في الآية، الذي هو إذاقة العذاب، بالوصف الذي هو الكفر، فأفاد ذلك بطريق الإيماء أن الكفر هو سبب استحقاق العذاب. وهذا العذاب ذو شقين: عذاب دنيوي أفاده قوله تعالى: "فذاقوا وبال أمرهم" أي في الدنيا، وعذاب أخروي أفاده قوله تعالى: "ولهم عذاب أليم". وفي هذا الإيماء تعريض بتهديد المشركين بعذاب وشيك يحل بهم، كعذاب من سبقهم من الأمم الكافرة؛ بسبب مشابهتهم لهم في علة وقوع العذاب. قال ابن عاشور: "تعريض أوضح بطريق الإيماء إلى وعيد لعذاب دنيوي وأخروي معًا"[701].

5. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ١٢ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ١٣﴾ [المزمل: 12-13]

الآية تعليل للآية السابقة: "وذرني والمكذبين.."؛ أي أتركني وإياهم، ولا تهتم بأمرهم، ولا تنشغل بالرد عليهم؛ لأن ما أعددناه لهم هو أشد نكالًا بهم من ردك عليهم. وأفاد هذا التعليل تهديد الكافرين بطريق التعريض بأن أصناف العذاب تلك أعدت لهم؛ من حيث إنها من خزائن نقمته سبحانه وتعالى، وهي لا تقع إلا في المواضع التي تستأهلها، وهم كفروا بنعمة الله، وكذبوا المرسلين، فكانوا أهلًا لتلك النقم وأنواع العذاب[702].

ثانيًا: التعريض بنفي صفات الأهلية والكمال عن المشركين أو آلهتهم

---

[699] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 8/ 102.

[700] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 26/ 340.

[701] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 267.

[702] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 271.

1. قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 14]

اشتملت الآية على ثلاثة أوجه من التعريض؛ أولها –وهو شاهدنا هنا– قوله تعالى يصف نفسه: "وهو يطعم ولا يطعم" ففيه تعريض بمن اتخذهم المشركون آلهة من دون الله، بأنهم فقراء محتاجون للطعام، ولا حياة لهم دونه[703].

والتعريض الثاني: قوله تعالى: "قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم"، والخطاب فيه لرسول الله ﷺ، وقيل إن معنى "أول من أسلم": أول من أسلم من هذه الأمة. وتعقَّب المحققون هذا القول بأنه لم يصدر من رسول الله ﷺ امتناع عن الإسلام حتى يؤمر بذلك، وإنما وجِّه الأمر إليه تعريضًا بمن لم يسلم من كفار قريش، كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول: أنا أول من يفعل ذلك؛ ليحملهم عليه[704].

والتعريض الثالث: قوله تعالى: "ولا تكونن من المشركين"؛ فالخطاب للنبي ﷺ، والمقصود به المشركون؛ لأنه لا يتصور أن يكون رسول الله ﷺ محلًا لهذا النهي.

2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: 124]

معنى "مثل ما أوتي رسل الله"؛ أي: ما أيّدوا به من المعجزات الحسية، أو ما أيدوا به من الوحي. ورسل الله هم الرسل الذين بلغتهم أخبارهم، أو يكون المراد بهم كل الرسل الذين أرسلهم الله سبحانه وتعالى. وقوله تعالى في الرد عليهم: "الله أعلم حيث يجعل رسالته" تعريض بأن نزول الوحي ممتنع في حقهم بسبب عدم أهليتهم[705].

3. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: 23]

سياق الآيات يخبر بأن آلهة المشركين لا تملك مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وأنها لا تنفع عابديها بشيء لا في الدنيا ولا في الآخرة. فلم يبق من وجوه نفعها المزعوم إلا شفاعتها في الآخرة،

---

[703] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 158.

[704] أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط*، 4/ 453.

[705] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. أ/ 52.

فجاءت الآية مقررة أنه لا تنفع الشفاعة عند الله إلا لمن أذن له، وفي هذا تعريض للمشركين بأن آلهتهم لن تشفع لهم؛ لأنها لن تكون ممن يؤذن لهم بالشفاعة[706].

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: 14]

قوله تعالى: "إن الله يفعل ما يريد" فيه تعريض بأن الآلهة التي يعبدها ويعظمها المشركون "في قيد العجز"، وأنها لا تملك لعابديها ضرًا ولا نفعًا[707].

5. قال الله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المزمل: 9]

أمر الله نبيه ﷺ بالإكثار من ذكره، وأن يتبتل إليه، ووصف نفسه سبحانه وتعالى بأنه رب المشرق والمغرب، وعقَّب ذلك بالخبر بأنه "لا إله إلا هو"؛ فلما لم ينازعه شيء في ربوبية العالم، لم يستحق العبادة أحد غيره. وفي هذا تعريض بالمشركين، وإبطال لدعواهم تعدد الآلهة[708].

ثالثًا: التعريض بجهل المشركين وضلال عقولهم:

1. قال الله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الرعد: 4]

قوله تعالى: "إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون" فيه تعريض بأن الذين لم تنفعهم الآيات في منزلة ما لا يعقل من العجماوات. ومما يدل على أن العقل هو سجية القوم الذين انتفعوا بتلك الآيات إجراء النعت الفعلي (يعقلون) على كلمة (قوم)، وفي ذلك إيماء إلى أن العقل والفهم من مقومات قوميتهم[709].

2. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الزخرف: 3]

قال ابن عاشور: "الخبر مستعمل في التعريض على طريقة الكناية"، بمعنى أن من لوازم جعل القرآن عربيًا أن يكون العرب أقدر الناس على تناوله وتفهم مراميه، وفي هذا تعريض بأن الذين أُنزل القرآن بلغتهم

---

[706] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 12/ 547.

[707] عبد الكريم يونس، *التفسير القرآني للقرآن*، 999/9.

[708] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 267.

[709] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 88.

أهملوا سماعه وتدبره فلم يعقلوه، مع كونه ميسرًا للذكر والفهم، ومع كونه في غاية عليا من الكمال والبيان، الأمر الذي كان يستوجب منهم العناية به لا الإعراض عنه[710].

3. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾ [الملك: 3]

الخطاب هنا لغير معيَّن، والمقصود به التعريض بالمشركين الذين تركوا النظر والتأمل والاستدلال على وحدانية الله سبحانه وتعالى، بما تقع عليه أبصارهم من نظام بديع في السماء التي تتراءى لهم نجومها وكواكبها. وكأن القرآن يقول لهم: أما ترون هذه السماء التي زينت بالكواكب والنجوم؟ أما تجدون فيها آية تدلكم على أن خالقها ومدبرها واحد لا شريك له؟[711].

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا﴾ [الإنسان: 27]

الإشارة بـ (هؤلاء) تعود للمشركين، وفي هذا الخبر عنهم تعريض بحمقهم؛ لأنهم آثروا الحياة الدنية العاجلة على الحياة العالية الآجلة، وهذا لا يصدر من أهل العقول والبصائر. ولو أنهم أحبوا الدنيا وأخذوا منها نصيبهم، واستعدوا مع ذلك للآخرة لما كانوا في موضع الذم والتعريض، ولذلك قال ابن عاشور: "وقوله (ويذرون) واقع موقع التكميل لمناط ذمهم وتحميقهم"[712].

4.1.2.2. المطلب الثاني: التعريض بأهل الكتاب

أولًا: التعريض باليهود:

1. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 174]

تضمن القسم الأول من سورة البقرة عرضًا مطولًا لتاريخ بني إسرائيل الحافل بالمخازي؛ إذ تحدثت السورة عنهم وتحدثت معهم، مصرحة تارة ومعرضة تارة أخرى. والآية هنا تذكر إحدى قبائحهم، وهي كتمان ما أنزل الله، والمتاجرة بآياته وكلماته، معرِّضة بسوء صنيعهم ومهددة إياهم بعذاب أليم تكون النار فيه طعامًا لهم، وبحرمانهم من مكرمتين عظيمتين أعدهما الله للمؤمنين الصالحين من عباده، هما تكليم الله لهم، وتزكيته لنفوسهم وأرواحهم[713].

---

[710] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 161.

[711] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 17.

[712] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 408

[713] الزمخشري، *الكشاف*: 1/ 215

2. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 243]

قوله تعالى: "إن الله لذو فضل على الناس، ولكن أكثر الناس لا يشكرون" بعد ما ساقه من خبر الذين خرجوا من بيوتهم حذرًا من الموت، فأماتهم الله ثم أحياهم تفضلًا منه سبحانه وتعالى عليهم، تعريض ببني إسرائيل بأنهم لم يقدروا تلك النعمة قدرها، ولم يجعلوا من شكرها أن يفوا بعهدهم مع الله سبحانه وتعالى بالإيمان بالنبي الخاتم الذي أمروا باتباعه عند ظهوره[714].

3. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: 146]

قوله تعالى: "وإنا لصادقون" خبر، والغرض من سوقه في هذا الموضع التعريض بكذبهم فيما زعموه من أن الله لم يحرم عليهم شيئًا، وأنهم إنما اقتدوا بنبي الله إسرائيل فيما حرمه على نفسه[715].

4. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: 70]

في هذا الخبر عن بني إسرائيل تعريض للنبي ﷺ وأصحابه بقطع الأمل من هدايتهم، واليأس من إيمانهم، وبيان أن موقفهم من دعوته ليس أمرًا غريبًا عنهم، أو مستبعدًا منهم، بل هو عادتهم المطردة[716].

5. قال الله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورى: 15]

الآية تتضمن عدة وجوه من التعريض؛ الأول: في قوله تعالى: "وقل أمنت بما أنزل الله من كتاب". يذكر ابن عاشور أنه بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم بالثبات على دعوته، والاستقامة على منهجه الذي أُمر باتباعه، ونهاه عن اتباع أهواء من ليسوا على دينه وطريقته، لقنه ما يقوله لمن يهمه الأمر بقوله: "وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب" والذين يهمهم هذا الأمر هم اليهود، والغرض من أمره بإعلان ذلك وبيانه لهم ليعلموا أنه لا يقابل إنكارهم للقرآن بإنكاره لما هو حق من كتبهم؛ وليظهر ما تتضمنه

---

[714] البقاعي، *نظم الدرر*، 3/ 396 ، نقلاً عن الحرالي.

[715] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 2/ 357؛ وتابعه عليه: أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط*، 4/ 680 ، وذكر ذلك في التحرير ولم يصرح بأنه تعريض، غير أنه مفهوم من كلامه، ويدل عليه ما نظر له من آية آل عمران (93) حيث صرح فيها بالتعريض.

[716] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 272.

دعوته من العدل والإنصاف[717]. ووجَّه الشيخ الطيبي الآية بطريقة أخرى، فمعنى الآية عنده: آمنت بكل كتاب أنزله الله، فلست ممن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، وفي هذا تعريض بتوبيخ اليهود الذين قالوا تلك المقولة[718].

والوجه الثاني من التعريض: في قوله تعالى: "الله ربنا وربكم"، ففيه تعريض باليهود الذين جعلوا الرب خاصًا بهم، وسموه رب إسرائيل. وهنا يأمر الله نبيه أن يعلن أن الله ربُّه وربهم ورب الناس أجمعين[719].

أما الوجه الثالث: ففي قوله تعالى: "لا حجة بيننا وبينكم"، ونفي الحجة هنا؛ إما كناية عن ترك المجادلة والإمساك عنها، ويكون ذلك تعريضًا بأن الجدال معهم عديم الفائدة، وإما أن يكون المنفي جنس الحجة المفيدة، بمعنى أن الاستمرار في مجادلتهم بعد كل ما وضِّح لهم من الأدلة يكون من العبث، وهذا تعريض بأنهم مكابرون.

والوجه الرابع: في قوله تعالى: "الله يجمع بيننا": والمقصود بالجمع الحشر لفصل القضاء، فيومئذ يتبين المحق من المبطل، وهذا كلام منصف. ولما كان هذا الكلام لا يصدر إلا من الواثق بحقه، كان هذا تعريضًا بأن القضاء سيكون في صالحه لا في صالحهم. ويكون تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة التقوّي[720].

ثانيًا: التعريض بالنصارى، أو ببني إسرائيل عمومًا

1. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝﴾ [المائدة: 72]

تحكي الآية الكريمة قول فرقة من النصارى هم اليعاقبة، فلما أنكر الناس على النصارى قولهم بالتثليث، وأنه شرك، أرادت أن تفرَّ من تلك التهمة فزعمت أن الله هو المسيح، تعالى الله عما يقولون، وتذكر الآية أنه لم يكن من سيدنا عيسى عليه السلام إلا دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأنه ربه وربهم، وأنه عبد مربوب لله، فكان في قوله تعالى بعد ذلك: "إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة" –سواء أكان حكاية لقول سيدنا عيسى عليه السلام، أم كان من قول الله تعالى– تعريض بشركهم، وأنهم عندما قالوا إن الله اتحد في سيدنا عيسى عليه السلام أو حل به –عياذًا بالله تعالى– لم يبرؤوا من الشرك، بل

[717] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 62.

[718] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 14/ 33.

[719] عبد الكريم يونس، *التفسير القرآني للقرآن*، 13/ 34.

[720] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 63.

إنهم وقعوا في شرك أعظم؛ لأنهم أشركوا مع الله إلهًا آخر و زعموا اتحاده به أو حلوله فيه، فتحقق في قولهم الشرك، وإن كان مرادهم الخروج من تهمة تعدد الآلهة[721].

2. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [المائدة: 18]

لما زعم اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه، لقَّن نبيه سيدنا محمد ﷺ الرد عليهم بسؤال يوجِّهه إليهم: إن كنتم أبناء الله وأحباءه كما تزعمون، وقد جرى في عرف الناس أن المحب لا يعذب حبيبه، فلم يؤاخذكم الله بذنوبكم ويعاقبكم عليها؟ وهذا أمر واقع فيهم لا ينكرونه، فخلص الردُّ بعد ذلك إلى النتيجة، "بل أنتم بشر ممن خلق"؛ أي أنتم بشر كسائر البشر، ليس لكم مزية على أحد. قال ابن عاشور: "وفي هذا تعريض أيضًا بأن المسيح بشر" من حيث إنه يناله ما ينال البشر من الخوف والجوع والمرض، كما ناله –بزعمهم– الصلب والقتل.[722]

ثالثًا: التعريض بأهل الكتاب والمشركين عمومًا

1. قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124]

لما أتم سيدنا إبراهيم عليه السلام ابتلاءاته الربانية بنجاح، وعده ربه بمقام الإمامة، فسأله أن يجعل هذا المقام من بعده في ذريته، فجاءه الجواب من الله: "لا ينال عهدي الظالمين"، وفي هذا الخبر اختصار يحتاج إلى شيء من البسط والبيان. إن الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه إبراهيم عليه السلام: منصب الإمامة لا ينال بالوراثة وإنما بالاستحقاق، وذكر الله سبحانه وتعالى من لا تتحقق فيهم أهلية الإمامة وهم الظالمون، وطوى الحديث عن الفريق الآخر، الذين تتحقق فيهم الأهلية. والعلة في ذلك –كما قال المحققون– التعريض بأهل الكتاب والمشركين الذين ينتسبون إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام، ويزعمون أنهم أولى الناس به، بأنهم من الظالمين، وأنهم غير مشمولين بدعوة سيدنا إبراهيم، وأنهم غير مرشحين لمنصب الإمامة في الدين[723].

2. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البقرة: 135]

---

[721] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 280.

[722] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 157.

[723] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 706.

قوله تعالى: "وما كان من المشركين" ليس مما يقال في مقام المدح، ومن ثمَّ فليس مدحًا لسيدنا إبراهيم، وإنما هو تعريض بأهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم من مشركي العرب، بأن انتسابهم إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام زائف، فإبراهيم عليه السلام كان موحدًا داعيًا إلى التوحيد، ولم يكن من المشركين، وكأن المعنى: وأنتم، يا من تدعون الانتساب إليه، مشركون[724].

3. قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 18]

الآية تمهيد للآية بعدها: "إن الدين عند الله الإسلام"، وهي إعلان من الله بشهادته لنفسه بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط والعدل، وإعلان بشهادة الملائكة وأهل العلم بمثل ما شهد به لنفسه، وفي هذا الإعلان تعريض بأهل الكتاب والمشركين – على ما بينهم من تفاوت في مراتب الشرك– بأنهم لا يشهدون بما شهد به الله لنفسه، وشهدت له به ملائكته وأولوا العلم والفهم من خلقه[725].

4. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: 19]

في هذه الآية ثلاثة وجوه من التعريض؛ الأول: في قوله تعالى: "إن الدين عند الله الإسلام"؛ ففيه تعريض بأن كل دين سوى الإسلام دين باطل، وهو تعريض مستفاد من القصر الحاصل بتعريف طرفي الجملة[726]، والثاني: في قوله تعالى: "وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم"؛ ففيه تعريض بأنهم أساءوا فهم دينهم، الثالث: في قوله تعالى: "ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب؛ ففيه تعريض بتهديدهم بالحساب والجزاء الذي يترتب عليه[727].

5. قال الله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1]

---

[724] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 194؛ وتابعه: الرازي، *مفاتيح الغيب*، 8/ 254؛ البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 1/ 108؛ الألوسي، *روح المعاني*، 1/ 391.

[725] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 186.

[726] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 3/ 119.

[727] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 196.

الخبر حكاية بالمعنى لما كانوا يَعِدون به أنفسهم، كأنه قيل لهم: قد كان من قولكم إنكم لا تتركون ما أنتم عليه من الشرك حتى تأتيكم البينة، وقد جاءتكم، فماذا أنتم فاعلون؟ وفي هذا الخبر تعريض بتوبيخهم على كذب دعواهم[728].

4.1.2.3. المطلب الثالث: التعريض بالمنافقين

أولًا: التعريض بالمنافقين خاصة

1. قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِي تَقُولُۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَۖ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: 81]

الآية في سياق الحديث عن المنافقين؛ إذ يأمرهم رسول الله ﷺ بشيء فيظهرون طاعته بألسنتهم، فإذا خرجوا من عنده بيَّتوا المعصية والمخالفة، فأخبر الله نبيه بأنه عليم بما يبيتون، وأنه يكتب ما يبيتون، وأمره بالإعراض عنهم، فعُلم من ذلك أن الإخبار بعلمه بما يبيتون خطاب موجَّه لنبيه، وتعريض بهم بأن الله سبحانه وتعالى يوشك أن يعاقبهم على سوء صنيعهم. قال ابن عاشور: "وهذا تعريض بهم وتهديد لهم بأن صرفه عن الاشتغال بهم؛ فيُعلم أن الله سيتولى عقابهم"[729].

2. قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21]

بدأت سورة الأحزاب بخطاب من الله لنبيه ﷺ يأمره بالتقوى، وينهاه عن طاعة الكافرين والمنافقين، والسورة من مطلعها مواجهة صريحة مع النفاق والمنافقين، وابتداءً من هذه الآية تشرع السورة بذكر تفاصيل معركة الخندق، حيث كان للمنافقين دور واضح في تخذيل المؤمنين وتثبيطهم. وتأتي هذه الآية في أثناء حديث طويل فضح نوايا المنافقين، ووبخهم على سوء أفعالهم. والخطاب في الآية للمؤمنين، غير أن تأكيد الخبر بمؤكدين يومئ إلى تعريض بتوبيخ أولئك الذين لم يتأسوا برسول الله ﷺ، ولم ينتفعوا بالاقتداء به، وهم المنافقون والذين في قلوبهم مرض. ولذلك جاء الحديث عنهم ابتداءً مجملًا من خلال التعبير بالضمير (لكم)، ثم عاد ففسَّر ذلك الإجمال بالإتيان بالبدل منه، وهو "لمن كان يرجو"، فمن تأسى برسول الله ﷺ كان ممن يرجو الله واليوم الآخر ويذكر الله كثيرًا، والذين لم يتأسوا برسول الله ﷺ فقد ظهر أنهم ليسوا ممن يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا[730].

---

[728] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 30/ 471.

[729] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 135.

[730] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 303.

3. قال الله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا﴾ [الأحزاب: 23]

النحب هو النذر، وقضاء النحب: الوفاء بالنذر. فمن المؤمنين من عاهد الله على الجهاد مع رسول الله ﷺ، وعلى فعل الطاعات واجتناب المنهيات، فمات شهيدًا أو على فراشه، وقد وفى بعهده مع الله، ومنهم من بقي ثابتًا على عهده، ينتظر أجله الذي كتبه الله، وما بدلوا تبديلًا. وفي هذا التوكيد الأخير تعريض بالمنافقين الذين كانوا عاهدوا الله على ألا يولُّوا الأدبار في المعارك، فلما كان يوم الخندق ولَّوا أدبارهم ولاذوا بالفرار[731].

ثانيًا: التعريض بالمنافقين ومعهم غيرهم

1. التعريض بالمنافقين والمشركين

أ_ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ٣﴾ [البقرة: 2-3]

وصف الله المتقين بالموصول وصلته: "يؤمنون بالغيب"، فإذا فسرنا الغيب بالمصدر أي: الغَيْبَة، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: 52]؛ أي في حالة غيابه، كان الكلام تعريضًا بالمنافقين الذين يظهرون الإيمان في حال حضورهم بين المؤمنين، فإذا ما غابوا عنهم وخلوا إلى أنفسهم كفروا. وإذا فسرنا الغيب بالاسم، صار الغيب بمعنى ما غاب عن الحس، وبهذا المعنى، يكون الإيمان بالله غيب، والملائكة غيب، والجنة غيب، والنار غيب، فيكون الكلام تعريضًا بمن يكفر بشيء من ذلك، ولا سيما المشركين المنكرين للبعث والجزاء[732].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ٤٨ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشۡفِقُونَ٤٩﴾ [الأنبياء: 48-49]

ب_ قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [الأحزاب: 2]

قوله تعالى: "إن الله كان بما تعملون خبيرًا"، تعليل للأمر بالاتباع، ودخول (إن) على الجملة يقوم مقام الفاء التعليلية، ويغني غناءها. ومن الشواهد على ذلك قول بشار بن برد:

بكِّرا صاحبيَّ قبل الهَجيرِ إنَّ ذلك النجاحَ في التَبْكيرِ

[731] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 308.

[732] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 229.

وقرأ جمهور القراء بالتاء الفوقانية، أي (بما تعملون)؛ فيكون الخطاب موجَّهًا للنبي ﷺ وأمته.

بينما قرأ أبو عمرو وحده بالياء التحتانية (بما يعملون)، فيكون الخطاب موجَّهًا إلى الناس جميعًا، المسلمين والكافرين والمنافقين، فيفيد ذلك، إضافة إلى تعليل الأمر بالاتباع، التعريضَ بالمشركين والمنافقين، والإيذان بأن الله سيحاسبهم على كيدهم للمسلمين.

وهذا المعنى التعريضي الحاصل بهذه القراءة لا يفوت على قراءة الجمهور؛ وعلة ذلك أن "كل فريق من المخاطبين يأخذ حظه منه". ولأجل هذا التعريض أُكِّد الخبر بـ (إنَّ)؛ فإن النبي وأمته لا يترددون في قبوله[733].

ج_ وقال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: 31]

جمع الله سبحانه وتعالى للذين أوتوا الكتاب وللمؤمنين بين إثبات اليقين ونفي الشك والريب؛ ليكون ذلك آكد وأبلغ في وصفهم بطمأنينة النفس وبرود الصدر؛ ولأن فيه تعريضًا بحال من عداهم من المنافقين والمشركين، وكأن المعنى: ليكون حالهم مخالفًا لحال الشاكين المرتابين من الكفار والمنافقين[734].

2. التعريض بالمنافقين وبأهل الكتاب

قال الله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: 1]

افتتاح سورة الحشر بالإخبار عن تسبيح ما في السماوات وما في الأرض لله هو تذكير للمؤمنين، وفيه تعريض بأهل الكتاب والمنافقين وهما فريقان من أهل الأرض شاركا في صياغة أحداث قصة إخراج يهود بني النضير من حصونهم، والتي تضمنتها السورة [735].

3. التعريض بالمنافقين وبالمؤمنين

قال الله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الصف: 11]

---

[733] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 253.

[734] الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 652.

[735] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 64.

الخطاب في الآية للمؤمنين، وفي دعوتهم إلى الجمع بين الإيمان والجهاد في سبيل الله تنويه بشأن الجهاد، وتنبيه لهم إلى عظمته، وهو كذلك تعريض بالمنافقين وتحذير لهم من التغافل عن الجهاد، وهو من لوازم الإيمان الذي يدَّعونه[736].

4.1.2.4. المطلب الرابع: التعريض بالمؤمنين

أولًا: التعريض القرآني القائم على التحذير والتهديد للمؤمنين:

1. التحذير من التشبه بأهل الكتاب ومودتهم وعقد الصلات معهم:

أ_ قال الله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105]

قال العلماء في سبب نزول الآية: أنَّ جماعة من اليهود كانوا يزعمون مودتهم للمؤمنين ويظهرون ذلك، فكذَّب الله دعواهم، ونهى المسلمين عن مودتهم تعريضًا[737].

وقوله سبحانه وتعالى: "والله يختص برحمته من يشاء" فيه تعريض لأهل الكتاب بأن ما أوتيه محمد ﷺ وأصحابه من الهداية هو فضل لا يدرك بالتمني، وإنما هي هبة يختص الله بها من يشاء من عباده[738].

ب_ قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: 107]

الآية جاءت في سياق الحديث عن قضية النسخ، والخطاب في قوله تعالى: "ألم تعلم..."؛ إما أن يكون لغير معين؛ أي: لكل من يصلح له الخطاب، وإما أن يكون لرسول الله ﷺ ويكون المقصود به التعريض لأمته؛ لأن مضمون التحذير لا يصح أن يكون مقصودًا به النبي ﷺ[739]. ويكون الغرض منه تحذير المؤمنين ومن لم يبلغ درجتهم من المسلمين، من مخالفة أمره سبحانه وتعالى، ومتابعة اليهود فيما شاغبوا به على المسلمين في قضية النسخ[740].

ج_ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ﴾ [الأنفال: 73]

---

[736] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 194.

[737] الأصفهاني، *تفسير الراغب*، 282/1.

[738] ابن جرير الطبري، *جامع البيان*، 2/ 471.

[739] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 664.

[740] البقاعي، نظم الدرر، 2/ 100، نقلاً عن الشيخ الحرالي.

سبق هذه الآية خبرٌ عن كون الذين آمنوا بعضهم أولياء بعض، وفي هذه الآية خبر عن كون الذين كفروا بعضهم أولياء بعض. وفي هذا الخبر تحذير للمؤمنين بطريق التعريض من مناصرة الكافرين وموالاتهم، وترك موالاة المؤمنين ومناصرتهم[741].

2. التحذير من الرياء وإحباط الأعمال والوقوع في شراك الكفر

أ_ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 264]

قوله تعالى في ختام الآية "والله لا يهدي القوم الكافرين" خبر، والمقصود منه التعريض للمؤمنين بأن الرياء من صفات الكفار، وأن عليهم أن يحذروا منه أشد الحذر[742].

ب_ قال الله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيۡكُمۡۖ فَإِذَا جَآءَ ٱلۡخَوۡفُ رَأَيۡتَهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ تَدُورُ أَعۡيُنُهُمۡ كَٱلَّذِي يُغۡشَىٰ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلۡخَوۡفُ سَلَقُوكُم بِأَلۡسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلۡخَيۡرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يُؤۡمِنُواْ فَأَحۡبَطَ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا﴾ [الأحزاب: 19]

الآية في سياق الحديث عن المنافقين وذكر بعض أوصافهم ومقابحهم، وقد وقف العلماء عند قوله تعالى: "أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم"؛ إذ كيف توصف أعمالهم بالإحباط، مع أن أعمال الكافر غير مقبولة ابتداءً؟ وأجابوا بأن ذلك تعريض للمؤمنين لأجل أن يحتاطوا في أعمالهم، ويجتنبوها الإحباط[743]. قال الزمخشري : "وفيه بعث على إتقان المكلف أساس أمره"[744].

ج_ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ﴾ [النحل: 88]

العذاب الأول بسبب كفرهم، والزيادة بسبب صدهم عن سبيل الله، قال ابن عاشور: والمقصود التعريض تحذير المسلمين بطريق التعريض من الوقوع في حبائلهم[745].

3. التحذير من مخالفة الأحكام التكليفية والوقوع في عادات الجاهلية:

---

741 الشوكاني، *فتح القدير*، 2/ 375.

742 البيضاوي، *أنوار التنزيل* ، 1/ 158؛ أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 1/ 259.

743 الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 12/ 399.

744 الزمخشري، *الكشاف*، 3/ 530.

745 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 249.

أ_ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: 2]

ختم الله سبحانه وتعالى أوامره للمؤمنين بأمرهم بالتقوى، وإخبارهم بشدة عقابه، وفي هذا الخبر تحذير لهم بطريق التعريض من مغبة مخالفة أمره سبحانه وتعالى[746].

ب_ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ [النحل: 116]

الخطاب في الآية للمشركين، وفيه تحذير للمؤمنين بطريق التعريض، فقد كانوا حديثي عهد بالجاهلية، وربما علقت في نفوسهم كراهية لبعض ما كانوا يتعففون عن تناوله في الجاهلية[747].

ثانيًا: التعريض القرآني القائم على الحث والتكليف والمبالغة في الطلب

1. الحث على البذل والإنفاق والتوسعة على المحتاجين

قال الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [البقرة: 245]

قوله تعالى: "والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون" أي يقبض من عباده الصدقات والعطايا، ويبسط لهم الثواب والجزاء، أو يقال: يقبض نفوسًا فيمنعها عن فعل الخير، ويبسط نفوسًا أخرى فيعينها على فعل الخير. وفي ذلك تعريض منه سبحانه بالوعد بالتوسعة على المنفقين، والوعيد بالتضييق على الممسكين[748].

2. الحث على الجهاد والثبات في المعارك والنهي عن الانهزام

أ_ قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: 7]

سياق الآيات يتحدث عن معركة بدر المباركة التي وعد الله سبحانه وتعالى فيها نبيه ﷺ والمسلمين، أحد مكسبين: النصر على الكفار، أو الظفر بالعير التي كانت مع أبي سفيان، وفيها تجارة المشركين. والله سبحانه وتعالى أراد أن يسجل على بعض المؤمنين أن قلوبهم كانت تميل إلى الغنيمة السهلة الباردة وهي

---

[746] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 6/ 88.

[747] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 14/ 320.

[748] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 483.

العير، دون القتال، فعدل عن ذكر العير، وعبر بقوله: "غير ذات الشوكة"، والسر في ذلك أنه أراد التعريض بما كان في نفوس بعضهم من الميل إلى السلامة والغنيمة على حساب نصرة الحق وإعلاء كلمته، ولولا هذا العدول لما اتضح هذا المعنى التعريضي[749].

ب_ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ٤﴾ [الصف: 4]

في هذا الخبر تعريض للمؤمنين بالأمر بالجهاد في سبيل الله[750].

ج_ قال الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144]

الآية في سياق التعقيب على أحداث غزوة أحد، وقوله تعالى في ختامها: "وسيجزي الله الشاكرين"، والأصل فيه أن يقال: وسيجزي الله الثابتين، فالذي ينقلب على عقبيه يكون من الكافرين، وكفره لن يضر الله شيئًا، ومن يثبت يكون من الشاكرين، وسيجزي الله الشاكرين فضلًا عظيمًا، لكنه وضع لفظ (الشاكرين) مكان لفظ (الثابتين) من باب تسمية الشيء باسم سببه. وفيه تعريضٌ بالثناء على الذين ثبتوا في المعركة كأنس بن النضر وأمثاله رضي الله عنهم أجمعين[751].

د_ قال الله تعالى: ﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَابَكُمۡۗ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [آل عمران: 153]

الآية تأتي في سياق التعقيب على أحداث غزوة أحد، وفي قوله تعالى: "ولا تلوون على أحد" تعريضٌ بمن انهزم يوم أحد من المؤمنين[752] .

3. الحث على لزوم العبادات والسمت الأدبي (الهجرة، صلاة الجمعة، آداب البيوت، العفو)

أ_ قال الله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: 95]

---

[749] أحمد بن مصطفى المراغي، *تفسير المراغي* (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1946/1365)، 9/ 107.

[750] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 15/ 382.

[751] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 4/ 289.

[752] الأصفهاني، *تفسير الراغب*، 3/ 921.

لما كان وجه التفاضل بين المجاهدين والقاعدين معلومًا، عُلم أن التركيب مستعمل في التعريض بالمفضول بسبب قعوده وتفريطه وزهده فيما هو في قدرته ومكنته. والذي أفاد ذلك هو الاستثناء في قوله تعالى: "غير أولي الضرر"، وإلا لتوجه التعريض إلى أصحاب الأعذار لتحريضهم على الخروج، فيكون في تكليفهم بالخروج مشقة على غيرهم[753].

ب_ قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [النساء: 128]

في سياق دعوة كل من الزوجين المتصارمَين إلى عقد المصالحة بينهما، وفي سياق الترغيب في الصلح، يعترض قوله تعالى: "وأحضرت الأنفس الشح" سياق الحديث، ومعناه أن نفوس البشر مجبولة على الشح والبخل والحرص على الحقوق وعدم التساهل فيها، وكأن الشحَّ حاضر لديها. والغرض من الإتيان بهذه الجملة المعترضة دفع الزوجين باتجاه الصلح دفعًا قويًا، من خلال التعريض بضرورة أن يقدم كل منهما بعض التنازلات للطرف الآخر، حتى تتم المصالحة بينهما، مع بيان أن من شأن شح النفس أن يكون حائلًا دون ذلك[754].

ج_ قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾ [الحج: 60]

قوله تعالى: "إن الله لعفو غفور"؛ أي للمنتصر؛ لأنه اتبع هواه في الانتقام وأعرض عما ندب إليه من العفو، وفي ذلك تعريض بحثّه على المغفرة والعفو؛ ذلك أن الله تعالى مع كمال قدرته كان من شأنه العفو والصفح، فغيره ممن لا قدرة له على شيء أولى بأن يعفو ويصفح[755].

د_ قال الله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۗ وَأَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: 10]

كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته، والمراد بالخبر عنه التعريض بحثِّ المؤمنين على الهجرة إذا لم يتمكنوا من إقامة شعائر دينهم[756].

---

[753] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 169.

[754] النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، 2/ 509؛ ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 5/ 217 ولم يصرح بالتعريض.

[755] البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 4/ 77.

[756] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 354.

هـ_ قال الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [الجمعة: 1]

لما كان الغرض من السورة التنويه بصلاة الجمعة والتنديد بمن انفضوا عن خطبة الجمعة طلبًا للأغراض الدنيوية، ناسب ذلك أن تفتتح السورة بالحكاية عن تسبيح أهل السماوات والأرض، وناسب أن تكون حكاية ذلك بصيغة المضارع (يسبح)؛ لما فيها من دلالة على استمرار تسبيحهم وتجدده؛ ليكون تعريضًا بالذين لم يتموا الاستماع لخطبة الجمعة[757].

ثالثًا: التعريض القرآني القائم على الوعود والمبشرات والدعم النفسي

1. التعريض بمحبة الله للمؤمنين وضمان الدفاع عنهم ونصرهم

أ_ قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: 55]

قوله تعالى: "إنه لا يحب المعتدين"، ولم يقل يبغضهم، تعريضًا بحبه للمؤمنين؛ أي إنه يحبكم ولا يحب المعتدين. وفيه تعريض بوعده بإجابة دعائهم، وأنه لا يستجيب دعاء أعدائهم. وجعله بعض العلماء تعريضًا بمن يعتدي في دعائه برفع الصوت، أو بطلب مالا يحل، أو ما لا يليق طلبه من حضرة الله عز وجل[758].

ب_ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ﴾ [الحج: 38]

قوله تعالى: "إن الله لا يحب كل خوان كفور" خبرٌ، والمراد منه التعريض بمحبته للمؤمنين ودفاعه عنهم ونصره لهم. وذلك وجه عدوله عن التعبير بـ (يبغض) إلى التعبير بنفي المحبة[759].

2. التعريض بالبشارة بالتمكين والريادة والرزق الحسن لخلص المؤمنين:

أ_ قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [التوبة: 120]

---

[757] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 206.

[758] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 173.

[759] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 10/ 493، الألوسي، روح المعاني: 9/ 154.

الخبر مستعمل في إنشاء الطلب على وجه المبالغة، وهو ثناء على أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب لخروجهم في غزوة تبوك، وفيه تعريض بمن تخلف من أهل المدينة ومن الأعراب عن تلك الغزوة[760].

ب_ قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: 46]

الآية في سياق الحديث عن مكر الظالمين بالمؤمنين، حيث يصف الله سبحانه وتعالى مكرهم بقوله: "وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال"، وكلمة (لتزول) فيها قراءتان؛ القراءة الأولى: -وهي قراءة جمهور القراء- بكسر اللام الأولى ونصب الفعل، وفيها تعريض بالنبي ﷺ وبأصحابه بأنهم من القوة والثبات بحيث إن مكر الظالمين على شدته لا يزعزعهم؛ فهم كالجبال الرواسي. والقراءة الثانية: -وانفرد بها الكسائي- بفتح اللام الأولى ورفع الفعل؛ بمعنى أن مكر أولئك الظالمين مكر عظيم تزول منه الجبال إن كان لها أن تزول[761].

ج_ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوْ مَاتُواْ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الحج: 58]

قوله تعالى: "وإن الله لهو خير الرازقين" خبرٌ صريح في الثناء على الله، وهو تعريض بأن الرزق الذي سيرزقهم الله إياه هو خير الأرزاق؛ لصدوره من خير الرازقين. ولا نقول: إن فيه تعريضًا بأن الله يرزقهم ولا يضيعهم؛ لأن هذا المعنى منصوص عليه في قوله تعالى: "ليرزقنهم الله"[762].

د_ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 24]

تعريض لأصحاب النبي ﷺ بالبشارة، بأنهم يكونون أئمة للإسلام، وقادة للمسلمين، إذا تحقق فيهم اليقين والصبر على أذى قومهم، وما ينالهم من مشقة الدعوة والجهاد[763].

3. التعريض بالتنبيه على الجبلة الإنسانية وحفظ العقيدة من اليأس وغوائل الغرائز:

أ_ قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: 15]

---

760 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 11/ 55.

761 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 250.

762 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 311.

763 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 21/ 237.

المقصود بالموصول الذي صدرت به الآية جماعة من المنافقين أو من الذين يعبدون الله على حرف، وفيه تنبيه لخلص المؤمنين بطريق التعريض إلى ألا يستبطئوا نصر الله، وألا ييأسوا من وعده لهم بالنصر والتمكين.[764]

ب_ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: 19]

يرى بعض المحققين: أن كلمة (الإنسان) عندما يسند إليها وصف لا ينتمي لعالم المادة، بل إلى عالم المعاني، كالأخلاق والشهوات والغرائز، يكون القصد منها التنبيه على ما هو من جِبِلَّة الإنسان، وما يتعلق بمشاعره وأحاسيسه، مما يفيد تعريضًا بضرورة الحذر من غوائل تلك الجبلة وآثارها.

فما أخبرت به الآية هنا من كون الإنسان خلق هلوعًا؛ إذ الهلع هو الجزع عند المصائب والملمات، هو من شؤون الجبلة والطبيعة الإنسانية، والمقصود بهذا الخبر تنبيه الإنسان بطريق التعريض إلى ضرورة الحذر من مقتضيات هذه الطبيعة، وأن يوطن نفسه على مخالفتها، فلا يجزع عند المصائب، وإنما يصبر ويحتسب. ومن نظائر هذه الآية قوله تعالى: "خلق الإنسان من عجل"، وقوله تعالى: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين"، وقوله تعالى: "وخلق الإنسان ضعيفا". بخلاف قوله تعالى: "إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج" فهو يتعلق بالجانب المادي من الخلق دون الطبيعة والجِبِلَّة[765].

4.2. الفصل الثاني: المجالات النصية للتعريض في القرآن الكريم

4.2.1. المبحث الأول: التعريض في القصص القرآني

4.2.1.1. المطلب الأول: الوظائف البلاغية، والنزعة الإيحائية، والعالمية في القصة القرآنية

أولًا: الوظائف البلاغية للقصة القرآنية

تعدُّ القصة في القرآن الكريم أحد الموضوعات الأساسية التي تناولها القرآن الكريم إلى جانب العقيدة، والتشريع، والأخلاق. وتشمل قصص الأنبياء، وقصص أتباعهم، وقصص الصالحين من الأمم السابقة. ومما شاع على ألسنة العلماء قولهم إن القصة في القرآن لا يراد منها حكاية الأخبار التاريخية بغرض الترفيه والتسلية، وإنما تُساق القصة بغرض الموعظة والعبرة. وفي ذلك تنبيه إلى الوظيفة البلاغية التي تقوم بها القصة، بوصفها أسلوبًا من أساليب البلاغ، ولكن الأمر لا يقتصر على هذه الوظيفة، حيث يذكر البلاغيون المعاصرون أغراضًا تفصيلية أخرى للقصة في القرآن الكريم، منها إقامة الحجة على نبوته

[764] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 17/ 220.

[765] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 169.

ﷺ، وتثبيت النبي ﷺ، وتسليته، وتثبيت أصحابه رضي الله عنهم، وتسليتهم، والتنبيه على السنن الإلهية، وبناء الوعي بالقضايا المختلفة، والتربية على المعاني الإيمانية والأخلاقية، وغير ذلك. القصة القرآنية – بعبارة أخرى– مدرسة متكاملة، يتعلم فيها المخاطبون التاريخ، ويقرؤون عن القدوات، ويستمعون إلى كلام المصلحين، ويطالعون أحداث الصراع الدامي بين الحق والباطل، ويلتفتون إلى السنن الإلهية في الاجتماع والافتراق، والوجود والزوال، والنهوض والانحدار، ويتأدبون بأخلاق الأنبياء والصالحين. ويكفي للتَّحقق من صدق ذلك أن نقف على قصة من تلك القصص ونتأمل ما سطرته أقلام العلماء من معانٍ جليلة استخرجوها بالتأمل والتدبر في تلك القصص.

ثانيًا: النزعة الإيحائية في القصة القرآنية، ودور التعريض في التأكيد عليها

والذي نحب التأكيد عليه في هذا السياق، أن من أهم ما يميز القصص القرآنية نزعتها الغالبة إلى الإيحاء في إيصال مقاصدها إلى المخاطبين، وهذا يتفق مع طبيعتها الخاصة، فهي تقول ما تريد دون أن تصرح به، بل تترك الباب مواربًا لجميع المتلقين، ليأخذ كل مخاطب أو سامع ما يناسب دوره في الحياة، ويتفق مع موقعه من الأحداث. فالنبي يجد فيها التسلية والتثبيت، والمؤمنون يجدون فيها العظة والبشارة، والكافرون يجدون فيها العبرة والنذارة، وغير ذلك من الأغراض التي تهدف القصة إلى تبليغها. وهنا يأتي دور التعريض في إيصال تلك المعاني إلى المخاطبين. إننا نستطيع أن نقول واثقين إن التعريض هو الوسيلة الشائعة والمفضلة التي تتذرّع به القصة القرآنية في تبليغ مقاصدها. وكثيرًا ما نبه البلاغيون إلى أن التعريض في الكلام أبلغ من التصريح، وأن الإشارة أبلغ من العبارة، وإنما كان التعريض أبلغ لأنه أشد وقعًا في النفس، وأعمق أثرًا. إن النفس الإنسانية تنفر عادة من النقد المباشر، ولا تميل إلى المعرفة التي تُمنح بالتلقين، وتجنِّب القصة المتكلم خشونة مواجهة الآخرين بأخطائهم، فهي تقول لهم: إنكم مخطئون، وإنكم تسيرون في الطريق الخطأ، وإنكم تصطفون مع الجانب الخاسر، لكن دون أن تجرح كبرياءهم، وتثير العناد في نفوسهم.

ومع التأكيد على هذه النزعة الإيحائية في القصة القرآنية، ننبه إلى أن القرآن الكريم مع ذلك يشير في بعض الأحيان إلى مواطن العبرة في القصة، لكن دون أن يُخلَّ بالأصل الذي تحدثنا عنه، فهي إشارات، ولكن لا يلتقطها إلى المتدبر والمتأمل.

ثالثا: العالمية في القصة، وتجاوز قيود الزمان والمكان

ثم إنها تعلم قارئها وسامعها الكثير من القضايا المتصلة بشتى الموضوعات، لكن بعيدًا عن خطَّة التلقين، فالقارئ يشارك في استنباط المعنى، بل إنه يعيد إنتاجه بما يناسب موقعه وظرفه، فدوره لا يقتصر على مجرد الاستماع، فهو مستمع، وفي الوقت نفسه مجتهد، يتتبع الأحداث ويتقصى المواقف، ويلتقط

الإشارات التي يصادفها هنا وهناك، ليبني عليها فكرته، ويتخذ موقفه مما جرى ومما سيجري، ويحدد أي طريق سيسلك، وإلى أي جانب سينحاز. وبهذه الطريقة تتجاوز القصة التوجيه المباشر، والصيغ الأمرية للخطاب المعتاد، التي تجعل الخطاب خاصًا بفئة المخاطبين، محدودًا بقيود الزمان والمكان؛ لتغدو كلامًا في التاريخ، وعن التاريخ، لكنه يتجاوز التاريخ، ليخاطب القارئ أينما كان، وفي أي وقت كان.

4.2.1.2. المطلب الثاني: حضور التعريض في القصة القرآنية

أولًا: الحضور المبكر للتعريض في القصة القرآنية في التنزلات الأولى للقرآن الكريم

يقول الله تعالى مخاطبًا كفار قريش: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذۡنَٰهُ أَخۡذٗا وَبِيلٗا ١٦﴾ [المزمل: 15-16]

هذا أول مثل ضُرب في القرآن للمشركين، بمراعاة ترتيب نزول السورة في القرآن، وسورة المزمل من أوائل السور نزولًا، وليس المقصود من المثل مجرد الإخبار والإعلام، وإنما هو تعريض للمشركين، يتضمن تهديدًا شديدًا بأنهم إن أصروا على عنادهم وكفرهم، فسيصيبهم ما أصاب فرعون وملأه الذين كذبوا رسولهم، وعارضوا الحق الذي جاء به.

والملاحظ أن الخطاب قبل هذه الآية، ابتداءً من مطلع السورة، كان موجهًا إلى رسول الله ﷺ، ثم انتقل الكلام إلى مخاطبة مشركي قريش، لينتقل بذلك من أمر نبيه بالصبر الجميل، إلى وعيد المشركين بهذا الوعيد الشديد ، وإنما كان هذا الانتقال؛ لأن المقام مقام ترهيب، والمواجهة بالخطاب في هذا المقام أبلغ في تحقيق المقصود[766].

ثانيًا: الإيجاز، واختصار الأحداث في القصة القرآنية، وحضور التعريض فيها

وكما جرت عادة القرآن في تفريق الأحداث، وانتقاء ما يناسب السياق، جرت عادته كذلك في إيجاز الكلام، واختصار الأحداث، وصولًا إلى موطن العبرة الأعظم في القصة، لقد اختصرت هذه الآية قصة سيدنا موسى وقومه من بني إسرائيل، مع المصريين وملكهم الفرعون، التي امتدت عشرات السنين، اختصارًا عجيبًا، في كلمات موجزة سريعة خاطفة، هكذا: أرسلنا إلى فرعون رسولًا، عصى فرعون الرسول، أخذناه أخذًا أليمًا، أحداث كثيرة، ومواقف عظيمة، وحوارات، ومناقشات، ومساجلات، ومؤامرات...طويت في بضع كلمات؛ لأن الذي يتحكم فيما يُذكر وما يُطوى هو الغرض من سوق الكلام. ومن المفيد في هذه الحال أن نستصحب ما ذكرناه آنفًا، من أن المثل المضروب هنا هو أول الأمثال القرآنية التي خوطب بها المشركون، وهذا يشعرنا بأن الإتيان بذلك الموجز أُريد به أن يكون فاتحة

[766] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 29/ 272.

الحديث عن موضوع تكثر فيه الأحداث، وتتشعب فيه التفاصيل، وفي كل مفصل منه عبرة، وعظة، ورسالة، فكان في الإجمال نوع تشويق إلى معرفة المزيد من تفاصيل القصة. غير أن ذلك الإيجاز لم يمنع من تحقيق المقصد الذي سيقت لأجله القصة، وهو التعريض بأولئك المكذبين لرسول الله ﷺ بأن تكذيبهم لن يمر دون مساءلة، وأنه ستكون له عواقب وخيمة، لا في الآخرة فقط، بل في الدنيا قبل الآخرة، وهو ما كشفت عنه الآيات التي سبقت هذه الآية.

4.2.1.3. المطلب الثالث: مستويات التعريض في القصة القرآنية، قصة سيدنا نوح عليه السلام نموذجًا

أولًا: منهجية التجزئة والانتقاء في القصة القرآنية

في سورة هود عليه السلام، يقص الله سبحانه وتعالى علينا قصة سيدنا نوح عليه السلام، وهي من أكثر القصص تكرارًا في القرآن، وقد ذُكر من تفاصيل القصة في هذه السورة ما لم يذكر في أي سورة أخرى. لقد صار من الواضح أن القصة في القرآن لا تُعرض أحداثها بطريقة متسلسلة، وإنما بطريقة مجزأة، وانتقائية، فيُستدعى من أحداث القصة ما يخدم الغرض من سوق الكلام. ففي حين ذُكرت قصة سيدنا نوح عليه السلام في سورة يونس على نحو مقتضب لا يتجاوز ثلاث آيات من السورة، هي الآيات: الحادية والسبعون، والثانية والسبعون، والثالثة والسبعون منها. توسعت سورة هود في ذكر تفاصيل القصة على امتداد خمس وعشرين آية، من الآية الخامسة والعشرين إلى الآية التاسعة والأربعين. شملت الحديث عن دعوة سيدنا نوح لقومه، وجداله المستمر معهم، مرورًا ببنائه للسفينة، وسخرية قومه منه، وحدوث الطوفان، وغرق ابنه بعد مناشدة حارة له أن يركب سفينة النجاة، وانتهاءً برسوِّ السفينة على الجودي، ونجاة المؤمنين، وهلاك الظالمين.

ثانيًا: تعدد مستويات التعريض في القصة القرآنية بتعدد المخاطبين بها

إذا استعدنا ما سبق التأكيد عليه من أن القصة القرآنية تهدف لأغراض بلاغية تتجاوز السرد التاريخي، وأنها تتوسل إلى ذلك بـ (التعريض) بوصفه الأسلوب الأول الذي تفضله على سائر الأساليب البيانية، فإننا نستطيع أن نقول هنا: إن مستويات التعريض في سوق القصة تعددت بتعدد المخاطبين والسامعين، فالسورة خطاب للنبي ﷺ ابتداءً، ولأتباعه المؤمنين، وهي كذلك خطاب لقومه المشركين، وكل واحد من المذكورين مقصود بالآيات بمعانً يراد منه أن يقف عليها، ويتفاعل معها. تبدأ القصة بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ٢٥ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾ [هود: 25-26] نحن هنا لسنا بصدد خبر يُروى، وإنما بصدد رسالة مضمَّنة يراد لها أن تصل لصاحبها المقصود بها، وقد وُجد من المفسرين من كشف عن تلكم الرسالة، وعن صاحبها

المقصود بها، يقول ابن عاشور بن عاشور: "وفي ذلك تسلية للنبيء ﷺ بما لاقاه الرسل- عليهم السلام- قبله من أقوامهم"[767] إنه لا يصرح بالتعريض في هذه الآية تحديدًا، وإن كان قد صرح به في مواطن مشابهة، وذلك لا يُنقص من قيمة ما نقوله هنا؛ لأن التأمل يفضي إلى الإقرار به. ووجه التعريض هنا أن الله سبحانه وتعالى يقص على نبيه محمد ﷺ، قصة أخ له في النبوة، هو سيدنا نوح عليه السلام؛ ليخبره أنه ليس وحيدًا في هذا الطريق اللاحب، بل سبقه إليه كثيرون، ومن أوائل أولئك السائرين نوح عليه السلام، الذي لبث يدعو قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا. ولا شك أن في هذه المعرفة زادًا كبيرًا من التسلية لرسول الله ﷺ في دعوته. فإذا تقدمنا خطوة أخرى، وجدنا في الآية تعريضًا بمشركي قريش بأن حالهم مع سيدنا محمد ﷺ، كحال سيدنا نوح عليه السلام مع قومه، وأن ما جاءهم به سيدنا محمد ﷺ، هو عين ما جاء به سيدنا نوح عليه السلام إلى قومه، فليس سيدنا محمد ﷺ بدعًا من الرسل، وليس ما يدعوهم إليه بدعة ابتدعها من نفسه، بل هو الحق الذي قامت به السماوات، ومن أجله وُجدت الرسالات . ونحن نلحظ كيف أن هذه المعاني لا تكلُّف فيها، وأن النصوص تخبر بها، لكنها لا تفعل ذلك على نحو صريح مباشر، وإنما هو وحي توحي به، ونجوى تهمس بها.

ثالثًا: التعريض في القصة القرآنية خطة أصيلة، لا فكرة عارضة

تخبرنا الآيات في سورة هود عليه السلام كيف تلقى قوم نوح رسالة نبيهم. قال الله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ [هود: 27] وفي هذا تعريض واضح بكفار قريش الذين خاطبوا رسولهم ﷺ وجادلوه بمثل هذا الكلام؛ فقد أنكروا عليه بشريته، وطالبوه بأن يطرد من حوله من المؤمنين بحجة أنهم من السوقة والعبيد. ومن الظاهر أن القصة تعكس أقوالهم بكل دقة، دون أن تصطدم معهم في مواجهة لا يُتوقع منها الكثير.

والمدقِّق يجد أن في كل مفصل من مفاصل هذه الآيات ملحظًا تعريضيًا من المفيد الوقوف عليه. لقد أخبر سيدنا نوح عليه السلام قومه بأنه جاءهم ببينة من ربه، وأنه لا يسألهم أجرًا على دعوته، وأنه ليس بطارد أتباعه من المؤمنين، وأنه لا يملك الكثير من متاع الدنيا، وكل هذا وغيره قاله سيدنا محمد ﷺ لقومه، وقد جادل نوح قومه، وأجابهم عن كل شبهة، وتصدى لهم في كل محفل، حتى ضجروا منه، وعبَّروا عن استيائهم ومللهم من دعوته، وآذوه، وسخروا منه، وغير ذلك، وكل هذا فعله مشركو مكة مع نبيهم سيدنا محمد ﷺ. أفلا يكون هذا تعريضًا بكفار قريش، بغرض توبيخهم، وتحذيرهم من عاقبة أمثالهم ؟!. وإذا تتبعنا الآيات وصولًا إلى خاتمتها، نقرأ قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ

[767] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 43.

أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [هود: 48] قال ابن عاشور: " والمقصود -يعني قوله تعالى: (وأمم سنمتعهم...)- تحذير قوم نوح من اتباع سبيل الذين أغرقوا، والمقصود من حكاية ذلك في القرآن التعريض بالمشركين من العرب"[768] فهم من ذرية نوح عليه السلام، ولم يكونوا ممن اتبع سبيله، فأشعرهم الله سبحانه بأنهم من تلك الأمم التي أخبر سيدنا نوح عليه السلام أن الله سيمتعهم ثم يذيقهم العذاب الأليم. ولله در الشيخ عندما استعمل كلمة (فأشعروا) في وصف حالهم. الآيات تشعر وتوحي وتشي وتعرّض، دون أن تباشر مخاطبيها بالقول.

وبعد، فقبل أن نغلق ملف الحديث، نحب أن نسجل أمرًا لافتًا. إن التعريض في القصص القرآني ليس حالة عابرة، ولا أسلوبًا طارئًا؛ بل هو أسلوب أصيل في إيصال المعاني والأغراض، ونحن في القصة القرآنية نجد أن التعريض لا يكتفي بالظهور في جملة أو في مشهد من مشاهد القصة؛ إنه يمتد على طول السياق، ويتوزع بين المقدمات، وصياغة الأحداث، والحوارات، إنه يهدف إلى ربط الماضي بالحاضر، والمستقبل، والتاريخ بالواقع، حتى تكون القصة، وشخصياتها وأحداثها، أشبه ما تكون بمرآة يرى فيها المخاطب نفسه، فيلتقط منها إشارات ورسائل كثيرة، دون أن تخبره بذلك على نحو صريح ومباشر.

4.2.2. المبحث الثاني: التعريض في الأمثال القرآنية

المثل في القرآن الكريم أسلوب متميز في إيصال المعنى إلى المخاطب؛ فهو ليس مجرد تشبيه يهدف إلى تصوير المعنى المجرد في صورة محسوسة تقربه إلى الذهن، وتعين على الفهم، وتخاطب العقل والوجدان. بل إنه مع ذلك كله يهدف إلى الحجاج والإقناع، وتقويم السلوك، وينزع إلى التعميم، وله قابلية للاستقلال والتحول إلى مثل سائر يتداوله الناس. ولأجل ذلك قال الله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 43]. ثم إن المعنى الذي يقصده المثل قد يكون مباشرًا لا يحتاج إلى كثير من المعاناة في فهم المراد منه، وأحيانًا يقصد إلى إيصال المعنى بطريقة إيحائية غير مباشرة، ويتوسل بالتعريض في تحقيق ذلك الغرض، وهذا ما سنحاول مقاربته في المباحث التالية:

4.2.2.1. المطلب الأول: التعريض بالبشارة والنذارة (نموذج مثل الحق والباطل في سورة الرعد)

أولًا: منطوق المثل ودلالته الصريحة

[768] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/ 91.

قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الرعد: 17]

ضرب الله مثلًا للحق وأهله، والباطل وأهله، فمثل أهل الحق كمثل الماء الذي يبقى ولا يحبس نفعه عن الناس، أو كمثل المعادن النافعة التي يوقد عليه الناس، كالذهب والفضة والحديد والنحاس، يبتغون منها الحلي، أو ما يحتاجون إليه من أمتعة. ومثل أهل الباطل مثل الزبد الذي يطفو على الماء، أو الخبث الذي تنفيه المعادن النافعة عنها بعد تعريضها للنار.

ثانيًا: وجه التعريض في المثل (البشارة للمؤمنين بالنصر، والنذارة للكافرين بالزوال)

قال ابن عاشور: "فارتقى عند ذلك إلى ما في المثلين من صفتي البقاء والزوال ليتوصل بذلك إلى البشارة والنذارة لأهل الحق وأهل الباطل". يريد بذلك قوله تعالى: "فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض"، وأن هذا الخبر عن بقاء ما ينفع الناس، وذهاب الزبد، لا يراد منه مجرد الخبر، وإنما التعريض للمؤمنين بالبشارة بأنهم بإذن الله تعالى باقون، منصورون، وللكافرين بالنذارة، بأنهم ذاهبون مهزومون. واستشهد من سورة الأنبياء بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105] . فكان ضرب المثل ذريعة للتعريض بكلا الفريقين، من المؤمنين والكافرين. قال ابن عاشور: "فصار التشبيه تعريضًا وكناية عن البشارة والنذارة"[769].

4.2.2.2. المطلب الثاني: التعريض بالتوبيخ والإرشاد (نموذج مثل الشركاء المتشاكسين في سورة الزمر)

أولًا: المقارنة الصريحة بين حالي الموحد والمشرك

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلٗا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلٗا سَلَمٗا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلٗاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر: 29]

وهو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى للموحد والمشرك، فهما كرجلين مملوكين، أحدهما تتجاذبه مجموعة من الشركاء سيئي الأخلاق، تتملكه الحيرة في سعيه لإرضائهم، فإن أرضى أحدهم أغضب الآخرين، وليس ثمة طريقة لإرضائهم جميعًا، ثم إنه لا يعلم أيهم يقصد لقضاء حاجاته وشؤونه، وتدبير شؤونه، وهذا مثال المشرك. أما الرجل الثاني فهو مملوك لشخص واحد، لا يشاركه فيه أحد، فهو مطمئن النفس، هادئ البال، حسن الحال، وهذا مثال الموحد.

---

[769] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 13/ 120.

ثانيًا: المسلك التعريضي في المثل (توبيخ المشركين على حالهم، وتنبيه المؤمنين لعظم النعمة)

وهنا نسأل: هل ما سبق ذكره هو كل ما يريد المثل قوله؟ والجواب: لا. إن القرآن ضرب هذا المثل للمخاطبين والسامعين، ليأخذ كل منه ما هو أوفق بحاله؛ فهو يعرَّض للمشركين بأن هذه هي صورتكم، وتلك حالتكم، يريد توبيخهم، وربما يريد إرشادهم وهدايتهم. وهو يعرِّض كذلك للمؤمنين، ليدركوا حقيقة النعمة التي ساقها الله إليهم، نعمة الهداية إلى التوحيد التي لا تعدلها نعمة. لقد وُفِّق الإمام الطيبي عندما أشار إلى التعريض في هذا المثل فقال: "وما أدق التعريض بحال عبد ..."[770] ولم يكن منا إلا مزيد شرح في بيان وجه التعريض في المثل.

4.2.2.3. المطلب الثالث: التعريض بالعتاب والتحذير (نموذج امرأتي نوح ولوط في سورة التحريم)

أولًا: دلالة المثل الصريحة في حق الكافرين

قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم: 10]

قال فخر الدين الرازي: "وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين، وهما حفصة وعائشة؛ لما فرط منهما، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده؛ لما في التمثيل من ذكر الكفر"[771].

الإمام الرازي رحمه الله يشير إلى الآيات الأول من سورة التحريم: ﴿وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [التحريم: 3] وهي تحكي تفاصيل ما صدر منهما في حق رسول الله ﷺ.

ثانيًا: الخلاف بين المفسرين في وجه التعريض

تعددت أسباب نزول هذه الآيات، وجرى خلاف بين المفسرين في ترجيح أحدها، وأما الإمام الرازي فيبدو أنه يميل إلى أن الآيات نزلت في شأن حفصة وعائشة أمَّي المؤمنين ﴿رضي الله عنه﴾ما. ولسنا بصدد تفصيل ذلك، ونكتفي بالإحالة إلى مظانه من كتب التفسير[772]. والذي يعنينا هنا أن الرازي

---

[770] الطيبي، *حاشية الطيبي على تفسير الكشاف*، 13/ 390.

[771] الرازي، *مفاتيح الغيب*، 30/ 574.

[772] ابن الجوزي، *زاد المسير*، 4/ 304، الألوسي، *روح المعاني*، 14/ 341.

وجد في هذين المثلين تعريضًا بزوجتي النبي ﷺ. غير أن الإمام ابن عطية أنكر ذلك عليه وعلى من وافقه، فقال في تفسيره، من غير أي يصرح بصاحب القول: إن بعض الناس وجد في المثلين موعظة لزوجات النبي ﷺ اللتين تقدم عتابهما أول السورة، ووجد فيه بعدًا؛ وقال: "لأن النص أنه للكفار يبعد هذا"[773] . يريد أن الله سبحانه وتعالى ضرب مثلًا للذين كفروا لا للذين آمنوا.

ثالثًا: الجمع بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية في دلالة التعريض

أما الطاهر بن عاشور فانتصر لرأي الإمام الرازي، واستدل له بأن تعدية فعل (ضرب) باللام يفيد أن إلقاء المثل كان لأجل ما دخلت عليه اللام، أي لأجلهم، حتى يعتبروا ويتعظوا. وأضاف: إن مما يبعد استبعاد ابن عطية ذلك التفسير، أن "دلالة التعريض لا تنافي اللفظ الصريح"[774]، بمعنى أن المقاصد الأصلية لا تتعارض مع المقاصد التبعية، وأن إضافة القيد (للذين كفروا) فيها إشارة لطيفة إلى كون المقصد الأصلي من ضرب المثل هو الذين كفروا، وأن ذلك من الاحتراس، حتى لا يُحْمَل التمثيل على المشابهة بين الممثل به والممثل له من كل الوجوه؛ مما يفتح الباب للتعريض الذي قَصَدَه المثل تبعًا. ومعنى ذلك أن المقصود من ضرب المثل لم يكن مقصورًا على جهة واحدة، بل شمل جهتين اثنتين؛ الأولى منهما: هي جهة الكافرين، وهي المقصودة أصالة وابتداءً، والمرادة من صريح المثل، وظاهر ألفاظه. والجهة الثانية: هي جهة زوجتي النبي ﷺ، وهي المقصودة تبعًا، من المعنى المعرَّض به. والمثل في ظاهره يشير إلى أن صلة الكافرين بالمؤمنين من جهة النسب والقرابة لا تدفع عنهم عقاب الله سبحانه وتعالى، ولو كان ذلك النسيب أو القريب هو النبي نفسه، فسنة الله سبحانه وتعالى لا تحابي أحدًا. هذا هو المدلول الصريح للمثل الذي ضربه الله سبحانه وتعالى. وأما المعنى الخفي غير الظاهر، المستفاد منه بطريق التعريض، فهو التعريض بزوجتي النبي ﷺ، فيما كان من شأنهما، عتابًا لهما، وتحذيرًا غليظًا من تكرار وقوع ذلك منهما، وأن صلتهما برسول الله ﷺ، لا تمنعهما من عقاب الله سبحانه وتعالى، وبأن رضا الله يتبع رضا نبيه ﷺ.

4.2.3. المبحث الثالث: التعريض بالتنبيه إلى عاقبة النظير والمثيل

4.2.3.1. المطلب الأول: التأصيل المعرفي، والغرض البلاغي في التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير

أولًا: التأصيل المعرفي للتنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير

يستند هذا الأسلوب في التعريض إلى مبدأ عقلي، وبلاغي في آن معًا، فإلحاق النظير بالنظير، والشبيه بالشبيه، قاعدة عقلية مسلمة، ومعتمدة في كل العلوم الإسلامية، وتقوم على فكرة إلحاق شيء

[773] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 5/ 335.

[774] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 28/ 374.

غير مذكور بشيء مذكور في الحكم؛ لاتفاقهما في العلة نفسها. واعتمد القرآن على هذه القاعدة في خطابه مع الكافرين، فأكثر من تذكيرهم بحال من سبقهم، وعلى حد تعبير القرآن (من كان قبلهم)، سواءً أكانوا أمة، أم قومًا، أم قرية، ممن جاءتهم الرسل بالبينات، فأعرضوا عنها، وكفروا وكذبوا رسلهم، فما كان من الله سبحانه وتعالى إلا أن عاقبهم العقاب الشديد في الدينا، وتوعدهم بالعقاب الأليم في الآخرة. وفي هذا التذكير تعريض بكفار قريش الذين عايشوا لحظات التنزيل، ولمن جاء بعدهم ممن هو على شاكلتهم، بأن مصيرهم لن يختلف عن مصير أولئك، فالمقدمات المتشابهة تؤدي إلى نتائج متشابهة، وسنة الله سبحانه وتعالى لا تحابي أحدًا. فلم يكن القصد من ذكر تلك الأخبار مجرد سرد أحداث تتصل بأمم ماضية ذاهبة، وإنما توظيفها في تحذير الأمم الحاضرة.

ثانيًا: الغرض البلاغي في أسلوب التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير:

والغرض البلاغي من هذا الأسلوب أن يجتمع في الخطاب الواحد إقناع العقل، والتأثير في النفس، فيكون أشد وقعًا، وأعظم أثرًا، وأدعى إلى الاعتبار، والعظة من سوق التوجيه، والتحذير في صيغ كلامية مجردة. إضافة إلى ذلك، فإن هذه الطريقة تجنب الخطاب حدة المواجهة، وتمكن المتلقي من مراجعة أمره دون أي إحساس بالإكراه والإلزام، لقد وصله الخبر بطريقة حيادية دون تحريف، أو تهويل، وعليه أن يراجع نفسه، ويتخذ الموقف المناسب. ومن لطائف هذا الأسلوب أيضًا أن الخطاب يجعل المستمع في موقع المنتج للمعرفة، لا في موقع المتلقي لها فحسب، لأنه مطالب بعد التأمل في حال المذكور أيًا كان، بأن يقايس حاله بحاله، وشأنه بشأنه، وخبره بخبره، ويختار بعد ذلك ما يهديه إليه عقله، وتطمئن إليه نفسه، إن كان يسمع بإنصاف، ويفكر دون تحيز ودون أحكام مسبقة.

4.2.3.2. المطلب الثاني: التعريض من طريق التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير باستخدام الصيغ العامة (قرن، قرية، أمم):

أولًا: التعريض من طريق المثيل والنظير باستخدام صيغة (قرن):

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: 6]

قال ابن عاشور: "والمقصود من هذا التعريض بالمشركين بأن الله مهلكهم ومنشئٌ من بعدهم قرن المسلمين في ديارهم" وأضاف أن فيه تعريضًا بأن مكة وسائر بلاد العرب ستُفتح على أيدي المسلمين.

وفي هذا بشارة للمؤمنين ونذارة للكافرين[775]. ومن الظاهر كيف أن قيد الجار والمجرور (من قبلهم) يلفت العقول والقلوب إلى ذلك التاريخ الطويل الذي سبق زمن الخطاب، وهو ما يؤكد ما دلت عليه (كم) من معنى التكثير، فكثيرة هي القرون، أي الأمم التي سبقتهم، وتواترت أخبارها بينهم، كقوم نوح وعاد وثمود، ممن مكنَّهم الله تمكينًا أشد من تمكين أهل مكة، حين جعلهم الله سبحانه وتعالى أعظم أجسادًا، وأطول أعمارًا، وأجرى الأنهار من تحتهم، فعاشوا حياة الخصب والترف، لكنهم لما جاءتهم رسلهم كفروا وأعرضوا فأهلكهم الله سبحانه وتعالى بكفرهم وذنوبهم، وأنشأ من بعدهم قومًا آخرين .

ثانيًا: التعريض من طريق التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير باستخدام صيغة (قرية)

وفي أحوال كثيرة كان المقصود بالخطاب أهل مكة دون غيرهم، ومكة هي أم القرى، ولذلك كان التعريض بأهلها، بتذكيرهم بأحوال القرى التي سبقتهم وأهلكها الله، أنسب لهم في مقام التهديد والتحذير. قال الله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: 4]. والغرض من تعليق فعل الإهلاك بالقرية دون أهلها هو الإخبار بأن الهلاك عمَّ أهلها جميعًا دون أن يستثني منهم أحدًا[776].

ثالثًا: التعريض من طريق التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير باستخدام صيغة (أمم)

وكما ذُكِّر المشركون بالقرون وأهل القرى السابقين، ذُكِّروا كذلك بمصير من سبقهم من الأمم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَخَذۡنَٰهُم بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ٤٢

فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٤٣

فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ٤٤﴾ [الأنعام: 42-44] قال ابن عاشور: "الخبر مستعمل في إنذار السامعين من المشركين على طريقة التعريض". وأضاف أن التأكيد الذي صدرت به الآية لوحظ فيه حال المعرَّض بهم، حيث نُزِّلوا منزلة من ينكر أن ما لحق الأمم السابقة من هلاك إنما نزل عقابًا لهم من الله سبحانه[777].

وقد يقصد بالخطاب ابتداءً رسول الله ﷺ، ويكون التذكير بعاقبة المكذبين بغرض تسليته ﷺ، ووعده بالنصر، ويستتبع ذلك التعريضَ بقومه الذين كذبوه وكفروا بدعوته، تهديدًا لهم، وإيعادًا بعقابهم .

---

[775] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 140؛ وانظر: أبو حيان، الأندلسي، *البحر المحيط*، 4/ 438.

[776] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 8. ب/ 19.

[777] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 7/ 226.

قال الله تعالى: ﴿وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيّٖ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ٦ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٧ فَأَهۡلَكۡنَآ أَشَدَّ مِنۡهُم بَطۡشٗا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلۡأَوَّلِينَ٨﴾ [الزخرف: 6-8][778].

4.2.3.3. المطلب الثالث: التعريض من طريق التنبيه لعاقبة المثيل والنظير بالتسمية الصريحة للممثل به

أولًا: التعريض من طريق التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير بالتسمية الصريحة بصيغة المفرد:

في أحوال كثيرة يسلك القرآن في تذكير الناس بعاقبة من سبقهم طريقًا أكثر وضوحًا؛ فيسمي أمةً من تلك الأمم التي أهلكها الله باسمها الخاص بها. قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١٤﴾ [العنكبوت: 14] ومن بديع البيان القرآني أن قصةً عمرها آلاف السنين، وامتدت أحداثها ألف سنة إلا خمسين عامًا، إن تجاوزنا حياة سيدنا نوح قبل البعثة، يوجزها القرآن الكريم لنا في سطرين، ويقف بالسامع عند أهم مفصل فيها: أرسل الله نوحًا إلى قومه، فلبث يدعوهم إلى الله ألف سنة تقريبًا، لكنهم ظلموا ولم يستجيبوا له، فأهلكهم الله بالطوفان. والمراد من ذلك: اعتبروا يا أولي الأبصار. فلم يكن الغرض من سوق خبر أولئك القوم إلا تحذير المخاطبين بطريق التعريض من مشابهة أولئك القوم؛ لئلا يلقَوا المصير نفسه[779].

ثانيًا: التعريض من طريق التنبيه إلى عاقبة المثيل والنظير بالتسمية الصريحة بصيغة الجمع:

يعمد القرآن الكريم أحيانًا إلى ذكر مجموعة من الأقوام بأسمائهم، مذكرًا بعاقبة كفرهم؛ ليكون تعريضه للمخاطبين أشد وقعًا، وأكثر إرهابًا. كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَفِرۡعَوۡنُ ذُو ٱلۡأَوۡتَادِ ١٢ وَثَمُودُ وَقَوۡمُ لُوطٖ وَأَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِۖ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ١٣ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ١٤﴾ [ص: 12-14][780].

4.3. الفصل الثالث: مجالات التعريض في القرآن الكريم: سورة البقرة نموذجًا

سورة البقرة أطول سور القرآن من حيث عدد الأيات، ومحورها الأصلي الذي تدور عليه هو الاستسلام لله سبحانه وتعالى، وقد رأى الدكتور محمد عبد الله دراز[781] في كتابه "النبأ العظيم" أن السورة تنتظم في أربعة مقاصد، فبعد مقدمة تعرِّف بالقرآن وتنوِّه بشأنه يأتي المقصد الأول وهو تعريف الناس

---

[778] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 25/ 166.

[779] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20/ 222.

[780] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 23/ 223.

[781] محمد بن عبد الله دراز، فقيه وأديب أزهري، من هيأة كبار العلماء بالأزهر، له كتب، منها، النبأ العظيم، دستور الأخلاق في القرآن. توفي 1958م . انظر: الزركلي، الأعلام، 6/ 246

عامة ودعوتهم إلى الإيمان بالقرآن وبما جاء به، وعرض لكيفية تلقيهم لهذه الدعوة، وانقسامهم إلى ثلاثة أصناف: مؤمنين، وكافرين، ومنافقين. ثم يأتي المقصد الثاني، وهو حديث عن بني إسرائيل وموقفهم من الدعوة، والمقصد الثالث: حديث في الأحكام الشرعية، أما المقصد الرابع فحديث مجمل عن الوازع الذي يحمل على الالتزام بأحكام الشرع. ثم تأتي خاتمة موجزة تعرِّف بمن استجاب لرسالة القرآن. هذه هي الخيوط العريضة التي تنتظم بها السورة، ووراء هذه المقاصد الكلية أغراض كثيرة جاءت السورة ببيانها[782].

ونحن عندما نتحدث عن مجالات التعريض في القرآن، متخذين من هذه السورة نموذجًا، لن نتعرض لكل موضوع تحدثت عنه السورة؛ لأن هذا –على ما فيه من فائدة– ليس داخلًا في نطاق اهتمامنا في هذه الدراسة، فلسنا بصدد تفسير موضوعي لسورة البقرة، ولكننا نركِّز على لآيات التي وظِّف فيها التعريض للدلالة على بعض معانيها، من خلال جمع تلك الآيات وتصنيفها وترتيبها ودراسة العلاقات فيما بينها، نحاول أن نضع مجموعة من المحاور الموضوعية تنتظم فيها تلك الآيات.

والغرض هو أن نتحقق من أن التعريض بوصفه أسلوبًا غير مباشر من أساليب التعبير يتمتع بقدرة فائقة على إيصال شتى المعاني، مهما كان نوع المجال الذي ينتمي إليه. والتعريض في الموضع الذي يتوسل به القرآن في الدلالة على أغراضه يكون على درجة عالية من البلاغة، بحيث إن التصريح لا يغني عنه، كما يبقى التصريح في مكانه الذي ورد فيه بليغًا، فكلٌّ في مورده أبلغ من الآخر.

والضابط في هذا الباب لتمييز ما يعدُّ تعريضًا مما لا يعد كذلك ليس جديدًا، فالبحث هنا –كما في كل موضع– يخضع للتأصيل الذي قرره البحث في بابه الأول. غير أننا هنا سنكتفي بالإشارة إلى المعنى التعريضي، دون تحليل منشئه ومستنده؛ تجنبًا لتضخم البحث، وسنعوِّض عن ذلك بإحالات دقيقة، واقتباسات حرفية من كتب التفسير تشير إلى موضع التعريض في الآية، وهذا يصدق على الغالبية العظمى من الآيات التي ندرسها هنا باستثناء بعض المواضع التي كان فيها الاقتباس الحرفي متعذرًا؛ إما لطوله، وإما لتعذر إدماجه في سياق الكلام. لكننا نؤكد أن كل ما نورده من المعاني التعريضية قد نص عليه المفسرون نصًا حرفيًا.

وقد نضطر إلى تكرار الشاهد في موضعين منفصلين من فقرات هذا المبحث بحكم التداخل الحاصل بين مباحثه، لا سيما بين المبحث الأخير المتعلق بالحجاج والدعوة وبقية المباحث. غير أن زاوية النظر في كل شاهد لن تكون متطابقة بالضرورة. ولأجل ألا نثقل البحث بشيء من التكرار سنكتفي بالإشارة إلى المعنى التعريضي من زاوية النظر الجديدة، ونحيل إلى الموضع الذي ورد فيه الشاهد في المرة الأولى.

[782] م محمد عبد الله دراز، *النبأ العظيم*، تحق. أحمد مصطفى فضلية (بيروت: دار القلم، 2005/1426)، 280 وما بعدها.

وفي نهاية عملية جمع الشواهد المتصلة بهذا الفصل من الدراسة، وترتيبها، وتنسيقها، وجد الباحث أن مادة هذا الفصل يمكن دراستها في المباحث التالية:

4.3.1. المبحث الأول: التعريض في جانب العقيدة

4.3.1.1. المطلب الأول: إثبات الوحي وصدق القرآن

تبدأ سورة البقرة بفاتحتها اللافتة للانتباه ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: 1] وهي حروف مقطعة لم يعتد العرب سماعها، ولم يألفوا استعمالها على هذه الهيئة، وقد حمل بعض المفسرين افتتاح السورة بهذه الحروف على معنى التعريض بالعرب ورأى فيه "تعريضًا بهم بمعاملتهم معاملة من لم يعرف تقاطيع اللغة"، فيعلَّم على طريقة الهجاء كما يعلَّم الصبيان في أول تعلمهم، وكأن هذه الحروف تقول لهم: أنتم أمراء الفصاحة وملوك البيان، لكن إذا كان الحديث عن القرآن فأنتم مجتمعين أضعف من أن تعارضوه[783]. بهذه الطريقة المتحدية افتتحت سورة البقرة خطابها. وتنتقل السورة مع الآية الثانية من فكرة التحدي إلى التنويه والإشادة بشأن القرآن الكريم: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2] حيث أشارت الآية إلى القرآن بلام البعد إشعارًا بعظمته وعلو منزلته، وقررت بيقين ووضوح أنه لا ريب ولا شك فيه. ويشير المفسرون إلى أن الوقف إن كان على كلمة (ريب)؛ فإنها تكون تعريضًا بالمرتابين جميعًا من أهل الكتاب، ومن المشركين الذين شككوا في صدق القرآن، وأن ارتيابهم منشؤه العناد والمكابرة؛ لأنه الكتاب الكامل الذي لا يتطرق إليه الشك. وإن كان الوقف على كلمة (فيه) كان تعريضًا بأهل الكتاب؛ لتعلقهم بكتبهم مع كل ما لحقها من التزييف والتحريف[784].

ويتحدى القرآن الناس جميعًا أن يأتوا بمثله مجتمعين، ويقدِّم الإخبار بعجزهم عن ذلك، ثم يهددهم بطريق التعريض إن ظهر عجزهم عن معارضته، واستمروا مع ذلك على كفرهم وعداوتهم له: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 24] فالآية لا تخبر صراحة بأنهم هم وقود النار، ولكن ذكر هذا الخبر في سياق محاجتهم يلوح بأنهم هم الناس المعنيون بالآية، وأن الحجارة المذكورة فيها، المعنية بها أصنامهم التي عبدوها من دون الله، وفيها أيضًا تعريض بأن أصنامهم تلك إن لم تسبب لهم ضررًا في حياتهم الدنيا، [وهو ما تدلُّ عليه حقيقتها؛ إذ إنها لا تضر ولا تنفع]، فإنها ستضرهم في الآخرة؛ لأنها ستكون سببًا في هلاكهم وخسارتهم[785].

---

[783] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 212.

[784] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 227.

[785] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 345.

ومع هذا التهديد الشديد، يذكر القرآن أن استحقاقهم لذلك العذاب ليس ناتجًا عن خطأ منهم في إدراك الحق ومعرفته: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 118] إن مشابهتهم للسابقين في الكفر لم تكن مجرد مصادفة، بل بسبب تشابه القلوب، ويأتي قوله تعالى: "قد بينا الآيات لقوم يوقنون" لتعرِّض بأن هؤلاء القوم لا تجدي معهم الآيات؛ لأن دينهم الجحد والتكبر، وإنما تنفع الآيات مع أهل الصدق والإنصاف الذين يطلبون الحق بإخلاص[786]. ولذلك جاء في آية أخرى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: 26] فعندما يضرب الله مثلًا في كتابه يعلم المؤمنون أن ذلك المثل حق وأنه لا وجه لإنكاره، وأنه وإن كان الممثل به ضئيل الجرم، إلا أن ذلك ينسجم مع خسة الممثل له، وهي الأوثان التي عُبدت من دون الله، ولذلك عبَّر في جانب المؤمنين بكلمة (يعلمون) وعبر في جانب المشركين بكلمة (قالوا) "تعريضًا بأن الكافرين إنما قالوا ماقالوا عنادًا ومكابرة" وأن كلامهم مجرد قول لا حقيقة له، أما الحقيقة فهي علمهم بأن المثل الذي ضربه الله أصاب المحز[787].

وفي الوقت الذي يدعو فيه القرآن أهل الكتاب إلى الإيمان بالقرآن، يتخذ من ذلك مناسبة للتعريض بكفار قريش بقوله: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: 41]؛ إذ ينهاهم عن أن يكونوا أول الكافرين به، وهم ليسوا أول من كفر بالقرآن، بل سبقهم إلى ذلك كفار قريش؛ فتكون الآية تعريضًا بهم[788].

وعندما طعن أهل الكتاب في الوحي، وشككوا في صدق القرآن ، زاعمين أنه لو كان من عند الله لما وقع فيه نسخٌ لبعض آياته، أجابهم الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ...﴾ [البقرة: 106] فهو الحكيم فيما يأمر به، وينهى عنه، وكلُّ حكم يحكم به خير وعدل في وقته، ثم التفت الله سبحانه وتعالى عن خطابهم ليخاطب نبيه ﷺ: ﴿... أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106] "تعريضًا بغباوتهم" وسوء فهمهم، وقصور نظرهم، فهو سبحانه وتعالى صاحب القدرة المطلقة يأمر بما يريد كيفما يريد وفي الوقت الذي يريد، وكل ما يأمر به عدل وحق[789].

---

[786] الطيبي، *حاشية الطيبي*، 3/ 65.

[787] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 364.

[788] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 460.

[789] البقاعي، *نظم الدرر*، 2/ 98.

ويشرح القرآن أن ذلك الصنيع من أهل الكتاب ما هو إلا نوع من المغالطات حملهم عليها بغيهم وحسدهم للمؤمنين الذين منَّ الله عليهم بنعمة الوحي. قال الله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105][790]، وفي قوله تعالى: ﴿... وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105] تعريض لأهل الكتاب بأن النبوة التي أكرم بها محمد ﷺ هي محض فضل من الله، وأنها من المواهب التي يختص الله بها من يشاء من عباده، وأنها لا تنال بالأماني.

ولا شك في أن ذلك الحسد هو الذي حملهم على كتمان ما في كتبهم مما يشهد بصدق القرآن ونبوة سيدنا محمد ﷺ، قال الله تعالى: ﴿أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: 140] والشهادة التي كتمها هؤلاء هي شهادة الله لنبيه إبراهيم عليه السلام بأنه كان على التوحيد والحنيفية السمحة، وفي ذلك تعريض بكتمانهم شهادة الله لنبيه محمد ﷺ بالنبوة والرسالة[791]. وقد صرحت الآيات بكتمانهم في موضع آخر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 174] وفي هذا "تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة" حيث يكرمهم الله سبحانه وتعالى بتكليمه إياهم، وبتزكيته وتطهيره لنفوسهم وأرواحهم[792].

4.3.1.2. المطلب الثاني: التوحيد ونفي الشرك:

عندما دعا الله سبحانه وتعالى الناس جميعًا إلى عبادته وحده بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21]، عرفهم سبحانه بنفسه، داعيًا إياهم إلى توحيده وإفراده بالعبادة، فهو الذي فرش لهم الأرض، وبنى لهم السماء، وأنزل منها الماء الذي به تكون حياتهم. وانتقل الخطاب بعد ذلك ليحذرهم من أن يعرضوا عن خطابه، وينهاهم عن اتخاذ أنداد يعبدونها من دونه. فقال تعالى:

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 22]

---

[790] الطبري، *جامع البيان*، 2/ 471.

[791] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 197.

[792] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 215.

والعرب لم تكن تسمي أصنامها أندادًا، وإنما كانت تنظر إليها كشفعاء تتوسل بها إلى الله، فكان في تسميتها بذلك "تعريضًا بزعمهم"؛ أي: إن حالهم في عبادتها وتعظيمها كحال من يعتقد ندية لله سبحانه وتعالى[793].

ولأن المشركين لم يكونوا يعبدون الأوثان فقط، بل كان بعضهم يعبدون الملائكة أيضًا، ويقولون إنها بنات الله -كما شهد بذلك القرآن-[794]، جاء التعريض بهم في قوله تعالى:

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: 116]

وهذه المقالة منشؤها عند مشركي العرب الجهل وقلة العلم، وهي مقولة أهل الكتابك ذلك، غير أن منشأها عندهم سوء فهمهم، وفي الآية تعريض بالجميع بغرض الاستهزاء بهم، "وأن كلامهم لا يلتئم؛ لأنهم يثبتون ولدًا لله، ويقولون: اتخذه الله "والاتخاذ الاكتساب وهو ينافي الوَلَدِيَّة؛ إذ الولدية تَوَلُّدٌ بدون صنع"[795]. بمعنى أنه إن كان الأمر اتخاذًا، أي: صنعًا واكتسابًا فقد تحققت العبودية وانتفت الألوهية.

وفي سياق الحديث عن الامتنان عليهم بنعمة خلق السماوات والأرض وما أودع فيهما من نعم لمنفعتهم يأتي قوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: 29] وفيه "تعريض بالإنكار على كفرهم والتعجيب منه"؛ إذ إن من القبيح أن يُكفر بالعليم بكل شيء سبحانه وتعالى[796].

ومن الآيات الدالة التي قرر الله سبحانه وتعالى فيها وحدانيته قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163] فليس الإله اللات والعزى، إنما هو الرحمن الرحيم. ثم أتبع ذلك بما يدل عليه، فذكر أن في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر، وإنزال المطر من السماء الذي تحيا به الأرض، وبثُّ الدواب، وتصريف الرياح، والسحاب المسخر؛ كل ذلك آيات دالة على أنه هو الله الواحد. وبعد هذا الحشد العظيم من الآيات يقول الله تعالى: ﴿...

---

[793] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 335.

[794] ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ١٩ وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الزخرف: 19-20]

[795] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 684.

[796] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 386.

لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: 164] وهو "تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليست عقولهم براسخة"[797].

وتأتي قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، أبي الأنبياء ومثال التوحيد والاستسلام لله عز وجل، غنية بالمعاني التعريضية، فالآية الأولى التي ذُكر فيها اسمه في سورة البقرة، وهي قوله تعالى:

﴿۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124]

تختم بتعريض بأن أولئك الظالمين الذين خالفوا نهج إبراهيم، ويزعمون زورًا أنهم ينتسبون إليه، محرمون من دعوته، وهو تعريض يشمل أهل الكتاب ومشركي قريش أيضًا[798]. وتأتي بعد ذلك آيات تتحدث عن جعل البيت الحرام مثابة للناس؛ أي: مرجعًا للحجاج والعمار؛ يتفرقون عنه ثم يثوبون إليه، وأمنًا للخائفين منهم، وتذكر الناس بالعهد الذي عهد الله به لإبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، بتطهير البيت الحرام للطائفين والعاكفين والعابدين من النجاسات الحسية والمعنوية

﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗاۖ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: 125]

فكان في هذا التذكير "تعريض بأن المشركين ليسوا أهلًا لعمارة المسجد الحرام"؛ لأنهم لم يقوموا بتطهير البيت الحرام من الشرك متمثلًا في الأصنام وغيرها من مظاهر الشرك[799].

ولما دعا إبراهيم عليه السلام ربه عز وجل أن يجعل مكة حرمًا آمنًا وأن يرزق المؤمنين من أهلها من الثمرات المباركة، جاء الجواب من الله تعالى:

﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗاۖ وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗاۖ ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: 126]

وفي الجواب "تعريض بهم بأن ما يدلون به من النسب لإبراهيم عليه السلام... لا يغني عنهم من الإشراك بالله" عز وجل"[800].

---

[797] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 75.

[798] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 706.

[799] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 712.

[800] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 713.

وبعد أن رفع قواعد البيت مع ابنه إسماعيل رفع يديه مرة أخرى بالدعاء: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: 129] فيدعو لأمة العرب بأن يبعث الله سبحانه وتعالى فيهم رسولًا منهم يتلو عليهم الوحي، ويطهر نفوسهم من أمراضها، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وفي دعائه "تعريض بمن أبوا متابعة القرآن" الذي دعاهم أول ما دعاهم إليه التوحيد[801].

ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [البقرة: 130] وهنا ينتقل التعريض من تخصيص المشركين بالتعريض إلى التعريض بكل من رغب عن ملة التوحيد وإسلام الوجه لله سبحانه وتعالى اللذين جاء بهما إبراهيم عليه السلام؛ ليشمل ذلك معاندي أهل الكتاب ومشركي العرب[802].

ولما دعا اليهود والنصارى المسلمين إلى اتباع ملتهم زعمًا منهم أن فيها الهدى، أمر الله سبحانه وتعالى نبيه أن يلقن المسلمين جوابهم، فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البقرة: 135] والإخبار بأن إبراهيم لم يكن من المشركين ليس مجرد خبر، فإن ذكره في مقام الرد على دعوة اليهود والنصارى "تعريض بأهل الكتاب وغيرهم؛ لأن كلًا منهم يدَّعي اتباع إبراهيم" عليه السلام، وهم على غير ملته[803].

4.3.1.3. المطلب الثالث: الإيمان بالآخرة، والوعد والوعيد

جاء في مطلع السورة أن القرآن هداية للمتقين، وقد خُتمت أوصافهم بقوله تعالى: ﴿... وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 4] غير أن العلماء وجدوا في هذا الوصف وفي الأوصاف التي سبقته، وهي الإيمان بالغيب، وإقامة الصلاة، والإنفاق، والإيمان بالكتب التي أنزلها الله تعريضًا بغيرهم ممن لا يتحققون بتلك الأوصاف، من أهل الكتاب ومشركي العرب. ومن النصوص الدقيقة في ذلك، قول شيخ المفسرين، إذ نقل عن ابن عباس ﴿رضي الله عنه﴾ما أن المقصود بقوله تعالى: "وبالآخرة هم يوقنون" أي بالقيامة والبعث والجنة والنار: "وهذا التأويل من ابن عباس قد صرح عن أن السورة من أولها –وإن كانت الآيات التي في أولها من نعت المؤمنين – تعريض من الله عز وجل بذم كفار أهل الكتاب" الذين كان من قولهم:

---

[801] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 723.

[802] البقاعي، *نظم الدرر*، 2/ 163.

[803] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 194.

إنهم مؤمنون بما جاءت به الرسل قبل محمد ﷺ، وأنهم ببعثة محمد ﷺ، وبما أنزل إليه غير مؤمنين، ويزعمون أنهم مع ذلك مهتدون، وعند الله مكرمون، فكذَّبهم الله بتلك الآيات[804].

فكانت الآيات في ظاهرها مدحًا وثناءً للمتقين، وكانت في الوقت نفسه تعريضًا بغيرهم ممن لم يتحقق بأوصافهم، وهو ما دل عليه سياق الآيات ومقام الكلام، فإن القرآن ليس مجرد أخبار تُقال، وليس خطابًا خاصًا بالمؤمنين، وإنما هو خطاب للناس كافَّة، فمنهم من يسمعه من مصدره مباشرة، ومنهم من يبلغه خبره من غير سماع مباشر.

أما الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين، فهو مما حفلت به السورة تصريحًا وتعريضًا، فمن ذلك قوله تعالى في سياق الحديث عن القسوة التي أصيبت بها قلوب بني إسرائيل بعد حادثة الرجل المقتول بين حيَّين من أحيائهم، كما قصها علينا القرآن، حتى صارت كالحجارة التي لا تلين، أو أشد قسوة منها، قال تعالى في ختام الآية: ﴿... وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: 74] وهو خبرٌ يُراد به التعريض بالوعيد لأولئك القساة، وأن الله سبحانه وتعالى معذبهم على قسوة قلوبهم؛ إذ لم يصلحها ما ادعوه من الإيمان، لأنه ليس الإيمان الذي يرضاه الله عنه[805].

ولما أمر الله عباده المؤمنين بالإنفاق، وحثَّهم على المبادرة إليه قبل أن يأتي ذلك اليوم الذي لا بيع فيه ولا شراء ولا خلة نافعة ولا شفاعة، قال تعالى:

﴿... وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 254] وفي هذا الخبر عن الكافرين بأنهم هم الظالمون "تعريض وتهديد" لهم، وأنهم سينالون بسبب ظلمهم ما يستحقونه[806].

أما المؤمنون الذين كفروا بالطاغوت؛ أي: بكل ما عُبد من دون الله، وآمنوا بالله، واستمسكوا بدينهم، فإن الله سبحانه وتعالى أخبرهم عن نفسه بقوله:

﴿... وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256] وفي ذلك تعريض منه بأنه سيثيبهم، ولن يضيع ثواب أعمالهم[807].

ويجمع لهم في ختام السورة بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، فيقول تعالى:

﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284] فمن لوازم ملكه لما في

---

[804] الطبري، *جامع البيان*، 1/ 246.

[805] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 566 وعبارة ابن عاشور: "خبر مراد به التهديد والوعيد لهم مباشرة أو تعريضاً".

[806] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 16.

[807] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 30.

السماوات وما في الأرض ألا يخفى عليه شيء فيها، والخطاب هنا للمؤمنين، والمعنى: إن أبديتم ما في أنفسكم من خير وطاعة، أو شر ومعصية، أو أخفيتموه فإن الله يعلمه، وهو مع كمال علمه متصف بكمال القدرة، وفي هذا تعريض بإثابته للمحسنين وعقابه للمسيئين[808].

4.3.2. المبحث الثاني: التعريض في مجال الشريعة

4.3.2.1. المطلب الأول: العبادات والشعائر: الصلاة، والزكاة، والقبلة، والحج، والذكر

في سياق الحديث مع بني إسرائيل ابتداءً من قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ ...﴾ [البقرة: 40]

يطالعنا قوله تعالى:﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: 43]

وفيه يأمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والخضوع لله سبحانه وتعالى، وقد عبَّر عنه بالركوع مع الراكعين. وقد يبدو الأمر بذلك غريبًا، غير أن مراجعة السياق ترفع هذا الاستغراب. جاء في الآية السابقة: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ٤١ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤٢﴾ [البقرة: 41-42]

فالآية أمرتهم ابتداءً بالإيمان، ونهتهم عن أن يستبدلوا بالحق الذي جاء به القرآن عرضًا زهيدًا من الدنيا، وحذرتهم من أن يلبّسوا على الناس الحق بالباطل، ومنعتهم من كتمان الحق الذي في كتبهم، والذي يشهد بصحة القرآن وصدق مبلّغه، ثم بعد ذلك كله جاء الأمر بالصلاة والزكاة والخضوع لرب العالمين، ثمرةً له، وفي الأمر بالصلاة والمعطوفات عليها "تعريض بحسن الظن بإجابتهم" فقد تكاملت عندهم الأمور التي تدعوهم إلى الإيمان، وإلى ألا يتأخروا عنه[809].

أما قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: 45] فالخطاب فيه لبني إسرائيل أيضًا، ولا إشكال في توجيهه إليهم بعد أن علمنا أنه مسبوق بالدعوة إلى الإيمان. غير أن الإخبار عن الصلاة بأنها كبيرة إلا على أهل الخشوع يدلُّ على أن الغرض منه "التعريض بالثناء على المؤمنين"؛ ليكون في ذلك تحريضًا لبني إسرائيل على التأسي بهم[810].

لقد كان تحويل القبلة حدثًا مهمًا في حياة المسلمين، عرضت السورة جزءًا كبيرًا من تفاصيله، غير أن أهل الكتاب، اليهود منهم تحديدًا، لم يرق لهم ذلك، وسعوا في الفتنة بين المسلمين، فكان من جملة

---

[808] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 129.

[809] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 472.

[810] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 481.

ما قالوه ما ذكره الله سبحانه وتعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [البقرة: 142]

وفي الرد عليهم بأن المشرق والمغرب لله، وأنه سبحانه وتعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم "تعريض بأن الذي أمر الله به المسلمين هو الهدى" لا ما عليه اليهود من التوجه لبيت المقدس[811].

وفي السياق نفسه يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: 148]

والآية خطاب للمسلمين، ودعوة لهم لترك الجدل في شأن القبلة، والاستباق في فعل الخير؛ لأن الله سيجمع الناس يوم القيامة، اليوم الذي لا ينفع الناس فيه إلا ما قدموه لأنفسهم من عمل صالح. وفيه هذا الأمر باستباق الخيرات "تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين" وقصَّروا في أفعال الخير، واكتفوا من شؤون الدين بالجدل والمماراة[812].

ثم تأتي آية هي خاتمة الآيات في الجدل والمحاجة في شأن القبلة، وهي متصلة بقوله تعالى : "سيقول السفهاء"، وهي قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ...﴾ [البقرة: 177]

والآية تلقن المسلمين حجتهم في مواجهة تهويل أهل الكتاب لشأن تحويل القبلة، حيث كان من تهويلاتهم أن المسلمين كانوا على شيء من الخير عندما كانوا يتجهون في صلاتهم إلى قبلة أهل الكتاب، فلما تحولوا عنها أضاعوا شأنًا عظيمًا من شؤون البر، فلقن الله المسلمين حجتهم، فقيل لهم: هبوا ألا تكون ثمَّة قبلة، أو أن القبلة تحولت وتغيرت، فهل هذا أمر له أثره في تزكية النفوس وحملها على فعل البر؟ إن ما يحقِّق البر هو الإيمان بأركانه كلها، والعمل الصالح من الصدقة والصلاة والزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس؛ أي: شدة الحرب، وفي تعداد تلك الخصال بوصفها من خصال البرّ "تعريض بأهل الكتاب"؛ لأنهم كفروا بنبوة محمد صلى الله عليه، وكفروا ببعض الملائكة، وأكلوا أموال الناس بالباطل، ولم يكونوا من أهل الوفاء والصبر. وفيه أيضًا "تعريض بالمشركين" الذين لم يؤمنوا باليوم الآخر، والنبيين، وأكلوا أموال اليتامى، ولم يكونوا من أهل الصلاة والزكاة[813].

ولما سأل المسلمون عن الأهلة، ماهي حقيقتها؟ ولماذا يبدو الهلال خيطًا صغيرًا ثم يزداد شيئًا فشيئًا حتى يستدير، ثم لا يزال ينقص حتى يرجع إلى الحالة التي كان عليها أولًا، فكان سؤالهم عن علة ذلك،

---

811 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 12/2.

812 رشيد رضا، تفسير *المنار*، 2/ 19.

813 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 128.

فجاء الجواب ببيان الحكمة من الأهلة وهي أنها مواقيت للناس والعبادة، ومنها الحجُّ دون أن يجيب عن علة ما سألوا عنه، فقال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۚ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: 189]

وفي ذلك "تعريض بأن سؤالهم كان في غير محله" فرسول الله ﷺ يحمل الهدى للناس، وهو الذي ينبغي أن يُسأل عنه[814].

سوء الفهم من أعظم الآفات التي تصيب المتدينين، وقد أساء قوم من المسلمين من أهل اليمن فهم معنى التوكل على الله سبحانه وتعالى، فكانوا يخرجون قاصدين الحج إلى بيت الله الحرام دون أن يصطحبوا معهم الزاد، ظانّين أن ذلك ينافي التوكل على الله، فجاءت الآية تعالج هذا الخلل في الفهم، قال تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: 197]

فجاءت الآية معرِّضة بأولئك القوم، مخطِّئة فعلهم، وهادية لهم إلى الصواب، ومبينة إياه لهم[815].

وفي سياق الحديث عن الحج يأمر الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: 199]

والمقصود بالناس عامة العرب، وقد كانوا يقفون بعرفة ويفيضون منها إلى المزدلفة، وكانت قريش تخالف ذلك، فتقف في مزدلفة وتفيض منها إلى منى، فكان في هذا الأمر "تعريض بقريش فيما كانوا عليه من ترك الوقوف بعرفة"[816].

وكان من عادات المشركين في الجاهلية أنهم في موسم الحج إذا فرغوا من مناسكهم وقفوا يتفاخرون بذكر مناقب الأجداد ومآثرهم، فقال تعالى مخاطبًا عباده المؤمنين: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ﴾ [البقرة: 200]

---

[814] رشيد رضا، *تفسير المنار*، 2/ 163.

[815] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 236.

[816] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 244.

أي إذا قضيتم مناسككم ليكن شغلكم الإكثار من ذكر الله تعالى، فأكثروا من ذكره كثرة تزيد على ما كنتم تفعلونه في الجاهلية من ذكركم للآباء والأجداد، وفي ذلك "تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر" ، وبأنهم كانوا يشتغلون بما لا نفع فيه، وأن عليهم أن يستبدلوا ذلك بما هو أجدى لهم[817].

4.3.2.2. المطلب الثاني: الأطعمة والأشربة

أباح الله لعباده الطيبات من الرزق، ولكن الشيطان لم يزل بهم حتى استحلُّوا ما حُرم عليهم من الخبائث، وحرَّموا على أنفسهم الطيبات التي أحلَّها الله لهم. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: 168]

وفي هذا "تعريض بتحميقهم فيما أعنتوا به أنفسهم" حيث حرَّموا على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم[818].

كان ذلك خطابًا للناس عمومًا، ثم إن الله سبحانه وتعالى بعد بضع آيات وجَّه لعباده المؤمنين خطابًا يأمرهم فيه، على سبيل الإباحة، بأن يأكلوا من طيبات ما أحل لهم، وأن يشكروه ويعبدوه؛ لما أنعم عليهم من تلك النعم، وكان من المتوقع أن يُفصِّل الله سبحانه القول في تلك الطيبات، غير أنه عدل عن ذلك إلى بيان ما حرم عليهم، واختار لذلك صيغة القصر، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]

وإنما سلك البيان هذا الطريق؛ لما فيه من الاختصار، فالمحرمات معدودة محصورة، أما الطيبات فلا تنحصر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ سلك هذا الطريق ليكون في ذلك الحصر "تعريضًا بالمشركين الذي حرَّموا على أنفسهم كثيرًا من الطيبات" وأحلُّوا لأنفسهم الخبائث من الميتة والدم[819].

لم تحرَّم الخمر مرة واحدة، بل سبقت التحريم النهائيَّ مراحلُ مهدَّت وهيَّأت النفوس للتحريم؛ ذلك أن الخمر كانت لصيقة بحياة العرب آنذاك، وكانت مشروبهم المفضل، فكان من لطف الله بهم، أن جاء تحريمها متدرجًا في الأحكام الشرعية. ويروى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ...﴾ [البقرة: 219]

---

[817] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 245.

[818] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 102.

[819] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 115.

قام النبي ﷺ خطيبًا، وكان من جملة ما قاله: "إن الله يعرّض على الخمر تعريضًا" بمعنى أن الله يلوّح بتحريمها، ويمهّد له، لا بمعنى أنها قد حرّمت. فكان من الناس من تركها، ومنهم من استمر على شربها، إلى أن حرّمت صراحة[820].

4.3.2.3. المطلب الثالث: الأسرة والأحوال الشخصية

حَفِلت سورة البقرة بكثير من الأحكام المتعلقة بالأسرة التي منها الطلاق، يقول الله تعالى:

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ...﴾ [البقرة: 228]، والتربص: الانتظار، وإنما أُمرن به "تعريضًا بهن بإظهار حالهن في مظهر المستعجلات" في أمر الزواج، وهو مظهر تأنف منه النساء؛ وذلك حملًا لهن على أن يتربصن ولا يستعجلن في قبول أي خاطب[821].

وفي مناسبة الحديث عن عدد الطلقات التي يملكها الرجل، قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ...﴾ [البقرة: 229]

وقد وجد بعض المحققين في قوله تعالى: (بإحسان) ملمحًا تعريضيًا، فرأى أن الآية فيها "تعريض بما صرحت به آية المتعة الآتية"[822] التي طالبت الأزواج بتقديم المتعة لمطلقاتهم، المتضمنة بذل الصداق كاملًا، وبذل كل ما لها فيه حقٌّ دون أدنى مشاحة، مع رقة الكلام ولطف التصرف؛ جبرًا لخاطر المرأة وإكرامًا لها[823].

ثم قال تعالى في السياق نفسه: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 230]

تلك الأحكام المتعلقة بأمر الطلاق، وهي على درجة عالية من الحساسية قد بينها الله سبحانه وتعالى وفصلها "لقوم يعلمون"؛ أي: يعلمون ما فيها من الحكم والمصالح، وفي وصف (يعلمون) "تعريض بالمشركين" الذين أعرضوا عن اتباع أحكام الإسلام، واستبدلوا بأحكام الإسلام أحكام الشرك والجاهلية، فما كانوا من العالمين، بل كانوا من الجاهلين[824].

---

820 الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، 3/ 605 . والحديث سبق تخريجه ص246.

821 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 390.

822 ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: 236]

823 البقاعي، *نظم الدرر*، 3/ 305.

824 ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 421.

لما نزلت الآيات التي تحذر المسلمين من أكل أموال الأيتام، أخذ من كان عنده يتيمٌ يفصل طعامه عن طعام اليتيم، ويفصل شرابه عن شراب اليتيم، وربما يفضُل من طعام اليتيم وشرابه شيء فيفسد، فأوقعهم ذلك في الحرج، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ؛ فنزل قوله تعالى: ﴿... وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْۚ ...﴾ [البقرة: 220] فأباح الله لهم أن يخلطوا أموالهم بأموال اليتامى. وفي قوله تعالى: "إصلاح لهم خير" كما يقول ابن عاشور: "تعريض بأن ما كانوا عليه في معاملتهم ليس بخير" وأنَّه شر. فجاءت الآية متضمِّنة معنى التشريع ومعنى التعريض، وكلاهما مرادٌ من الخبر[825].

4.3.2.4. المطلب الرابع: الأموال والمعاملات والإنفاق

في باب الصدقات والحث عليها يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 245] القبض والبسط في الآية يحتمل معنيين: إما أن يراد أنه يقبض الصدقات من باذليها، ويبسط لهم ثوابها، وإما أن يكون المراد، يقبض نفوسًا عن فعل الخير فتشحَّ، ويبسط نفوسًا أخرى فتبذل. وعلى كلا المعنيين يبقى في الآية "تعريض بالوعد على التوسعة على المنفق في سبيل الله، والتقتير على البخيل"[826].

وفي مقابل الحديث عن الصدقات، وأخلاق المتصدقين، وآداب المتصدق عليهم يأتي الحديث عن الربا، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ...﴾ [البقرة: 275] لما حرم الله الربا، قال بعض من يتعامل بها، ممن كانوا لا يزالون على دين الجاهلية: إنما البيع مثل الربا. أي: إنهما سواء في الحلية، من حيث إن كليهما معاملة مالية قائمة على المعاوضة، وكان الأصل في الكلام أن يقال: إن الربا مثل البيع؛ لأن الموضوع هو حلية الربا، لا حلية البيع، ولكنهم جعلوا البيع أصلًا في الكلام "تعريضًا بالإسلام في تحريمه الربا"؛ إذ يريدون أن يقولوا: إن كنتم تحرمون الربا فحرموا البيع؛ لأنه مثله ولا يختلف عنه. فجاء الجواب من الله تعالى بأنه أحل البيع وحرم الربا، والحلُّ والحرمة ضدان لا يجتمعان ولا يتماثلان[827].

ثم قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276]

---

[825] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 356.

[826] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 483.

[827] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 83.

وهنا يذكر الله سبحانه وتعالى عاقبة من يتعامل بالربا، وأنه يعرِّض ما له للمحق والهلاك، في مقابل عاقبة من يتصدق، وأن الله يبارك له في ماله، بمعنى أنه يزيده وينمِّيه. ويأتي ختام الآية "تعريضًا بأن المرابي متسم بخلال الشرك"، تحذيرًا للمؤمنين، وتغليظًا عليهم من الوقوع في هذه الكبيرة[828].

وفي مقابل هذا الذم والتقبيح، تأتي الآية التالية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: 277]

الآية في مدح المؤمنين، والغرض منها "التعريض بأن الصفات المقابلة لهذه الصفات صفة غير المؤمنين" والزكاة أظهر تلك الصفات مناسبة لهذه المقابلة، ففي حين يقدِّم المؤمنون جزءًا من أموالهم دعمًا للفقراء، يستغل المرابون حاجتهم، ويبتزون أموالهم[829].

وفي أطول آية في القرآن، وهي المشهورة باسم آية المداينة، ينهى الله سبحانه وتعالى عن الإضرار بالكاتب والشاهد. قال تعالى:

﴿... وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ ...﴾ [البقرة: 282]

ويرى بعض المحققين أن النهي هنا "تعريض بالإحسان منه للشهيد والكاتب" ليعينهما ذلك على الاستجابة لأمر الله سبحانه وتعالى في الكتابة والشهادة، ويدفع عنهما ما يمكن أن يلحقهما من ضرر لانصرافهما عن أعمالهما، وقضاء حاجاتهما. وفي هذا التعريض إجازة لما يمكن أن يكون تعويضًا ماليًا مقابل الخدمة التي يقومان بها[830].

4.3.2.5. المطلب الخامس: الجهاد والقتال والابتلاء الجماعي

قال الله تعالى: ﴿... وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ ...﴾ [البقرة: 217] يخبر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأن عداوة المشركين لهم لا تنقطع، وأنهم سيستمرون في مقاتلتهم حتى يردوهم عن دينهم. وفي قوله تعالى: "إن استطاعوا" "تعريض بأنهم لا يستطيعون ردَّ المسلمين عن دينهم"، وهو ما يدفع توهم ذلك عن نفوس بعض المسلمين[831].

---

[828] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 91.

[829] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 93.

[830] البقاعي، *نظم الدرر*، 4/ 158.

[831] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 331.

يخبرنا الله تعالى في سورة البقرة عن قصة جماعة من بني إسرائيل غلبهم العماليق على أرض لهم فطلبوا من نبيهم أن ينصب عليهم أميرًا يقاتلون معه في سبيل الله. يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ...﴾ [البقرة: 246]

وشاهدنا في هذه الآية قوله تعالى: "من بعد موسى"وكأن زمن موسى عليه السلام لم يكن زمنًا تنصَّب فيه الملوك، بل كان ملوك بني إسرائيل هم أنبياؤهم، وكانوا يقاتلون تحت رايتهم. وقد فوَّت بنو إسرائيل على أنفسهم فرصة القتال مع الأنبياء السابقين؛ بسبب مخالفتهم لهم، فلما دعاهم موسى لدخول الأرض المقدسة، قالوا له: اذهب أنت وربك فقاتلا. وعليه فإن الغرض من ذكر التنصيص المذكور: "من بعد موسى" "التعريض بتحذير المسلمين من الاختلاف على رسولهم" ﷺ، لئلا يُحرموا بركة وجوده بينهم[832].

ولسنا بصدد ذكر تفاصيل القصة، ولكننا نقتبس منها ما يخدم غرضنا، ومن ذلك أن الله لما اختار لهم طالوت ليكون ملكًا عليهم، وخرج بهم لقتال جالوت ملك العماليق، قال بعضهم: لا قوة لنا على قتال جالوت وجنوده، وهنا يحكي الله قول فريق من الجنود كان من أهل اليقين:

﴿...قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةًۢ كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: 249]

وقد وصفهم الله بذلك؛ ليكون وصفهم "تعريضًا بأولئك المنخذلين وأنهم غير مخلصين" وليسوا من أهل اليقين الذي لا يجمل بمن يجاهد في سبيل الله أن ينفك عنه[833].

8. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: 16]

يتضمن سياق الآيات خطابًا من الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين مذكرًا إياهم بمعيته لهم يوم بدر، وما أكرمهم به من تأييد الملائكة لهم، وتأتي هذه الجملة معترضةً في هذا السياق، محذرة المؤمنين من الوهن والتراجع في المعارك والفرار من العدو، ويأتي التعبير عن الفرار بهذه العبارة: "ومن يولهم يومئذ دبره"؛ أي: ومن يولهم ظهره، يراد بها الفرار من المعركة.

واختلف في مبرر العدول عن ذكر (الظهر) إلى ذكر (الدبر)، فيرى بعض المفسرين أنه كان بغرض التعريض بهم بسوء هذه الحالة، وقبح هذه الفعلة، وخسة مرتكبها، بذكر ما يستهجن الناس ذكره

---

[832] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 485.

[833] الطيبي، *حاشية الطيبي على الكشاف*، 3/ 471.

ويستقبحون التصريح به عادة[834] . واعتبر ابن عاشور أن تولية الأدبار كناية عن الفرار من المعركة، وأن اللفظ مستعمل في لازم المعنى، مع شيء من معناه الأصلي، كما يشهد بذلك سياق الكلام[835].

4.3.3. المبحث الثالث: التعريض في جانب الأخلاق والآداب

4.3.3.1. المطلب الأول: التعريض ببعض أخلاق بني إسرائيل

لقد أنعم الله على بني إسرائيل بنعم كثيرة ذكَّرهم بها في بداية السورة، ابتداءً من إنجائهم من فرعون الذي استعبدهم، وتوبته عليهم من بعد عبادتهم للعجل، وبعثهم بعد إماتتهم لما طالبوا موسى أن يريهم ربهم سبحانه وتعالى، وجعل الغمام ظلة لهم، وإنزال المنّ والسلوى طعامًا لهم عندما تاهوا في أرض سيناء، وغير ذلك مما ذكره الله في هذه السورة، فماذا كان منهم؟ قال تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [البقرة: 211]

فلم تصرح الآية بأنهم بدلوا نعمة الله كفرًا، ولكنها عرَّضت بذلك "تعريضًا يشبه التصريح"[836].

ونظير ذلك ما جاء في قصة الذين خرجوا من ديارهم ألوفًا حذر الموت، فأماتهم الله ثم أحياهم، وعقَّب على ذلك بالقول: ﴿... إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة: 243]

وهو "تعريض ببني إسرائيل في أنهم لم يشكروه سبحانه وتعالى" ولم يكونوا أوفياء لتلك النعم التي أولاهم إياها[837]، وكان من كفرهم محاربتهم للنبي الذي أُخذ عليهم العهد في متابعته حين ظهوره. لقد جاءت أوصافه في كتبهم، ولما بُعث عرفوه كما يعرفون أبناءهم، ولكنهم كتموا ذلك بغيًا وحسدًا. كما قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: 40]

إن في تذكير الحاسد بالنعم التي آتاه الله إياها موعظة له، وفيه كذلك صرف له عن الانشغال بنعم الآخرين، وفي أمر بني إسرائيل بذلك: "تعريض بهم أنهم حاسدون للعرب" لما أنعم الله عليهم من نعمة بعثة النبي الخاتم فيهم، يعلِّمهم الكتاب والحكمة، ولانتقال النبوة عنهم وتحولها إلى العرب[838].

---

[834] أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، *الدر المصون*، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط (دمشق: دار القلم، دمشق، د.ت.)، 5/ 584.

[835] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 9/ 289.

[836] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 2/ 291.

[837] البقاعي، *نظم الدرر*، 3/ 396.

[838] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 452.

ولم يكتفوا بحسدهم للمؤمنين بل كانوا يؤذون رسول الله ﷺ بأقوالهم، وما كانوا يجرؤون على التصريح بذلك، بل كانوا يعرّضون له ﷺ، فإذا أمرهم بأمر قالوا: (راعنا) من الرعونة لا من المراعاة والتلطف، ولما أُخبر رسول الله ﷺ بذلك وعاتبهم عليه، قالوا: إنما نقول ما يقوله المسلمون. فنهى الله المسلمين عن استعمال تلك الكلمة في خطابهم للنبي ﷺ، معرضًا بهم بسبب إيذائهم ونفاقهم، ومشعرًا إياهم بأن الله سبحانه قد أطلعه على خبث كلامهم[839]. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: 104][840].

وليس رسول الله ﷺ هو أول من تأذى بكلامهم، بل ذلك دأب القوم مع أنبيائهم، وقد عُرفوا بتكذيبهم لأنبيائهم، بل وقتلهم إياهم، كم صرَّح بذلك القرآن الكريم. قال الله تعالى: ﴿... أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [البقرة: 87]

ولما دعاهم سيدنا موسى إلى ذبح البقرة التي أمرهم الله بها ليكشف لهم حقيقة ما جرى في قصة المقتول الذي لم يُعلم قاتله، والتي قصَّها الله علينا في السورة نفسها، قالوا لسيدنا موسى: ﴿... أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ ...﴾ [البقرة: 67] فنسبوا قوله إلى السخرية والاستهزاء، فأجابهم موسى عليه السلام:﴿... قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: 67]، وفي جوابه عليه السلام "تعريض بهم أي أنتم جاهلون" حين نسبوه إلى الاستهزاء الذي لا يكون من شأن الأنبياء[841].

وهل توقف القوم عند ذلك؟ لا، بل طلبوا من نبيهم أن يبيّن لهم لون تلك البقرة، فأخبرهم بأنها صفراء فاقع لونها، وأنها تسر الناظرين، فطلبوا منه أن يزيدهم بيانًا في أوصافها ففعل، فقال الله تعالى في ذلك: ﴿... فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [البقرة: 71] وهو "تعريض بهم بذكر حال من سوء تلقيهم الشريعة" فتارة يعرضون، وتارة أخرى يتوفقون، وتارة ثالثة يفرّطون[842].

ومن مساوئ أخلاقهم قلة وفائهم لأنبيائهم، فعندما ذهب سيدنا موسى عليه السلام إلى لقاء ربه سبحانه وتعالى، وترك فيهم أخاه هارون عليه السلام، لم تمض أربعون يومًا إلا وقد عبدوا العجل الذي صنعه لهم السامري. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 51]، وفي قوله تعالى: (من بعده) "تعريض بقلة وفائهم" بعهود أنبيائهم[843].

---

[839] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 651.

[840] الراغب الأصفهاني، *تفسير الراغب*، 1/ 281.

[841] النسفي، *مدارك التأويل* ، 1/ 97.

[842] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 556.

[843] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 1/ 500.

4.3.3.2. المطلب الثاني: التعريض ببعض صفات المؤمنين

قال الله تعالى: ﴿قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ﴾ [البقرة: 263]

وهو خبر مفاده أن الصدقة التي لا يشوبها منٌّ ولا أذى خير من تلك التي يشوبها المنُّ والأذى، وفي هذا الخبر "تعريض بأن الأذى يوشك أن يبطل ثواب الصدقة"[844].

وهذا المعنى الذي عرَّضت به الآية صرحت الآية التالية بالنهي عنه. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ... وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 264] غير أن ختام الآية فيه "تعريض بأن الرياء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار"، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد للمؤمن أن يتجنب ذلك كله[845].

وإذا كان المطلوب من المتصدق أن يبتعد عن المنَّ والأذى والرياء، فما شأن من يقبل الصدقة؟ وما الحال التي ينبغي أن يكون عليها؟ قال الله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ ...﴾ [البقرة: 273]

وليس المراد من الآية أن أولئك الفقراء المذكورين فيها كانوا لا يُلحفون؛ أي: لا يلحون في السؤال والطلب، فيسألون الناس دون إلحاف؛ لأن هذه الحال لا يستقيم مع وصفهم بالتعفف، ولكن الآية فيها "تعريض بالملحفين في السؤال"، وهم الذين يلحون على الناس في السؤال وطلب قضاء الحاجات[846].

4.3.4. المبحث الرابع: التعريض في باب الدعوة والحجاج

4.3.4.1. المطلب الأول: التعريض في حجاج المشركين

كانت قضية التوحيد ونفي الشريك وإبطال عادات الجاهلية هي المحاور الذي دارت حولها معظم المجادلات مع المشركين في سورة البقرة، ولم يقتصر الحجاج معهم على مسلك الخطاب المباشر، بل وجدنا أن القرآن سلك مسلك التعريض في تقرير كثيرٍ من تلك القضايا ذات الصلة، وتفضيل القرآن هذا الأسلوب على غيره من الأساليب البيانية، إن دل على شيء فإنما يدل على إمكانيات تعبيرية لا تتوفر في غيره من الأساليب بالدرجة ذاتها.

---

[844] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 47.

[845] البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 1/ 158.

[846] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 3/ 76.

لقد عرَّض القرآن الكريم بالمشركين لاتخاذهم الأنداد من دون الله، وبأن الآيات لا تجدي معهم نفعًا؛ لأن دينهم الجحد والتكبر، وأنهم لا يتمتعون بعقول راسخة تدرك الحقيقة، وأنهم بسبب ذلك سيكونون وقودًا لنار جهنم، هم وأصنامهم التي عبدوها من دون الله.

ومماعرَّض لهم به إنكاره عليهم انتسابهم لسيدنا إبراهيم عليه السلام، رمز التوحيد والاستسلام لله عز وجل، مع بقائهم على الشرك، ومحاربتهم الدين الجديد، وعرَّض لهم بأنهم لا يستحقون وصف عمَّار البيت الحرام وقد دنسوه بالشرك، وأنهم جاهلون إذ تحققت فيهم دعوة أبيهم إبراهيم بأن يبعث الله فيهم رسولًا منهم يتلو عليهم آيات ربهم، ويزكي نفوسهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، فبدلًا من أن يتبعوه، كذبوه وحاربوه.

أما عاداتهم الجاهلية في المناسك، فقد عرَّض القرآن الكريم بتخطئتهم في إقامة مناسك الحج، حيث كانوا يقفون بمزدلفة ويتركون الوقوف بعرفة التي وقف بها سيدنا إبراهيم عليه السلام. كما عرَّض بتخطئتهم في التفاخر بالآباء والأجداد بعد إتمام مناسكهم بدلًا من رفع أصواتهم بالتكبير والتحميد والتمجيد لرب العالمين.

وكذلك عرَّض القرآن بتحريمهم على أنفسهم ما أحل الله لهم من المطاعم والمشارب، فحرَموها طيبات أحلَّت لهم.

4.3.4.2. المطلب الثاني: التعريض في حجاج أهل الكتاب:

كانت الدعوة في مكة مقصورة على دعوة المشركين الوثنيين، غير أن أخبار الدعوة ما كانت لتخفى على أهل الكتاب خارج مكة. وظهور نبي بين العرب يعرِّف عن نفسه بأنه النبي الخاتم –وكان اليهود ينتظرون خروجه بينهم– لا شك أنه أمر أقلق أحبار اليهود ورهبان النصارى، ومنذ أن تسامعوا بخبر ذلك النبي كانوا في ترقب دائم لسماع كل جديد عنه وعن دعوته، ولم تكن المسافة بين مكة والمدينة عائقًا دون ذلك، لأن حركة التجارة والسفر بين المدينتين نشطة لا تنقطع. وقد ارتفعت حدة التوتر بين الإسلام ممثلًا برسول الله ﷺ وأتباعه، وأهل الكتاب من اليهود مع هجرته صلى الله عليهم وسلم، فقد كانت الهجرة حدثًا كبيرًا غيَّر التحالفات في المنطقة كلها. وقد تلطف رسول الله ﷺ مع اليهود عند مَقدمه إلى المدينة المنورة، وأظهرت تشريعات الإسلام الأولى مرونة كبيرة في التعاطي مع اليهود، لا سيما عند وضع دستور للدولة الناشئة، عدَّ المسلمين مع اليهود أمة واحدة، وأن للمسلمين دينهم ولليهود دينهم.

ولم يكن اليهود خاصة، وأهل الكتاب عامة كالمشركين، ولم يكن الحوار معهم كالحوار مع كفار قريش، والنقطة الفارقة بين الطرفين أن اليهود والنصارى أهل كتاب، وقد كان العرب يعترفون لهم بهذه الصفة. وما ذكرناها آنفًا مشهور في كتب السيرة النبوية.

ولسنا هنا بصدد الحديث عن تفاصيل الحجاج القرآني مع أهل الكتاب، فذلك موضوع آخر، وإنما الغرض أن يكون كلامنا السابق مقدمة للحديث عن المعاني التعريضية التي تضمنها القرآن الكريم في مجادلته لأهل الكتاب من اليهود؛ لأن حضور النصارى في سورة البقرة –كما بدا للباحث– لم يكن ظاهرًا على نحو مكافئ لظهور اليهود، واقتصر حضورهم على الخطابات العامة التي تشمل اليهود والنصارى والمشركين أو الناس جميعًا.

إن أول آية وجَّه القرآن فيها خطابه لبني إسرائيل كانت دعوة إلى تذكُّر نعم الله عليهم، والوفاء بعهدهم معه، وهو العهد الذي أخذه عليهم باتباع نبي آخر الزمان حين ظهوره، وكان في ذلك تعريضٌ بحسدهم لأمة العرب التي اختصها الله ببعثة النبي الخاتم ﷺ، وقد عرَّض القرآن لبني إسرائيل بأن اختصاص محمد ﷺ بالنبوة هو محض اصطفاء منه، وأنه يختص برحمته من يشاء.

لقد دعاهم القرآن إلى الإيمان بما أنزل على محمد، وعرَّض لهم بأن من الواجب عليهم أن يكونوا أول المؤمنين به؛ لأن أوصافه مذكورة في كتبهم. وعرَّض بحرمانهم من نعيم أهل الجنة بسبب كتمانهم ما يشهد له بالنبوة، ولكتابه بالصدق، وعرَّض بكفرهم وجحودهم بآيات الله على الرغم من كثرة البينات التي خوطبوا بها.

أما كتابهم الذي يتمسكون به ويزعمون أنه الهدى، فقد عرَّضت به سورة البقرة في آيتها الثانية، فالقرآن هو الكتاب الذي لا ريب فيه ولا شك، أما غيره من الكتب، فهو محل شك ونظر. ولما أخبر الله سبحانه وتعالى عن اليهود والنصارى بأنهم لن يرضوا عن المسلمين حتى يدخلوا في دينهم؛ لأن دينهم هو الهدى، عرَّض القرآن بأن ما بين أيديهم ليس بهدى، وأن الهدى هدى الله، وأنه في القرآن. وقال في موضع آخر من السورة: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [البقرة: 252] وفيه "تعريض بأن ما يقوله بنو إسرائيل [مما يخالف ما جاء في القرآن] فهو باطل"[847].

ومن المعاني التي عرَّض القرآن بها ببني إسرائيل: إنكاره انتسابهم لإبراهيم عليه السلام، حيث عرَّض بكذبهم، وأن إبراهيم عليه السلام ما كان من المشركين، وعرَّض بسفههم حين رغبوا عن الحنيفيَّة التي هي دين إبراهيم عليه السلام، وأنهم أبعد ما يكونون عن صبغة التوحيد التي جاء بها.

وقد عرَّض القرآن لهم، مرغبًا إياهم في اتباع الدين الجديد، وبأنهم إن التحقوا بزمرة المؤمنين والمتقين فإن الله سيثيبهم. وفي موضع آخر قال في شأنهم: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ ...﴾

[847] رشيد رضا، *تفسير المنار*، 2/ 390.

[البقرة: 137] ففي حين عرض هناك بترغيبهم "عرض هنا بتبكيتهم" وأنهم لا يكونون من المؤمنين حتى يؤمنوا بمثل ما آمن به المسلمون.

وأنكر عليهم القرآن مجادلتهم للمؤمنين في قضية الإيمان، فقال تعالى: ﴿قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ﴾ [البقرة: 139]

"وهذه الجملة من باب التعريض بالذم" فكيف يجادلون المسلمين المؤمنين المخلصين في قضية التوحيد والحال أن المسلمين لم يشوبوا إيمانهم بأية شائبة من الشرك.

ومن القضايا التي أثارها اليهود بين المسلمين قضية النسخ، أرادوا بذلك أن يشككوا في صدق القرآن، زاعمين أنه ليس من عند الله، فأجابهم القرآن عن شبهتهم، وعرَّض في السياق نفسه بغبائهم وركة تفكيرهم.

وكذلك كان شأنهم عندما تحولت قبلة المسلمين من بيت المقدس، وهو قبلة اليهود والنصارى إلى مكة التي هي قبلة إبراهيم عليه السلام، فعرض القرآن الكريم بسفههم، ولما زعموا أن المسلمين كانوا على شيء من البر والخير عندما كانوا يتَّجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس، وأنهم بتحولهم إلى جهة الكعبة فاتهم نصيبهم من البر، عرَّض القرآن بهم، مبيّنًا أن البر في الصلاة ليس مقصورًا على جهة دون أخرى، فالمشرق والمغرب لله، وأن البر هو ما ذكرته الآية من الإيمان وما عطف عليه من أنواع العبادة ومكارم الأخلاق.

ولما بلغ الجدل معهم منتهاه عرَّض القرآن الكريم للمؤمنين بترك الجدل معهم بشأن القبلة. وكان قد عرض لهم بألا يطمعوا كثيرًا في إيمانهم بعد أن ذكر طائفة من مخازيهم، قال تعالى: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 75]

والمعنى: أتطمعون أن يعترفوا لكم بإيمانهم؟ إذ أفاد قيد الجار والمجرور تضمين الإيمان معنى الاعتراف، وجاء بهذه الصيغة "تعريضًا بأنهم لم يؤمنوا بالحق الذي جاءهم على ألسنة أنبيائهم"، والحال أنهم أولى الناس بتصديقهم والإيمان بهم، فكيف يقرون بنبوة نبيكم وصدق كتابكم[848].

[848] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 567/1.

الخاتمة

بعد الحمد والثناء على مستحق الحمد والثناء، الذي وفق لإتمام البحث، نجمل النتائج التي توصلت إليها الدراسة فيما يلي:

1. خلص البحث إلى أن التعريض أسلوب دلالي غير مباشر، تتولد معانيه التعريضية من تفاعل التركيب اللغوي مع عناصر السياق والقرائن المقالية والحالية، وأن القرآن أكثر من الاعتماد عليه في تبليغ معانيه المقصودة للمخاطبين به، وأن الكشف عن تلك المعاني لا يقل أهمية عن بيان معانيه التي تقررها ظواهر ألفاظه وتراكيبه.

2. انتهى البحث إلى أن المعاني التعريضية تندرج تحت ما يسمى "مستتبعات التراكيب"، والتي معان تابعة، تُستقاد من وراء المعاني التي يدل عليها ظاهر التركيب، بشرط أن يدل عليها السياق، وألا يجافيها الاستعمال، وألا تخالف مقاصد القرآن.

3. دل البحث على أن المعاني التعريضية هي معان مقصودة من الخطاب، غير أنه لا يشترط فيها أن تكون مقصودة أصالة، بل قد تكون مقصودة تبعًا، كما أن المتكلم لا يقصدها من التراكيب، وإنما يقصدها من القرائن والسياق.

4. أظهر البحث أن حضور التعريض في كتاب الله واسع ومؤثر، لا من حيث كثرة شواهده فحسب، بل من حيث تنوع وسائله، وكثرة أغراضه، وسعة مجالاته التي امتدت لتشمل العقيدة والشريعة والأخلاق والحجاج.

5. كشف البحث أن أغراض التعريض في القرآن لا تنحصر في الذم والتوبيخ، وإنما تمتد لتشمل أغراضًا كثيرة يقصدها المتكلمون من كلامهم، مما يدل على مرونة هذا الأسلوب واتساع طاقاته التعبيرية.

6. الأطراف التي تشارك في صناعة الحدث التعريضي هي: المتكلم والمخاطب والطرف الثالث المعرَّض به أو المعرَّض له. وقد يكون الطرف المعرض له هو المخاطب نفسه، غير أن البحث كشف في أكثر المواطن القرآنية عن بنية ثلاثية، يكون فيها الطرف المقصود بالتعريض غير المخاطب.

7. يظهر من خلال الشواهد التي عالجها البحث أن التعريض صار مع الطاهر بن عاشور أقرب إلى أن يكون أداة تفسيرية منهجية، لا مجرد ملاحظات عابرة، في حين أن كثيرًا من المدونات التفسيرية التي أشارت إلى المعاني التعريضية، تعاملت مع التعريض من منطلق كونه ملمحًا بلاغيًا، ينبَّه عليه بين الفينة والأخرى، لا من منطلق كونه مسلكًا تفسيريًا مطردًا.

وفي نهاية البحث يوصي الباحث بما يلي:

الدراسة يمكن أن تشكل أساسًا لدراسات أكثر تخصصًا في مجال القرآن الكريم، استنادًا إلى ما قدمته من دراسة لأساليب التعريض، وأغراضه، ومجالاته. ولذلك يوصي البحث بما يلي:

1. دراسة التعريض على مستوى السورة القرآنية، وبيان أثره في البنية الموضوعية للسورة.

2. دراسات متخصصة في بعض الأساليب التعريضية في مجال القرآن الكريم، كالتعريض بأسلوب القصر، وبالقيود الواردة على الجمل، ومن طريق العدول، ونحو ذلك.

3. دراسة التعريض في مجال محدد: كالعقيدة، أو الأحكام، أو الأخلاق، أو الحجاج والدعوة، أو غير ذلك.

4. دراسات تتناول التعريض من جهة الأطراف المشاركة في صناعة الحدث التعريضي، مثل: التعريض في كلام الأنبياء، أو في كلام المصلحين، أو التعريض بالمؤمنين الموافقين، أو بالآخرين المخالفين من مشركين ومنافقين وأهل كتاب.

5. دراسة التعريض عند بعض المفسرين الذين أظهرت مدوناتهم اهتمامًا واضحًا بالكشف عن المعاني التعريضية، كابن عاشور، والزمخشري، والبقاعي. مع المقارنة بين مناهجهم في استنباط المعاني التعريضية.

المصادر والمراجع

ابن أبي طالب، مكي. *الهداية إلى بلوغ النهاية*. تحق. الشاهد البوشيخي. الشارقة: جامعة الشارقة، 2008.

ابن الأثير، نصر الله بن محمد. *المثل السائر*. بيروت: المكتبة العصرية، 1990.

ابن الإفليلي، إبراهيم بن محمد. *شرح شعر المتنبي*. تحق. مصطفى عليان. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1992.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. *زاد المسير*. تحق. عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتاب العربي، 1422.

ابن المعتز، عبد الله. *البديع في البديع*. بيروت: دار الجيل، 1990.

ابن النجار، محمد بن أحمد. *شرح الكوكب المنير*. تحق. محمد الزحيلي ونزيه حماد. بيروت: دار الفكر، 1980.

ابن باديس، عبد الحميد محمد. *تفسير ابن باديس*. تحق. أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

ابن حجة الحموي، علي بن عبد الله. *خزانة الأدب وغاية الأرب*. تحق. عصام شقيو. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2004.

ابن دريد، محمد بن الحسين. *الملاحن*. بيروت: مكتبة لبنان، 1996.

ابن رشيق القيرواني، الحسن. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*. تحق. محمد محيي الدين عبد الحميد. ط. 5. بيروت: دار الجيل، 1981.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984.

ابن عجيبة، أحمد بن محمد. *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. تحق. أحمد عبد الله القرشي. القاهرة: حسن عباس زكي، 1419.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. *المحرر الوجيز*. تحق. عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1422.

ابن فارس، أحمد. *معجم مقاييس اللغة*. تحق. عبد السلام محمد هارون. دمشق: دار الفكر، 1979.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. *تأويل مشكل القرآن*. ط. 2. القاهرة: دار التراث، 1973.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. *عيون الأخبار*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. *إعلام الموقعين*. تحق. طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، 1973.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. *تفسير القرآن العظيم*. تحق. سامي بن محمد السلامة. الرياض: دار طيبة، 1999.

ابن منظور، محمد بن مكرم. *لسان العرب*. ط. 3. بيروت: دار صادر، 1414.

ابن نظام الدين، محمد بن محمد. *فواتح الرحموت*. تحق. إبراهيم محمد رمضان. بيروت: دار الأرقم، د.ت.

ابن هشام، عبد الملك. *السيرة النبوية*. ط. 1. بيروت: دار الجيل، 1411.

ابن وهب، إسحاق بن إبراهيم. *البرهان في وجوه البيان*. تحق. حفني محمد شرف. القاهرة: مكتبة الشباب، 1969.

أبو العدوس، يوسف. *المجاز المرسل والكناية: الأبعاد المعرفية والجمالية*. عمان: الأهلية للنشر، 1998.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. *سنن أبي داود*. تحق. شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009.

أبو موسى، محمد حسنين. *البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في البلاغة العربية*. القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

الأصفهاني، الراغب. *المفردات في غريب القرآن*. تحق. صفوان عدنان الداودي. ط. 2. دمشق: دار القلم؛ بيروت: الدار الشامية، 1997.

الأمين، محمد الحسن علي. *الكناية أساليبها وموقعها في الشعر الجاهلي*. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1984.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. *جامع البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

بابطين، ياسر. "مستتبعات التراكيب". *مجلة كلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز* 1/26 (2018).

الباهلي، أحمد بن حاتم. *ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي*. تحق. عبد القدوس أبو صالح. جدة: مؤسسة الإيمان، 1982.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد. *كشف الأسرار*. تحق. محمد المعتصم بالله البغدادي. ط. 3. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. تحق. جماعة من العلماء. القاهرة: المطبعة الأميرية، 1311.

البغوي، عبد الله بن أحمد. *معالم التنزيل*. الرياض: دار السلام، 1416.

بكري، شيخ أمين. *البلاغة في ثوبها الجديد*. بيروت: دار العلم للملايين، 1982.

البيضاوي، عبد الله بن عمر. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تحق. محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418.

البيهقي، أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*. تحق. محمد عبد القادر عطا. ط. 3. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

التفتازاني، مسعود بن عمر. *التلويح إلى كشف حقائق التنقيح*. تحق. محمد عدنان درويش. بيروت: دار الأرقم، 1998.

التفتازاني، مسعود بن عمر. *المطول على التلخيص*. إسطنبول: طبعة عثمانية، 1310.

التفتازاني، مسعود بن عمر وآخرون. *شروح التلخيص*. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

التنوخي، محمد بن محمد. *الأقصى القريب*. القاهرة: مطبعة السعادة، 1327.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد. *الكناية والتعريض*. تحق. عائشة حسين فريد. القاهرة: دار قباء، 1998.

ثعلب، أحمد بن يحيى. *قواعد الشعر*. تحق. رمضان عبد التواب. ط. 3. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1995.

الجاحظ، عمرو بن بحر. *البيان والتبيين*. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. *دلائل الإعجاز*. تحق. محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن. *البلاغة العربية*. دمشق: دار القلم؛ بيروت: الدار الشامية، 1996.

الحصكفي، محمد بن علي. *إفاضة الأنوار*. تحق. محمد بركات. [د.م.]: [د.ن.]، 1992.

الحياني، أحمد فتحي. *الكناية في القرآن الكريم*. عمان: دار غيداء، 2014.

دراز، محمد عبد الله. *النبأ العظيم*. تحق. أحمد مصطفى فضلية. بيروت: دار القلم، 2005.

درويش، محيي الدين. *إعراب القرآن وبيانه*. ط. 4. حمص: دار الإرشاد، 1415.

الدقر، عبد الغني. *معجم القواعد العربية*. ط. 2. بيروت: دار القلم، 1986.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. *تفسير الراغب الأصفهاني*. تحق. محمد عبد العزيز بسيوني وآخرون. 5 أجزاء. طنطا: كلية الآداب بجامعة طنطا، 1999-2003.

الرملي، محمد بن أحمد. *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج* (معه حاشية الشبراملسي والرشيدي). بيروت: المكتبة الإسلامية، د.ت.

الزبيدي، محمد بن مرتضى. *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحق. عبد الكريم العزباوي. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 2001.

الزركشي، محمد بن بهادر. *البحر المحيط في أصول الفقه*. القاهرة: دار الكتبي، 1994.

الزركلي، خير الدين. *الأعلام*. ط. 15. بيروت: دار العلم للملايين، 2002.

الزمخشري، محمود بن عمر. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. تحق. مصطفى حسين أحمد. القاهرة: دار الريان للتراث؛ بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

السامرائي، فاضل صالح. *معاني النحو*. القاهرة: شركة العاتك لصناعة الكتاب، د.ت.

سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي. *مرآة الزمان في تواريخ الأعيان*. دمشق: دار الرسالة العالمية، 2013.

السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي. *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*. تحق. عبد الحميد الهنداوي. بيروت: المكتبة العصرية، 2003.

السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي. "الإغريض في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض". تحق. علي بن دخيل الله العوفي. دار المنظومة.

السرخسي، محمد بن أحمد. *أصول السرخسي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر. *مفتاح العلوم*. تحق. نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

سلطان، منير. *الصورة الفنية في شعر المتنبي: الكناية والتعريض*. الإسكندرية: منشأة المعارف، 2002.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. تحق. أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم، د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. *الإتقان في علوم القرآن*. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الشاشي، أحمد بن محمد. *أصول الشاشي*. ط. 2. بيروت: دار الكتاب العربي، 1982.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. *الموافقات في أصول الشريعة*. تحق. مشهور بن حسن آل سلمان. القاهرة: دار ابن عفان، 1997.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد. *حاشية الشريف الجرجاني على المطول*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2007.

الشوكاني، محمد بن علي. *فتح القدير*. دمشق: دار ابن كثير؛ بيروت: دار الكلم الطيب، 1414.

الصالحي، إبراهيم. *التعريض في مدائح المتنبي الكافورية*. بسكرة: جامعة محمد خيضر، رسالة ماجستير، 2009.

الصعيدي، عبد المتعال. *بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح*. ط. 17. القاهرة: مكتبة الآداب، 2005.

طنطاوي، محمد سيد. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.

عباس، فضل حسن. *البلاغة فنونها وأفنانها*. عمان: دار الفرقان، 1997.

عبد الجليل، عبد القادر. *الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية*. عمان: دار صفاء، 2002.

العسكري، الحسن بن عبد الله. *معجم الفروق اللغوية*. تحق. بيت الله بيات. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1412.

العطار، حسن بن محمد. *حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

العلوي، يحي بن حمزة. *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*. بيروت: المكتبة العصرية، 1423.

الغزالي، محمد بن محمد. *المستصفى من علم الأصول*. تحق. إبراهيم محمد رمضان. بيروت: دار الأرقم، د.ت.

الفراء، يحي بن زياد. *معاني القرآن*. تحق. أحمد يوسف النجاتي وآخرون. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. *القاموس المحيط*. تحق. مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة. ط. 8. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005.

القاسمي، محمد جمال الدين. *محاسن التأويل*. تحق. محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418.

القدومي، سامي وديع. *التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني*. عمان: دار الوضاح، د.ت.

القرطبي، محمد بن أحمد. *الجامع لأحكام القرآن*. تحق. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن. *الإيضاح في علوم البلاغة*. تحق. إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

القطان، محمود شاكر. *الكناية: مفهومها وقيمتها البلاغية*. الفيوم: جامعة الفيوم، 1993.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل. *الدرر اللوامع*. تحق. سعيد بن غالب المجيدي. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، 2008.

الماتريدي، محمد بن محمد. *تأويلات أهل السنة*. تحق. مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

الماوردي، علي بن محمد. *النكت والعيون*. تحق. السيد بن عبد المقصود. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

المحبي، محمد أمين. *خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر*. بيروت: دار صادر، د.ت.

المراغي، أحمد بن مصطفى. *تفسير المراغي*. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1946.

المرداوي، علي بن سليمان. *التحبير شرح التحرير*. تحق. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. الرياض: مكتبة الرشد، 2000.

مسلم بن الحجاج، أبو الحسين. *صحيح مسلم*. تحق. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955.

مصباح، هالة. "تداولية مصطلح العدول عند السكاكي وابن الأثير والعلوي". *مجلة المنتدى الأكاديمي* 2/8 (2024).

مطلوب، أحمد. *معجم المصطلحات البلاغية وتطورها*. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2007.

المظهري، محمد ثناء الله. *التفسير المظهري*. تحق. غلام نبي التونسي. باكستان: مكتبة الرشدية، 1412.

الميداني، أحمد بن محمد. *مجمع الأمثال*. تحق. محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

النخجواني، نعمة الله. *الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية*. القاهرة: دار ركابي، 1999.

النسفي، عبد الله بن أحمد. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. تحق. يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب، 1998.

النعمة، مقبول علي بشير. "مستتبعات التراكيب عند الطاهر بن عاشور في تفسيره". *مجلة كلية الشريعة بجامعة واسط* 2/39 (2020).

النووي، يحي بن شرف. *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. ط. 2. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تحق. زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، 1416.

الهاشمي، محمد. *جواهر البلاغة*. تحق. يوسف الصميلي. بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

الهرري، محمد الأمين. *تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن*. مراجعة: هاشم محمد علي مهدي. بيروت: دار طوق النجاة، 2001.

الواحدي، علي بن أحمد. *التفسير البسيط*. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430.

يونس، عبد الكريم. *التفسير القرآني*. القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

KAYNAKÇA

Abbâs, Fazl Hasan. *el-Belâga: Fünûnuhâ ve efnânuhâ*. Amman: Dârü'l-Furkān, 1997.

Abdülcelîl, Abdülkādir. *el-Üslûbiyye ve sülâsiyyetü'd-devâiri'l-belâgiyye*. Amman: Dâru Safâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2002.

Alevî, el-Müeyyed Yahyâ b. Hamza. *et-Tırâz li-esrâri'l-belâga ve ulûmi hakāikı'l-i'câz*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.

Attâr, Hasan b. Muhammed. *Hâşiyetü'l-Attâr 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.

Bâbatîn, Yâsir. "Müstetbe'âtü't-terâkîb". *Kral Abdülazîz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2018).

Bâhilî, Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim. *Dîvânu Zî'r-Rumme: Şerhu Ebî Nasr el-Bâhilî rivâyetü Sa'leb*. thk. Abdülkuddûs Ebû Sâlih. Cidde: Müessesetü'l-İmân, 1982.

Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzîl*. Riyad: Dârü's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1995.

Bekrî, Şeyh Emîn. *el-Belâgatü fî sevbihe'l-cedîd*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1982.

Beydâvî, Abdullah b. Ömer. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdürrahmân el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkādir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. thk. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bagdâdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1997.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. İlim Heyeti. Kahire: el-Matbaatü'l-Emîriyye, 1311.

Câhız, Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ty.

Cürcânî, Abdülkāhir b. Abdürrahmân. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü Hâncî, ty.

Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *Hâşiyetü'ş-Şerîf el-Cürcânî 'ale'l-Mutavvel*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Dakr, Abdülganî. *Mu'cemü'l-kavâ'idi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 2. Basım, 1986.

Dervîş, Muhyiddîn b. Ahmed. *İ'râbü'l-Kur'ân ve beyânüh*. Hums: Dârü'l-İrşâd, 4. Basım, 1995.

Dırâz, Muhammed Abdullah. *en-Nebeü'l-azîm*. haz. Ahmed Mustafa Fadliyye. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 2005.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Karah Belli. Şam: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasan b. Abdullah. *Mu'cemü'l-furûkı'l-lugaviyye*. thk. Beytullah Beyât. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1991.

Ebû Mûsâ, Muhammed Haseneyn. *el-Belâgatü'l-Kur'âniyye fî tefsîri'z-Zemahşerî ve eseruhâ fi'l-belâgati'l-Arabiyye*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, ty.

Ebü'l-Adûs, Yûsuf. *el-Mecâzü'l-mürsel ve'l-kinâye: el-Eb'âdü'l-ma'rifiyye ve'l-cemâliyye*. Amman: el-Ehliyye li'n-Neşr, 1998.

Emîn, Muhammed el-Hasan Ali. *el-Kinâye esâlîbuhâ ve mevkı'uhâ fi'ş-şi'ri'l-Câhilî*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1984.

Ferrâ', Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve't-Terceme, ty.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb. *el-Kāmûsü'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. thk. İbrâhîm Muhammed Ramazân. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ty.

Habenneke el-Meydânî, Abdürrahmân Hasan. *el-Belâgatü'l-Arabiyye*. Şam: Dârü'l-Kalem; Beyrut: ed-Dârü'ş-Şâmiyye, 1996.

Hararî, Muhammed el-Emîn b. Abdullah. *Tefsîru Hadâikı'r-rûh ve'r-reyhân fî ravâbî ulûmi'l-Kur'ân*. haz. Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdî. Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necât, 2001.

Haskefî, Muhammed b. Ali. *İfâdatü'l-envâr*. haz. Muhammed Berekât. yy.: by., 1992.

Hâşimî, Muhammed. *Cevâhiru'l-belâga*. thk. Yûsuf es-Samîlî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ty.

Hayyânî, Ahmed Fethi. *el-Kinâye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Amman: Dâru Gaydâ li'n-Neşr, 2014.

İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân. Kahire: Hasan Abbâs Zekî, 1999.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1984.

İbn Atiyye, Abdülhak b. Ğâlib. *el-Muharrarü'l-vecîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Düreyd, Muhammed b. el-Hasan. *el-Melâhin*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.

İbn Ebî Tâlib, Mekkî. *el-Hidâye ilâ bülûği'n-nihâye*. thk. eş-Şâhid el-Bûşîhî vd. Şârika: Şârika Üniversitesi, 2008.

İbn Fâris, Ahmed. *Mu'cemü mekāyîsi'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Şam: Dârü'l-Fikr, 1979.

İbn Hişâm, Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1990.

İbn Hucce el-Hamevî, Ali b. Abdullah. *Hizânetü'l-edeb ve gāyetü'l-ereb*. thk. İsam Şukeyv. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl - Dârü'l-Bihâr, 2004.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lâmü'l-muvakki'în*. thk. Tâhâ Abdürra'ûf Sa'd. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1973.

İbn Kesîr, İsmâîl b. Ömer ed-Dımeşkī. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme. Riyad: Dâru Tîbe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999.

İbn Kuteybe ed-Deynûrî, Abdullah b. Müslim. *'Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Kuteybe ed-Deynûrî, Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü't-Türâs, 2. Basım, 1973.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1994.

İbn Nizâmiddîn, Muhammed b. Muhammed. *Fevâtihu'r-rahamût*. thk. İbrâhîm Muhammed Ramazân. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ty.

İbn Vehb, Ebü'l-Hüseyn İshâk b. İbrâhîm el-Kâtib. *el-Bürhân fî vücûhi'l-beyân*. thk. Hefnî Muhammed Şeref. Kahire: Mektebetü'ş-Şebâb, 1969.

İbnü Bâdîs, Abdülhamîd Muhammed. *Tefsîru İbni Bâdîs*. haz. Ahmed Şemsüddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

İbnü'l-Cevzî, Abdürrahmân b. Ali. *Zâdü'l-mesîr*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001.

İbnü'l-Esîr el-Cezeri, Nasrullâh b. Muhammed. *el-Meselü's-sâir*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.

İbnü'l-İflîlî, Ebü'l-Kāsım İbrâhîm b. Muhammed b. Zekeriyyâ. *Şerhu şi'ri'l-Mütenebbî*. thk. Mustafa Aliyyân. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

İbnü'l-Mu'tez, Abdullah. *el-Bedî' fi'l-bedî'*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1990.

İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed. *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*. thk. Muhammed ez-Zuhaylî - Nezîh Hammâd. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1980.

Îcî, Muhammed b. Abdürrahmân Adudüddîn. *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Kaddûmî, Sâmî Vedî'. *et-Tefsîrü'l-beyânî li-mâ fî Sûreti'n-Nahl min dekāikı'l-me'ânî*. Ürdün: Dârü'l-Vaddâh, ty.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsıl Uyûnü's-Sûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Kattân, Mahmûd Şâkir. *el-Kinâye: Mefhûmuhâ ve kıymetühe'l-belâgiyye*. Feyyûm: Feyyûm Üniversitesi Darülulum Fakültesi, 1993.

Kayrevânî, el-Hasan b. Raşîk. *el-Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 5. Basım, 1981.

Kazvînî, Celâleddîn Muhammed b. Abdürrahmân. *el-Îzâh*. thk. İbrâhîm Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Kūrânî, Ahmed b. İsmâîl. *ed-Dürerü'l-levâmi'*. thk. Sa'îd b. Gâlib Kâmil el-Mecîdî. Medine: el-Câmia el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2008.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Atfîş. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Matlûb, Ahmed. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tetavvuruhâ*. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 2007.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâselûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mâverdî, Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrehîm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.

Mazharî, Muhammed Senâullâh. *et-Tefsîrü'l-Mazharî*. thk. Gulâm Nebî et-Tūnusî. Pakistan: el-Mektebetü'r-Ruşdiyye, 1991.

Merâgī, Ahmed b. Mustafâ. *Tefsîrü'l-Merâgī*. Kahire: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1946.

Merdâvî, Ali b. Süleymân. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*. thk. Abdürrahmân b. Abdullah el-Cibrîn. Riyad: Mektebetü'r-Râşid, 2000.

Misbâh, Hâle. "Tedâvülüyyetü mustalahi'l-udûl inde's-Sekkâkî ve İbni'l-Esîr ve'l-Alevî". *el-Müntedâ el-Ekâdîmî Dergisi*8/2 (2024), [Sayfa aralığı varsa ekleyiniz].

Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fazlillâh. *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşar*. Beyrut: Dâru Sâdır, ty.

Müslim b. el-Haccâc, en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1955.

Nahcevânî, Ni'metullah b. Mahmûd. *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtîhu'l-gaybiyye*. Kahire: Dâru Rikâbî li'n-Neşr, 1999.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzîl ve hakāiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Nevevî, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1972.

Ni'me, Makbûl Ali Beşîr. "Müstetbe'âtü't-terâkîb inde't-Tâhir b. Âşûr fî tefsîrih". *Vâsıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2020), [Sayfa aralığı varsa ekleyiniz].

Nîsâbûrî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî. *Mecma'u'l-emsâl*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ty.

Nîsâbûrî, Nizâmeddîn el-Hasan b. Muhammed. *Garâibü'l-Kur'ân ve ragāibü'l-Furkān*. thk. Zekeriyyâ Umeyrât. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Şam: Dârü'l-Kalem; Beyrut: ed-Dârü'ş-Şâmiyye, 2. Basım, 1997.

Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed. *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*. thk. Muhammed Abdülazîz Basyûnî vd. Tanta: Tanta Üniversitesi; Riyad: Dârü'l-Vatan; Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1999-2003.

Ramlî, Muhammed b. Ahmed. *Nihâyetü'l-muhtâc*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ty.

Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.

Sa'îdî, Abdülmüteâl. *Bugyetü'l-Îzâh li-Telhîsi'l-Miftâh*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 17. Basım, 2005.

Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd eş-Şeybânî. *Kavâ'idü'ş-şi'r*. thk. Ramazân Abdüttavvâb. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1995.

Sâlihî, İbrâhîm. *et-Ta'rîz fî medâihi'l-Mütenebbî el-Kâfûriyye*. Biskra/Cezayir: Muhammed Hıdır Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Sâmerrâî, Fâzıl Sâlih. *Me'âni'n-nahv*. Kahire: Şeriketü'l-Âtik li-Sınâ'ati'l-Kitâb, ty.

Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed. *el-Kinâye ve't-ta'rîz*. thk. Âişe Hüseyin Ferîd. Kahire: Dâru Kubâ, 1998.

Sekkâkî, Yûsuf b. Ebî Bekr. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Naîm Zarzûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf. *ed-Dürrü'l-mesûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Şam: Dârü'l-Kalem, ty.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızoğlu. *Mir'âtü'z-zemân fî tevârîhi'l-a'yân*. Şam: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.

Sultân, Münîr. *es-Sûretü'l-fenniyye fî şi'ri'l-Mütenebbî: el-Kinâye ve't-ta'rîz*. İskenderiye: Münşeâtü'l-Meârif, 2002.

Sübkî, Bahâüddîn Ahmed b. Ali. *Arûsü'l-efrâh*. thk. Abdülhamîd el-Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.

Sübkî, Takıyyüddîn Ali b. Abdülkâfî. *el-İgrîz fi'l-hakīka ve'l-mecâz ve'l-kinâye ve't-ta'rîz*. thk. Ali b. Dahîlillâh el-Avfî, ty.

Süyûtî, Celâleddîn Abdürrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ty.

Şâşî, Ahmed b. Muhammed. *Usûlü'ş-Şâşî*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1982.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakāt*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Salmân. Kahire: Dâru İbn Affân, 1997.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-kadîr*. Şam: Dâru İbn Kesîr; Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1994.

Şurûhu't-Telhîs. Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâüh, ty.

Tantâvî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîrü'l-vasît*. Kahire: Dâru Nahda, ty.

Teftâzânî, Mes‘ûd b. Ömer. *el-Mutavvel ‘ale’t-Telhîs*. İstanbul: by., 1892.

Teftâzânî, Mes‘ûd b. Ömer. *et-Telvîh ilâ keşfi hakāikı’t-tenkīh*. thk. Muhammed Adnân Dervîş. Beyrut: Dârü’l-Erkam, 1998.

Tenûhî, Muhammed b. Muhammed. *el-Aksa’l-karîb*. Kahire: Matbaatü’s-Saâde, 1909.

Vâhidî, Ali b. Ahmed. *et-Tefsîrü’l-basît*. Riyad: İmâm Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi, 2009.

Yûnus, Abdülkerîm. *et-Tefsîrü’l-Kur’ânî*. Kahire: Dârü’l-Fikri’l-Arabî, ty.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-arûs*. thk. Abdülkerîm el-Azbâvî. Kuveyt: Kuveyt Bilimsel Gelişme Kurumu (KFAS), 2001.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf ‘an hakāiki gavâmızi’t-tenzîl*. haz. Mustafa Hüseyin Ahmed. Kahire: Dârü’r-Rayyân; Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, ty.

Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahrü’l-muhît*. Kahire: Dârü’l-Kütübî, 1994.

Zirikli, Hayreddin b. Mahmûd. *el-A‘lâm*. Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.