بلاغة إشارة اليد في القرآن الكريم: دراسة تحليليَّة أسلوبيّة[1]

Sacid SALIH[2]

المُلخَّص

تتناول هذه الدراسة بلاغةَ إشارةِ اليد في القرآن الكريم بوصفها من الألفاظ ذات الكثافة الدلالية المتعدِّدة الاستعمالات في سياقات الخطاب القرآنيّ. وتتمثّل مشكلة البحث في الحاجة إلى تجديد النظر في بعض تأويلات دلالة إشارة اليد من زاوية بلاغية، توازن بين المحافظة على أصول الاعتقاد وفتح آفاق أوسع لفهم جماليات التعبير القرآني ودلالاته المجازية. وتهدف الدراسة إلى الكشف عن الأبعاد البلاغية والدلالية لإشارة اليد، وبيان وظائفها التعبيرية في بناء الصورة والمعنى، وإبراز أثرها في توجيه المعنى وإغنائه. وتعتمد أساسًا على المعاني المعجمية للفظ، وعلى تفسيرات العلماء له، من خلال عرض موجز لاتجاهاتهم في فهم اليد المنسوبة إلى الله تعالى بين الإثبات والتفويض والتأويل، دون الوقوف عند الجدل الكلامي، بل تركّز على المقاربة البلاغية التي تُعنى بجمالية التوظيف في مختلف السياقات القرآنية. وتسير وفق المنهج التحليلي الأسلوبي في قراءة الآيات التي وردت فيها إشارة اليد، سواء تعلّقت بالله تعالى أم بالإنسان، وتستحضر معطيات كتب التفسير واللغة والبلاغة، كاشفةً عن طائفة واسعة من الاستعمالات المجازية والتشابيه والكنايات، ومظاهر الإيجاز بالحذف، وغيرها من الأساليب البلاغية التي تُبيّن عمق الأثر النفسي والانفعالي في نفس المتلقي. وتعالج الدراسة حقل اليد وارتباطه بشبكات من الإشارات والصور المتداخلة، وتؤكد أهمية الخلفية الثقافية في فهم المجاز، بحيث لا يمكن فهم المجاز في تلك التعابير دون الاستناد إلى طريقة العرب في استعمالها، وهذا يمثِّل القرينة الحاكمة في فهم تجلّيات التعابير المجازية في اليد وغيرها في القرآن الكريم. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الآيات التي جَرى تَحْليلها، والتي ورد فيها لفظ اليد المنسوبة إلى الإنسان بلغت عشر آيات، بينما التي نُسِبت إلى الله سبحانه وتعالى آيتَين، ظَهرت وظائفها التعبيرية في ضوء السّياق الذي ارتبطت به.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية وآدابها، القرآن الكريم، البلاغة، اليد، المجاز.

[1] Makale Geliş Tarihi/Received: 24.03.2026 / Makale Kabul Tarihi/Accepted:30.06.2026
[2] Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı, d.sajedsaleh@gmail.com, ORCID:0000-0001-7468-4810

Kur'an-ı Kerim'deki El İfadesinin Belâgatı: Üslûpbilimsel Analitik Bir İnceleme

ÖZ

Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "el" ifadesinin belâgat yönü ve anlam boyutlarını, Kur'ân söylemi içerisindeki çok katmanlı kullanımları çerçevesinde ele almaktadır. Araştırmanın problemi, "el" ifadesinin anlamına ilişkin bazı yorumların metinsel ve belâgat açısından bir bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesi ihtiyacına dayanmaktadır. Çalışma, inanç esaslarını korurken Kur'ânî ifadenin estetik yönlerini ve mecazî anlamlarını daha geniş bir perspektiften ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, "el" ifadesinin belâgat yönleri ve anlamsal boyutları incelenmekte, anlamın kurulmasındaki işlevleri ve ifade gücü açıklanmaktadır. Araştırma, kelimenin sözlük anlamlarına ve müfessirlerin yorumlarına dayanmakta; Allah'a nispet edilen "el" kavramına dair ispat, tefvîz ve te'vil yaklaşımlarını kısaca tanıtmakla birlikte, kelâmî tartışmalardan ziyade belâgat açısından incelemeye odaklanmaktadır. Çalışmada analitik ve üslûp incelemesine dayalı bir yöntem izlenmiş; "el" ifadesinin Allah'a veya insana nispet edildiği ayetler, tefsir, dil ve belâgat kaynaklarının verileri ışığında değerlendirilmiştir. İnceleme sonucunda mecazlar, teşbihler, kinayeler, hazfe dayalı îcâz örnekleri ve diğer belâgat sanatları ortaya konulmuş; bunların muhatap üzerindeki psikolojik ve duygusal etkileri açıklanmıştır. Ayrıca araştırma, "el" kavramının Kur'ân'daki işaret ve imge ağlarıyla ilişkisini ele almakta ve mecazın anlaşılmasında kültürel arka planın önemini vurgulamaktadır. Bu tür ifadelerin Araplar tarafından kullanılma tarzına başvurulmaksızın doğru biçimde anlaşılması mümkün değildir. Zira bu husus, Kur'ân-ı Kerîm'de el ve diğer organlarla ilgili mecazî ifadelerin tezahürlerini anlamada belirleyici karineyi oluşturmaktadır. Burada belirtmek gerekir ki analiz edilen âyetler arasında, insana nispet edilen "el" ifadesinin yer aldığı on âyet ile Allah Teâlâ'ya nispet edilen iki âyet bulunmaktadır. Bu ifadelerin anlamsal işlevleri, bağlı bulundukları bağlam çerçevesinde ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Edebiyatı, Kur'ân-ı Kerîm, Belâgat, El, Mecaz.

The rhetoric of hand gestures in the Quran: A stylistic analytical study

Abstract

This study examines the rhetoric of the hand expression in the Qur'an as one of the terms characterized by semantic richness and diverse functions within Qur'anic discourse. The research problem arises from the need to reconsider certain interpretations of hand-related expressions from a rhetorical perspective that preserves the foundations of Islamic belief while broadening the understanding of the aesthetic and figurative dimensions of Qur'anic language. The study aims to uncover the rhetorical and semantic dimensions of the hand expression, clarify its role in constructing imagery and meaning, and demonstrate its contribution to directing and enriching interpretation. The study is based on the lexical meanings of the term and on scholarly interpretations of its usage. It briefly presents the major approaches to understanding references to the hand of Allah—affirmation, delegation, and interpretation—without engaging in theological debate, focusing instead on the rhetorical value of these expressions in their Qur'anic contexts. Adopting an analytical-stylistic methodology, the research examines verses in which the hand is attributed either to Allah or to human beings, drawing on works of Qur'anic exegesis, linguistics, and rhetoric. The analysis reveals a variety of figurative usages, including similes, metonymies, and ellipses. It emphasizes the importance of the Arab cultural and linguistic background in understanding figurative language, since such expressions cannot be fully understood apart from the ways Arabs employed them. The analysis covers ten verses in which the hand is attributed to human beings and two verses in which it is attributed to Allah, examining their expressive functions in light of their respective contexts.

Keywords: Arabic Language and Literature, Qur'an, Rhetoric, Hand, Metaphor.

المقدِّمة

تُعَدُّ اليَد من الألفاظ القرآنيّة ذات الكثافة الدَّلاليّة المُتَنوَّعة الاستعمال، فقد ورد ذكرها في القرآن الكريم، ثم في السُّنّة النَّبَويّة وكلام الصحابة والتابعين، في مواضع كَثيرة جدًّا، وبصيغ شتّى، مقرونةً في الغالب بسياقات تدلّ على حقول دلاليّة مُعيَّنة كالفِعْل والتصرُّف والتَّأْثير والإمساك عن الفِعْل والسَّلْب والقَبْض والبَسْط والخَلْق والكِتابة والأَخْذ والعَطاء، ممّا جعل هذا اللفظ مَدارًا لاجتهاداتٍ كلاميَّة وتفسيريّة واسعة، قبل أن يكون مَدارًا لتحليلات بلاغيَّة وأُسْلوبيّة.

وتتحدّد مشكلة البحث في محاولة الكشف عن الوظائف البلاغية التي تؤدّيها إشارة اليد في الخطاب القرآني، وبيان ما إذا كانت هذه الإشارة تُشكّل حقلًا دلاليًا مستقلًا له نظامه التعبيري الخاص، أم أنّها مجرّد استعمالات متفرّقة يحكمها السياق الجزئي لكل آية. وانطلاقًا من ذلك، يسعى البحث للإبانة عن الوظائف البلاغية التي تنهض بها إشارة اليد في القرآن الكريم، والكشف عن الحقول الدّلاليّة لليد في بنية الخطاب القرآني، وأثر السياق في توجيه دلالاتها المجازية والتصويرية.

وإذا رجعنا إلى بيان المفسِّرين، وجدناهم ينطلقون أوّلًا من التفسير الدلاليّ اللغويّ؛ فالعرب تُطلِق اليَد على الجارحة المعروفة، ولكنّها تستعملها كذلك مجازًا في معاني النِّعمة، والقوّة، والمُلْك، والوِلايَة، ونحوها؛ فيقال: "لكَ عِنْدي يَد"؛ أي نِعْمَة، ويقال: "الأَمْرُ بيَدِهِ؛ أي في مُلكه وسُلْطانِه. وهذا الثراء في الحَقْل الدلالي للفظة اليَد هو الذي مهّد لِظُهور اتجاهات متعدّدة في تفسير الآيات الواردة فيها، ولا سيَّما ما كان متعلِّقًا بصفات الله تعالى. وتتلخَّصُ آراءَ المفسّرين في اليَد المنسوبة لله سُبحانه في القرآن الكريم في ثلاثة اتّجاهات رئيسة:

الأوّل قال: إنّها يَدٌ حقيقيَّةٌ، على وجهٍ يَليق بجلاله، مع نَفْيِ المُماثَلَة عن الخَلْقِ. والثاني قال: إنّها مِن المُتَشابِهِ الذي يُؤمَن به كما وَرَدَ دون تأويلٍ، مع تَفْويض الكَيْفيّة والمُراد التَّفْصيليّ إلى الله تعالى؛ وهو ما عُرِفَ بطَريقة السَّلَف. والثالثُ أوّلَها تَأْويلًا مَجازيًّا، فجعل اليَد دالّةً على القُوَّة أو الجُود أو النِّعْمَة أو المُلْك، بحسب السِّياقِ.[3]

ثم بعدَ ذلك انقسم الرَّأْيُ فيها مِن جِهة الاتّجاه العَقائديّ والكَلاميّ، فالاتجاه الأوّل الذي يرى أنّها حقيقيّة رُدَّ بنَقْدٍ عَقْليّ وشَرْعيّ، ورأى أغلَبُ العُلماء فيه مسارًا يؤدّي إلى التَّجْسيم والتَّشْبيه، مع تأكيد تنزيهِ الإله عن مُشابهة المخلوقات.

---

[3] حسن بن إسماعيل عبد الرزاق، *من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القادر الجرجاني* (القاهرة: جامعة الأزهر، 1981)، 205.

وأمّا الاتجاهان الثّاني والثّالث فإنّهما يَلْتَقيان -على اختلاف صِيَغِهما– في أصلٍ مُشْتَرك، هو تنزيهُ الله تعالى عن الجَوارح والأَعْضاء، والإقرار بأنّ المراد باليَد ليس هو اليدَ الجارِحة، بل معنىً آخرُ يليق بجلاله؛ غير أنّ طائفة السَّلَف توقّفت عند حدِّ الإيمان بالنصّ وتفويض المراد التَّفْصيليّ إلى الله سبحانه، بينما عَمَد الخَلَف من بعدِهم إلى تَعْيين ذلك المراد في معاني القُوَّة أو النِّعْمة أو الجُود، كما نبّه بعضُ الأئمّة إلى أنّ الفارق بين الطَّريقتين في جوهر التَّنْزيه ليس شاسعًا.[4]

ويأتي تَفْسيرُ مُقاتِل بن سُلَيمان (ت 150ه) شاهدًا على هذا التَّقاطُع بين المنهجين؛ إذ إنّه فسَّر اليَدَ في بعض المواضع بمعنى القُدْرَة والقُوَّة، في معرضِ وُرودِها في الآياتِ التي تحملُ سِياق النُّصْرة أو التّأييد، وفسّرها في مواضع أخرى بمعنى النِّعْمة، كما في قوله تعالى في سياق ردّ مَقالة اليَهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾.[5] حيث يُفهَم من تقريره أنّ المُرادَ فيها سَعَة نِعْمَته تعالى، لا جارحة حقيقيّة. ومع ذلك لم يُصرّح مقاتِل هنا بتأويلٍ كَلاميّ كما صرّح في ألفاظ أخرى وردتْ منسوبةً إلى الله تَعالى، كالوَجْه والعَيْن، بل اكتفى بما يُوافِق مَسْلَك السَّلَف من حيث تَرْكُ الخَوْض في الكَيْفيّة، مما يُتيح للقارئ أن يَلْمَح في تفسيره مَزيجًا من التَّفْويض وملامَح التَّأْويل في آنٍ واحد.[6]

في المقابل، يمثّل أبو سَعيد عُثْمان بن سَعيد الدّارميّ (ت 280 ه) مثالًا واضحًا لاتّجاه أهل الحديث في الرّدّ على التأويل المجازيّ المُفْرِط؛ فهو يناقش تأويل الجَهْميّة لليَدِ بالنِّعْمَة أو الرِّزْق، ولا سيّما ما وردَ في الآيات التي صَرّح فيها النصّ بتعدُّدِ اليَدَين أو بإضافتها إلى سياق المباشرة والملابَسة، من ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾،[7] وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾،[8] وقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾،[9] وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.[10] ويرى الدّارميُّ أنّ حَمْلَ اليَد في هذه المواضع على معنى النِّعْمَة أو الرِّزْق يُوقِع في لَوازم لُغَويَّة وعقائديّة فاسدة؛ إذ لا يُقال في لِسان العرب: خَلَقَ اللهُ آدَمَ بِنِعْمَتِهِ، مَكانَ قولِه: (بِيَدَيّ)، ولا يُقال: بِنِعْمَتِكَ الخَيْرُ، بَدَل قوله: (بِيَدِكَ الْخَيْرُ)، ولا يُفْهَم من قوله: (يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) أنّ لَهُ نِعْمَتين فقط، مع أنّ نِعَم الله لا تُحصى. لذلك يرى أنّ هذا التأويل مُحالٌ في منطق اللسان العربي، فضلًا

---

[4] مُقاتل بن سليمان، *تفسير مقاتل بن سليمان*، تح. عبد الله شحاته (بيروت: دار إحياء التراث، 2002)، 92/5.

[5] المائدة 64/5.

[6] ابن سليمان، *تفسير مقاتل بن سليمان*، 91/5.

[7] المائدة 64/5.

[8] ص 75/38.

[9] آل عمران 26/3.

[10] الفتح 10/48.

عن كونه مؤدّيًا إلى نَفْي الصِّفات، مع إقراره بأنّ إثبات اليَدِ صِفةً لا يعني تشبيهها بأيدي المخلوقين.[11]

ويؤكّد الطَّبَريُّ (ت 310 هـ) في تفسيره قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾،[12] هذا المعنى الخاصّ لليَدِ في سياق خَلْقِ آدم عليه السَّلام؛ إذ يقرّر أنّ قوله تعالى: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) يُفيد اختصاص آدَمَ بخَلْقةٍ مُباشَرة بيدي الله سُبحانه، خِلافًا لسائر الخَلْق الذين تعلّقت بهم القُدْرةُ الإلهيَّة العامّة من غير هذا التَّشْريف الخاصّ. ويَسْتَشهد الطَّبَريُّ بما رُوِي عن ابن عُمَر رضي الله عنهما أنّ اللهَ خَلَقَ أربعةً بيَدِه؛ العَرْش، وجَنَّة عَدْن، والقَلَم، وآدَم، ثم قال لسائِر الخَلْقِ: كُنْ، فكانوا. وهو ما يُبْرِز الخَلْقَ التَّفْضيليَّ في إضافة اليَد في خَلْق آدِم، ويُفهم منه أنّ سِياق اليَدِ هنا سياقُ تشريفٍ واخْتِصاص، لا مجرّد ذكر جارحةٍ.[13]

ثمّ يأتي تقرير ابن قَيِّم الجَوزيّة (ت 751 هـ)، فيجمع النُّصوص التي ورد فيها ذِكْرُ اليَد في أكثر من مئة موضع من القُرْآن والسُّنّة وأقوال السَّلَفِ، مُبينًا تنوّع السياقات فيها؛ فمِن القَبْضِ والبَسْطِ والخَلْق والكِتابة وغَرْس جَنّة عَدْن ووُقوف العباد بين يَدي الله سبحانه وكون المُقْسِطين على يَمينه وقِيام النّبيّ ﷺ عن يمينه يوم القِيامة، وأَخْذ الصَّدَقة باليَمين، وكتابة الرَّحْمة على نَفْسه بيدِه، وطَيّ السَّماوات والأرض بيَدَيْه، ونحو ذلك. ويستنتج من هذه النُّصوص أنّ اليَد عند أهل السُّنَّة صِفَةٌ حقيقيّة لله تعالى تُثْبَت كما وَرَدَتْ، مع نفي التَّمْثيل والتَّكْييفِ، وأنّ كَثْرَة هذه الشواهد تُضعِف إمكانَ رَدّها كلِّها إلى مجرّد المجاز اللُّغَويّ.[14]

في ضوء هذا كلّه، تتّضح مكانة اليَد بوصفها مفهومًا يتداخل فيه التَّفسير العقائديّ الكَلاميّ باللُّغَويّ، وهذا التداخل بين مستويات الدلالة هو ما سيُشكِّل الإطار العامّ للمُقاربة البَلاغيَّة في هذه المقالة؛ إذ تنطلق من وَعْيٍ بالخلفيَّة التَّفْسيرية لها، مع تركيزها في المقام الأوّل على طرائق توظيف لفظ اليَد في الخِطاب القُرْآنيّ، وأبعادها التَّصْويرية والمجازية في جميع سياقات استعمالِها، سواءٌ أكانت اليد المنسوبة إلى الله تعالى أم إلى الإنسان، مع تَتَبُّع البُنْيَة البَلاغيّة لآيات اليد في القرآن الكريم، بعيدًا عن الخوض في الجدل الكلاميّ، للكشف عن الدلالات المجازية والصُّور البيانية في النصّ القرآني.

---

[11] عثمان بن سعيد الدارمي، *الرد على الجهمية*، تح. بدر بن عبد الله البدر (الكويت: دار ابن الأثير، 1995)، 199.

[12] ص 75/38.

[13] محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تح. عبد الله التركي (مصر: دار هَجَر للطباعة والنشر، 2001)، 239/21.

[14] محمد بن محمد ابن الموصلي، *مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة*، تح. سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، 2001)، 405.

ومن الجدير بالذّكر ههنا التنبيه على مسألة مهمّة وأساسيّة في فهم التجلّيات المجازيّة في استعمال لفظ اليد وغيرها في القرآن الكريم، وهي أنَّ التعابير المجازيّة في القرآن الكريم، ومن بينها إشارةُ اليَد، لا يمكن فهمُها على وجهها الصحيح إلّا في ضوء الخلفيّة اللُّغويّة والثقافيّة للعَرب الذين نزلَ فيهم القرآن. فالقرائن الحاكمة لإظهار معنى المجاز إنّما تُستقى من طرائق العرب في خطابهم وشعرِهم وأمثالهم واستعمالهم اليوميّ. وبناءً على ذلك، يكون الرجوع إلى معهود العرب في القول، وإلى ما قرّره أئمّة اللغة والبيان شرطًا منهجيًّا سابقًا لأيّ تأويل. وإنّ تجاوُزَ هذه الخلفيّة أو إسقاط مفاهيم ثقافاتٍ لاحقة على النصّ يؤدّي إلى إضعاف الدلالة القرآنية، بل إلى سُوء الفَهْم في تقديرها وبيانها. لذلك تعتمد هذه الدراسة تَتبُّع استعمالات العرب في التعبير المجازي بوصفه قَرينة أساسيّةً لضبط المعنى المجازيّ وتقديره، وتكشف تجلّيات صُوَره في القرآن الكريم. ولأجل ذلك كلِّه اعتمدت هذه الدراسة المنهج الأسلوبيّ التحليلي في قراءة آيات اليد في القرآن الكريم، مع الإفادة من المقاربة التّداوليّة السياقيّة في تفسير الدلالات البلاغية؛ إذ يُنظر إلى إشارة اليد بوصفها عنصرًا لغويًّا لا يكتمل معناه إلا في ضوء السياق الذي تَرِد فيه، سواء أكان سياقًا نصّيًا داخليًا أم مرتبطًا بالمقام الخارجي للنّصّ. ويمكن الإشارة هنا إلى أنّ ثمّة دراسات بلاغيّة تطرّقت لحركة اليد في القرآن الكريم ودرستها من جهة المجاز، لكنّها لم تأتِ على تفرّعات المعاني الكثيرة التي أنتجها الاستعمال المجازيّ لها، وهو ما اهتمّ به هذا البحث، ومن تلك الدراسات مقالتان، عنوان الأولى "حركة اليد في القرآن الكريم"، للسيد محمد سالم وكمال عبد العزيز إبراهيم، والثانية "حركات اليد ودلالاتها البلاغية في التعبير القرآني"، لبشرى عبد المجيد.

1. إشارة يد الإنسان

نعرضُ هنا الآيات التي وردت فيها إشارات يَد الإنسان في دلالاتها المتعدّدة، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.[15]

قولُه تعالى: (كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ) فيه إشارة إلى عدم قِتال الكُفّار في مكّة، وذلك أن بعض صحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم طلبوا منه أن يقاتلوا الكفّار وهم في مكّة نصرةً للدين ورَفعًا للظلم عنهم من قِبَلِ كفّار قُريش، فلم يأذن لهم الله تعالى، حتى هاجروا إلى المدينة المنوّرة وبعد ذاك أُذِنَ لهم بقتالهم. ومعنى الآية كما أوّلها الطَّبريُّ في تفسيره: "ألم ترَ بقلبكَ -يا محمد فتعلمَ- إلى الذين قيل لهم من أصحابك حين سألوك أن تسأل ربَّكَ أن يفرضَ عليهم القتال: كُفُّوا أيديَكم، فأمْسِكوها

[15] النساء 77/4.

عن قتال المشركين وحربهم".[16]

والأمرُ بكفِّ الأيدي ههنا في الآية أمرٌ بالإمساك عن مبادرة الكفّار بالقِتالِ، أو مواجهتهم بالسيفِ، أو بأيّ شيءٍ يُثيرُ حربًا بين المسلمين والكفّارِ، فهو تعبيرٌ يفيدُ معنى العُموم، فيدخلُ فيه التحريض أو التجهيز أو المبادرة أو المناوشة أو دخول أي قتالٍ معهم، وهذا الإيجازُ بالتعبير إيجازُ المعنى، فقد ذكرَ أمرًا يدخلُ فيه ما جميع متعلّقاتِه، كقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾.[17] أي لا تقتربوا من الزنا وما يُؤدّي إليه. فالكفُّ يعني الإمساك، والإمساك يعني التوقُّف وعدم الحركة، فلا فعلٌ ولا مبادرةٌ.[18] وقيل: معنى الكفّ في الآية هو المَنْعُ من القِتالِ، وذلك كان في بداية الدعوة بمكة ثمّ نُسِخَ هذا الحُكمُ بعد الهجرة إلى المدينة.[19]

وفيه أيضًا الإيجازُ بالحذْفِ، فقد حذف الجار والمجرور (عن القِتال)، والتقدير: (كفُّوا أيديكم عن القتال)، وهو حذف متعلّقُ الفعل (كفّوا)، وتقديرُه متحصّلٌ من السياقِ، وجلبُه في الفهم متحصَّلٌ من معنى الآية وجهة الكلام، ويدلُّ عليه أيضًا قولُه تعالى فيما بعدُ: (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ).

وقد جاء استعمال فعلِ الكفِّ دون غيرِه، إشعارًا بأنّهم كانوا يرغبون بالقتال رغبةً شديدةً، فقد طلبوا الإذنَ به مِرارًا من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، لكنّه لم يأذن لهم، وأمرهم بالصبر والترتُّث حتى تقوى شوكة المسلمين، وقد حصل ذلك بعد أن هاجروا إلى المدينة، فلمّا قال الله تعالى: (كفّوا أيديَكم) دلّ على أنّهم كانوا راغِبين في القتالِ.[20]

ومعنى إشارة كفِّ اليد في الآية السابقة مثل إشارة كفِّ اليد في قولِه تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ﴾.[21] وهو الكفُّ عن الحربِ والقِتالِ.[22] وقولُه تعالى: (ويكفّوا أيدَيهم)، أي: ويَكُفُّوا أيدِيَهُم عن قتالِكم.[23] والإيجازُ

---

[16] الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، 230/7. [الإسراء: 32]

[17] الإسراء 32/17.

[18] أبو محمد بن عطيّة، *المُحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تح. عبد السلام محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، 79/2.

[19] عبد الرحمن الجوزي، *ناسخ القرآن ومنسوخه*، تح. محمد المليباري (المدينة المنوَّرة: عِمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2003)، 267/1.

[20] محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، تح. صدقي جميل العطار وآخرين (بيروت: دار الفكر، 2000)، 317/3.

[21] النساء 91/4.

[22] أبو إسحاق الزجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، تح. عبد الجليل شلبي (بيروت: عالم الكتب، 1988)، 89/2.

ههنا جارٍ على حذفِ الجارّ والمجرور وهو من متعلق الفعل (يكفّوا)، وتقديرُه: ويكفّوا أيديَهم عن حربِكم.[24] وقُدِّرَ المحذوف بـ:(عنكم) دون الاسم المضاف (قتالكم أو حربكم).[25] وقُدِّرَ بـ: (أذاكُم).[26]

وفي ذكر جملة (ويكفُّوا أيديَهم) ذِكْرُ العامّ بعدَ الخاصّ، فقد ذكرَ كفَّ الأيدي عن الحربِ وترك القتال وهو أمرٌ عامٌّ، بعد ذِكْرِ السَّلَمِ وهو أمرٌ خاصٌّ، فإنّ إلقاءَ السَّلَم يُلزِمُ الكفَّ عن القِتال، لأنه إذا ثبتَ الخاصُّ لزمَ ثبوتُ العامّ. وتفسير هذا الذِّكر للعامّ بعد الخاصّ أنّ النفيَ جرى على الخاصّ (إلقاء السَّلَم) كما جرى على (الكفّ عن القِتال) بالعطف، والنفيُ إذا جرى على الخاصّ صارَ نفي الخاصّ أعَمَّ من نفي العامّ، لذلك احْتيج إلى ذكر العامّ المنفي لأنّه صارَ أخصَّ من ذكرِ الخاصّ المنفيّ، فعدم إلقاء السَّلَم لا يلزمُ به عدمُ الكفّ عن القتالِ.[27]

وفي سورة المائدة ذكر الله تعالى بَسْطَ اليَدِ مع ذكر كفّ اليد على نحو من التّضادّ ليُظهرَ رحمتَهُ بالمؤمنين، وحفظه لهم من غدر الكافرين، ورعايته لهم بالغيب وهم لا يعلمون، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾.[28] ذكرَ الله تعالى إشارة اليد مرّتين في الآية السابقة، فذكرها مرَّة ببسط يد المشركين أيديهم لأذيَّة المسلمين، وذكرَها مرَّة ثانية بكفِّ الله أيديَ الكافرين عن أن يصيبوا المسلمين بأذى أو قتلٍ غادر. وإشارة اليد ههنا بالبسْطِ دلالة على مدِّ الكافرين من اليهود أيديهم للبطشِ بالمسلمين، وتربُّصِهم بالنبيِّ ﷺ والمسلمين الأذى والقتل، فكفَّها الله تعالى عن أن تصيبهم بأذى ولم ينالوا منهم شيئًا، أي منعَها أن تُمَدَّ إليهم.[29]

وفي قوله تعالى: (أن يبسطوا إليكم أيديهم) إيجازٌ بحذفِ الجار والمجرور، وتقديره: يبسطوا إليكم أيديهم بالسّوء أو بالقتل.[30] وفي قوله تعالى أيضًا: (فكفَّ أيديهم عنكم) حذف الجار والمجرور، وتقديره: فكفَّ أيديهم عنكم بالمنعِ، وهو تأويل ابن عبّاس رضي الله عنهما.[31] وفي بسطِ

---

[23] الطبري، *جامع البيان*، 303/7.

[24] الزجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، 90/2.

[25] الراغب الأصفهاني، *تفسير الراغب الأصفهاني*، تح. عادل الشِّدي (الرياض: دار الوطن، 2003)، 1388/3.

[26] برهان الدين البُقاعي، *نَظْم الدُّرَر في تناسُب الآيات والسُّوَر*، تح. محمد عبد المعيد خان (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، 1969)، 359/5.

[27] محمد بن عرَفة، *تفسير ابن عرَفة*، تح. جلال الأسيوطي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008)، 44/2.

[28] المائدة 11/5.

[29] محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، تح. مصطفى حسين أحمد (بيروت: دار الكتاب العربي، 1987)، 614/1.

[30] ابن سليمان، *تفسير مقاتل بن سليمان*، 460/1.

[31] أبو منصور الماتريدي، *تأويلات أهل السنّة*، تح. مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، 477/3.

اليد ههنا وكفّها كناية أيضًا، ففي بسط يد اليهود كناية عن إرادة القتل وإهلاك جماعة المسلمين، وفي كفّ الله أيديهم كناية عن منعه مضرّتَهم.[32]

وفي قوله تعالى: (يبسطوا إليكم أيديهم) تقديم الجار والمجرور (إليكم) على المفعول به الصَّريح (أيديهم)، وفائدتُه أنّه أظهر تعجيلَ إرادة الكافرين الأذى بالمسلمين أوّلًا بأن سارعوا إلى بسطِ أيديهم ليضرُّوا بالمسلمين، وحمل المسلمين على الشكر لله تعالى على ردِّه كيدَ الكافرين وإزالة ضررهم عنهم. وجاءت الفاء العاطفة في قولِه تعالى: (فكفَّ أيديَهم عنكم) بمعنى التعقيب لإظهار المسارعة في حماية الله للمسلمين والذود عنهم إذ أراد الكافرون بهم الأذى، والإسراع في الحفظ نعمة مضافة إلى نعمة الحفظ، وذلك من تمام نعمة الله تعالى عليهم. وفي قوله تعالى: (فكفَّ أيديهم عنكم) ذِكْرُ الأيدي في موضع الحذف والإضمار، لأنها ذُكرت في الجملة التي قبلها فجازُ إضمارُها، وذكرُها ههنا لبيان التقرير والتأكيد على منع الله سبحانه أيديَ الكافرين أن تُمَدَّ إليكم أيها المسلمون بعد همّهم أن يضرُّوكم بالقتل غدرًا، وذلك من تمام نعمة الله على المسلمين أيضًا، إذ أنجاهم الله دون أن يلحق به ضَرَرٌ من خوف أو قلق.[33]

ومن إشارةِ بَسْطِ اليدِ قولُه تعالى في المشركين: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾.[34] قولُه تعالى: (ويبسطوا إليكم أيديهم) كنايةٌ عن عداوة المشركين للمسلمين، ولا سيّما بعد وقعة بدرٍ التي آلمت المشركين كثيرًا فزادت حنقهم على المسلمين فأصبحوا يتربّصون بهم العداوة في كل مكان وتناولت ألسنتُهم المسلمين بالشتم والسّبِّ، وذلك في قوله تعالى: (وألسنتَهم بالسُّوء).[35] وفي تفسير قوله تعالى: (ويبسطوا إليكم أيديهم) أن بسط اليد ههنا يعني القِتال بالسيف، وفيه دلالة على تربُّص المشركين في مكة بالمسلمين في المدينة الحرب والقتال.[36]

ولبسطِ اليد في القرآن الكريم معانٍ عدَّة منها الذي في الآية السابقة، وهو معنى الحرب والضّرب بالسيف وغيره، ومنها مدُّ اليد عند النوم وغيره، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾،[37] ومنها الطَّلب، وذلك في قوله تعالى: ﴿كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ﴾.[38]

---

[32] أبو سعيد البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تح. محمد المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002)، 118/2.

[33] أبو السُّعود العِمادي، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002)، 13/3.

[34] الممتحنة 2/60.

[35] الطبري، *جامع البيان*، 564/22.

[36] أبو المظفَّر السمعاني، *تفسير القرآن*، تح. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن غنيم (الرياض: دار الوطن، 1997)، 414/5.

[37] الكهف 18/18.

ومن إشارة اليد إلى البُخْلِ قولُه تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.[39] هذه الآية تبيّن صفات المنافقين، فهم ليسوا من المؤمنين بشيءٍ؛ لأن بعضهم من بعض، وهم يدعون إلى الكفر والمعاصي ويصدّون عن أمر الله والإيمان، وهم أشدُّ الناس شُحًّا وفسقًا. وقول الله تعالى فيهم: (ويقبضون أيديهم) كنايةٌ عن بخلِهم وانعدام إنفاقهم في سبيل الله.[40] أو كنايةٌ عن الإمساك عن النفقة في خير.[41] أو عدم النفقة على النبيّ ﷺ.[42] أو كنايةٌ عن إمساكهم عن التَّصدُّق على فقراء المسلمين.[43] أو إمساكهم عن إعطاء الزكاة.[44] والعرب تكْني عن منع الخير عن الناس والإفضال عليهم بقولِهم: قبض فلانٌ يده عنّا؛ أي منعنا الخير والنفقة.[45] ووجه ذلك أن من أراد أن يُعطي بيده شيئًا فإنّه يمدّها ويبسطها بالعطاء، ومن لا يريد أن يُعطي شيئًا فإنّه يقبضُها عن العطيَّةِ، فيقال له: قبضَ يَدَه، ويدُه مقبوضةٌ؛ أي ممسوكةٌ عن العطاء.[46] وفي قوله تعالى: (ويقبضون أيديهم) إيجازٌ بالحذف، وهو حذف الجار والمجرور، متعلّقَي الفعل (يقبضون)، وتقديره: يقبضون أيديهم عن كل خير.[47] وفيه على ما فسَّره الماتُريديُّ (ت: 333 هـ) تشبيه ضمني، وتمثيلٌ لحالة كفِّ المنافقين أنفسَهم عن الإنفاق، ومنعها من فعل الخيرات في سبيل الله كحال من يقبضُ يده ولا يمدُّها للإنفاق أو العطاء، وقد ذكر أيضًا احتمال معنى الآية للكناية عن بُخلِهم وعدم إنفاقهم في الجهاد.[48]

ومن إشارات اليد في القرآن الكريم استعمالُها في الإعراض عن الإيمان بالله وما جاءت به الرسُل من الدعوة إلى توحيد الله والإيمان به، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُۖ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ

---

[38] الرعد 14/13.

[39] التوبة 67/9.

[40] الزمخشري، *الكشاف*، 287/2.

[41] ابن سليمان، *تفسير مقاتل بن سلميان*، 180/2.

[42] يحيى بن زياد الفراء، *معاني القرآن*، تح. أحمد النجاتي وآخرين (مصر: دار المصرية، 1982)، 445/1.

[43] محمد الواقدي، *المغازي*، تح. مارسن جونس (لندن: جامعة أكسفور، 1996)، 1067/3.

[44] الطبري، *جامع البيان*، 548/11.

[45] معمر بن المُثنّى أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، تح. محمد فؤاد سزكين (مصر: مكتبة الخانجي، 1961)، 263/1.

[46] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، *تأويل مُشكل القرآن*، تح. إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2007)، 106.

[47] عبد الرزّاق أبو بكر، *تفسير عبد الرزّاق*، تح. محمود محمد عبدة (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009)، 158/1.

[48] الماتريدي، *تأويلات أهل السنّة*، 422/5.

أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾.[49] في قولِه تعالى: (فردُّوا أيديَهم في أفواهِهم) كنايةٌ عن إظهار الكفّار الغيظَ والضَّجر من دعوة الرُّسُل لهم بالإيمان وتوحيد الله، وردُّ الأيدي في الأفواهِ هُنا بمعنى عضِّها بالأصابِع من الغَيظِ والغَضَبِ.[50]

ومن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.[51] ومثلُه قولُ الشاعر:[52]

تَردُّونَ في فِيْهِ عَشْرَ الحَسُو***دِ حَتّى يَعَضَّ عَلَيَّ الأَكُفَّا

أي تُغضبونه حتى يعضّ عليّ أنامِلَهُ العشْرَ وكفَّيهِ. وقولُ الآخر:[53]

لَوْ أَنَّ سَلْمى أَبْصَرَتْ تَخَدُّدي

ودِقَّةً في عَظْم ساقي ويَدي

وبُعْدَ أَهْلي وجَفاءَ عُوَّدي

عَضَّتْ من الوَجْدِ بأَطْراف اليَدِ

وقد يحتمل أن تكون فيه كناية عن ضحكهم واستهزائهم بدعوة الرسُل بأن جعلوا أيديهم في أفواههم كمن يضع يديه على فيه إذا غلبه الضحك. وقد يحتملُ أيضًا أن تكونَ فيه كناية عن عدم التصديق له، بأن طلبوا من الرُّسُلِ أن يغلقوا أفواهَهم إشارةً إلى إسكاتِهم، فلا ينطقوا بدعوتِهم إلى الإيمان بالله.[54]وبهذا التأويل فسَّرها مُقاتلُ بن سُليمان، قال: "قالوا للرُّسُلِ: اسْكُتُوا فإنَّكُمْ كَذَبَةٌ، يَعْنون الرُّسُلَ، وأنَّ العَذاب لَيْسَ بنازِلٍ بنا في الدُّنيا".[55] وعند أبي عُبَيدةَ معمَّر بن المُثنّى أنّه كنايةٌ عن قولِهم: كُفُّوا. أي كفُّوا عن هذا الحديثِ.[56]

و ثمَّةَ وجْهٌ نقلَه الإمامُ الطّبريُّ عن مجاهدٍ يجعلُ الأيدي في الآية كنايةً عن نِعَمِ اللهِ تعالى على النّاس، لكنّ الكُفّارَ ردّوها رافضين لها بفكرِهم بها، أي رفضوها بقولِهم بأَلْسِنَتِهم، وعلى هذا

---

[49] إبراهيم 9/14.

[50] الطبري، *جامع البيان*، 604/13.

[51] آل عمران 119/3.

[52] عبد الرحمن الجوزي، *زاد المسير في علم التفسير*، تح. عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، 2001)، 505/2.

[53] النحّاس، *معاني القرآن*، 520/3.

[54] الزمخشري، *الكشّاف*، 542/2.

[55] ابن مقاتل، *تفسير ابن مقاتل*، 399/2.

[56] أبو عُبيدة، *مجاز القرآن*، 336/1.

التأويلِ يكونُ (في) في قولِه: (في أفواهِهم) بمعنى الباءِ، أي رفضوها بأفواهِهم، وحرف الجرِّ في يأتي بمعنى الباءِ في كلام العربِ، ومنه قولُ الشاعر:[57]

وأَرْغَبُ فِيها عَنْ لَقِيطٍ ورَهْطِهِ***ولَكِنَّنِي عَنْ سِنْبِسٍ لَسْتُ أَرْغَبُ

يعني أنّه يرْغَبُ بها عن لقيطٍ، ولا يرْغَبُ بها عن قَبِيلَتِه سِنْبِس.

ومن كنايةِ اليَدِ التعبيرُ بها عن النَّدامةِ، وذلك بأن يَعَضَّ النّادِمُ عليها بأسنانِه حَسْرَةً وندامَةً على تفريطِه وإضاعتِه ما كان يجبُ أن يحرصَ عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا*يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلا﴾.[58] يعَضُّ الظّالِمُ على يدَيه يومَ القيامة، لِيُظْهِرَ ندَمَهُ وحسْرَتهُ على ما فرَّطَ في جَنبِ الله تعالى من كفرٍ بالله وبنبيّه صلّى الله عليه وسلَّمَ في الحياة الدنيا، ولاتَ ساعةَ مَنْدَمٍ، وهذا نَدَمٌ غيرُ نافعٍ، وإنّما ظَهَرَ لبيانِ العجزِ والقنوطِ واليأسِ من إصلاحِ ما فرَّطَ المشركونَ به من الإيمان بالله والتصديقِ بالنبيِّ ﷺ، ويظهرُ هذا القنوط والعجزُ من خلالِ قولِ المشركِين يوم القيامة بعد أن رَأَوا ما وُعِدُوا حقًّا من العذابِ: يا ويلتَى، لَيتني لم أتَّخِذْ فُلانًا خليلًا، وإنّما يَتَمَنَّى المرءُ ما يستحيلُ وقوعُه.[59] وجازت ههنا الكِنايَةُ عن النَّدامة والحَسْرة؛ لأنَّ الذي يشْتَدُّ ندَمُه وحَسْرتُه ويتفجَّرُ به الغَيْظُ على شيءٍ فرَّطَ به ورأى عاقبتَه وَبالًا عليه فإنّ أهْونَ ما يفعلُه أن يعضَّ يدَيه تعبيرًا عمّا في جوفِه من الغَيْظِ.[60]

ومن المبالغة في إظهار شدَّةِ الجزَعِ وعِظَمِ النَّدَمِ وقوَّة الفاجِعَةِ أنْ جاء فعلُ العَضِّ متعدِّيًا بحرف الجرِّ (على) الذي يفيدُ الاستْعلاء والفوقيَّة، وذلك تنبيهٌ على أنَّ العضَّ جارٍ من أعلى اليد آخِذٌ بها كلِّها. ولو عدى بعضَ اليَدِ أو جُزْءًا منها لجاء متعدِّيًا بالباء أو مِن، فيُقال: عَضِضْتُ بِه أو مِنْه. وقد يتعَدّى الفعلُ بنفسِه إذا لم يُرَدْ به المعاني السابقة، فيُقالُ: عَضِضْتُه.[61] وهذه الكناية عن النَّدامةِ بالعضّ على اليدينِ مشهورةٌ في لغة العربِ، ومنها قول قَيْسِ بن ذَرِيحٍ يصفُ نَدَمَه على تطليقِ زوجِه لُبْنى:[62]

---

[57] الطبري، *جامع البيان*، 608/13.

[58] الفرقان 27/25- 28.

[59] ابن مقاتل، *تفسير ابن مقاتل*، 232/3.

[60] الماتريدي، *تأويلات أهل السنّة*، 22/8.

[61] عبد الله بن جعفر بن دُرُسْتَوَيْه، *تصحيح الفصيح وشرحه*، تح. محمد بدوي المختون (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1998)، 62.

[62] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *الشعر والشعراء*، تح. أحمد محمد شاكر (مصر: دار المعارف، 1958)، 629.

فأَصْبَحْتُ الغَدَاةَ أَلُومُ نَفْسي***عَلى شَيْءٍ ولَيْسَ بمُسْتَطاعِ

كَمَغْبُونٍ يَعَضُّ عَلى يَدَيْهِ***تَبَيَّنَ غُبْنَهُ بَعْدَ البِيَاعِ

ومن فوائد التعبيرِ عن الشيءِ بإحدى كناياتِه أنّ ذلك من علامات الفصاحة والبلاغة والبيان، فالتعبيرُ في الآية السابقةِ عن الندَّم والتَّحَسُّر بلفظِ عَضِّ اليَدَينِ، خطابٌ ذو طبَقةٍ رفيعةٍ في الفصاحة؛ لأن عضَّ اليَدينِ يكونُ من سببٍ متعلِّقٍ بصاحبِهما، فذِكْرُ المُسبَّبِ والنتيجةِ يدلُّ على المُسَبِّبَ وإن لم يظهر في الكلامِ، لذلك يجد السامع لهذا الكلامِ المكنيّ به رَوْعة واستحسانًا لا يجدُهما في الكلامِ المُباشِر الخالي من الكناية أو الإشارة اللغوية المستترة.[63]

ومن الكنايةِ باليَدِ عن القُوَّةِ قولُه تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾.[64] الأيدي في الآية الكريمة قُرئت بياءٍ وبغيرِ ياءٍ، وقراءتُها بغيرِ ياءٍ من (الأَيْدِ) الذي هو القوَّة، وهذه قراءةٌ نُسِبَتْ إلى عبد الله بن عبّاسٍ رضيَ الله عنهما.[65] والقراءةُ الشائعةُ فيها بياءٍ، وفيها وجهان: الأوّلُ أنّها من (الأَيْدِ)، والياء فيها للإشباعِ، وهذا رأيُ الخليل الفراهيدي.[66]وهو أحدُ الوَجهَيْنِ عند الفرّاءِ.[67]والوجهُ الثاني أنّها جمعُ اليَدِ، وعليه أغلبُ المفسّرين، وفيها كنايةٌ عن القوّةِ في العبادة والعمَلِ عند جمهور المفسرين.[68] ومنه قولُهم: "هُمْ يَدٌ على الآخَرينَ"؛ أي هم عليهم قادِرونَ، وقول الشّاعر: [69]

فاعْمَدْ لِما تَعْلو فما لَكَ بالَّذي***لا تَسْتَطِيع من الأُمُور يَدانِ

أي: ليس لك فيها طاقةٌ ولا قوَّة. وكنايةٌ عن النِّعَمِ عند الأخفشِ.[70] وعند ابن عُزيز السجستاني كناية عن الإحسانِ والعطاء، كما يُقال: فلانٌ لَهُ يَدٌ في الخَير.[71] ومن ذلك قول أبي دَهْبَل الجُمَحيّ:[72]

---

[63] الزمخشري، *الكشاف*، 276/3.

[64] ص 45/38.

[65] الفراء، *معاني القرآن*، 406/2.

[66] الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، تح. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي (مصر: دار ومكتبة الهلال، 1980)، 370/8.

[67] الفراء، *معاني القرآن*، 406/2.

[68] ابن مقاتل، *تفسير ابن مقاتل*، 649/3.

[69] أحمد بن محمد الهروي، *الغريبين في القرآن والحديث*، تح. أحمد فريد المزيدي (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999)، 2050/6.

[70] الأخفش الأوسط أبو الحسن، *معاني القرآن*، تح. هدى محمود قراعة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1990)، 284/1.

[71] محمد بن عزيز السجستاني، *غريب القرآن*، أبو بكر العُزيري، تح. محمد أديب جمران (سوريا: دار قتيبة، 1995)، 76.

فكَيْفَ أَنْساكَ لا أَيْدِيكَ واحِدَةٌ***عِنْدي ولا بالَّذي أَسْدَيْتَ مِنْ قِدَمِ

أي عطاياك. وقال النابغة الذُّبيانيّ:[73]

إنّي أُتَمِّمُ أَيْساري وأَمْنَحُهُمْ***مَثْنَى الأَيادي وأَكْسُو الجَفْنَةَ الأُدُما

الأيادي؛ أي المعروف.

ومن كناية اليَدِ عن القَهْر والإذلال قولُه تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾.[74] مَعْنى (عَنْ يَدٍ): عَنْ ذُلٍّ وقَهْرٍ، ولذكر اليَدِ دلالاتٌ عِدَّةٌ في الكلامِ المكنيّ به، منها دلالةٌ على القُوَّةِ ونفاذِ الأمرِ بالقهْرِ، كقولِه تعالى في الآية السابقةِ، وكما تَقول العرَبِ: "اليَدُ في هذا الأمرِ لِفُلانٍ؛ أي الأَمْرُ النافِذُ له فيه".[75]ويحتملُ قولُه تعالى: (عَنْ يَدٍ) الكِنايةَ عن الإنعام على دافِعي الجِزْيَةِ، لأنّ أخذَ الجِزْيةِ منهم إنعامٌ عليهم لِما فيها من حِفْظِ دمائِهم وحِمايةِ أرواحِهم.[76] والعربُ تقولُ في هذا المعنى: "لِفُلانٍ عليَّ يَدٌ"؛ أي نِعْمَةٌ، وتقولُ أيضًا: "أَعْطَاهُ عن يَدٍ وعن ظهرِ يَدٍ"؛ إذا أعطاهُ بلا مُقابِلٍ.[77] ويحتملُ أن يكون ذِكْرُ اليدِ في الآيةِ كناية عن الجَماعَةِ، واليدُ يُرادُ بها في بعضِ الكلامِ جماعَةُ القومِ، كما يُقَالُ: "القَوْمُ على يَدٍ واحِدَةٍ"؛ أي هُمْ مُجْتَمِعُونَ.[78] ويُحتَملُ أن تكونَ أيضًا كِناية عن الغِنى والمقدرةِ على أداءِ الجِزْيةِ، فلا تُؤْخَذُ من الفقيرِ.[79]

ومن كناية النَّدَمِ باستعمالِ لفظِ اليد قولُه تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾.[80] قولُه: (فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ): أي يصفقُ بكَفَّيه نَدامَةً عَلى ما أَنْفَقَ فيها.[81] أو يضربُ إحداهما بالأخرى.[82]والعربُ

---

[72] أبو سعيد السيرافي، *شرح كتاب سيبويه*، تح. أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008)، 326/4.

[73] أبو سعيد السيرافي، *شرح كتاب سيبويه*، 326/4.

[74] التوبة 29/9.

[75] الزجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، 442/2.

[76] الزجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، 442/2.

[77] أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، 401/5.

[78] أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، 401/5.

[79] أبو حيان الأندلسي، *البحر المحيط في التفسير*، 401/5.

[80] الكهف 42/18.

[81] ابن مقاتل، *تفسير ابن مقاتل*، 587/3.

تقولُ للنّادِم على شيءٍ فاتَه أو ضاعَ منه: أصبح فُلانٌ يُقَلِّبُ كَفَّيه، ومثلٌ من أمثالِها.[83] وذلك لبيان ندامتِه وتلهُّفهِ على شيءٍ فاتَ أوانُه واستحال الرجوعُ إليه مرة أخرى.[84]ودليل النّدم لاستحالة الرجوعِ إلى الشيء المُتَحسَّرِ عليه قولُه تعالى في الآية نفسِها: ﴿وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾، وتمنّي رجوعِ الشيءِ يعني استحالته، إذ لا يُتَمَنَّى شيءٌ إلّا إذا كان مُحالًا، كما أنّ رجوعَ جنَّة الرجلِ الكافرِ إلى سابقِ عَهْدِها محمَّلَةً بالثَّمر بعد كُفْر صاحِبِها أمرٌ مُحالٌ. ولأجل ذلك عبَّر صاحبُ الجنَّتَينِ عن النّدَمِ الكبير الذي وقع فيه بتقليبِ كَفَّيه يأسًا منه ونَدَمًا على ما حلَّ بجنَّتِه وشجرِه بعدما أنفق عليها وتعبَ في رعايتها. وتعبيره هذا جاء بحركة اليدين وتقليبِ إحداهما على الأخرى، إشارةً إلى حُزنِه الشديد وندَمِه الكبير. وقد صَوَّر القرآن هذا المشهد لليدين بتعبيرٍ فيه الإيجازُ والكِناية، وإلّا فإنّ المعنى الذي أفادتْهُ هذه الكناية عن النَّدمِ بكلمتين يُقالُ في كلامٍ طويل حتى يصل به إلى المعنى الذي وردَ في تقليبِ اليَدين، وهو الإيجازُ في اللفظِ ليدلّ على معانٍ كثيرة، كالنّدمِ والتّحسُّر والبكاء والتلهُّف وإضاعة المال وانقطاع الرزقِ وتعطيل مورد المعاش وكثرة التعب والمعاناة في إنشائها وزراعتها مرّة أخرى لو كان في إمكانِه ذلك. قال الزَّمَخْشَرِيُّ يشرحُ معنى الكناية في الآية السابقة: "وتقليبُ الكفَّين كنايةٌ عن النَّدَمِ والتحسُّر، لأنّ النادم يقلِّبُ كَفَّيْه ظَهْرًا لِبَطْنٍ، كما كَنى عن ذلك بِعَضِّ الكَفِّ والسُّقُوط في اليَدِ، ولأنَّه في معنى النَّدَم عدَّى تعديته بعلى، كأنَّه قيل: فأصبح يندمُ عَلى ما أَنْفَقَ فيها؛ أي أنفق في عمارتها".[85]

2. إشارة اليد المنسوبة إلى الله سبحانه

من إشارات اليد التي نُسِبت إلى الله سبحانه في القرآن الكريم، ما جاء من افتراء قوم من اليهود على جناب الله تعالى بقولهم: إن يده -حاشى- مغلولة؛ أي بخيلٌ بمسك الرزق والعطاء عنهم. وفي ذلك قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾.[86] أرادوا أن يقولوا: يد الله ممسكةٌ عَن الإنفاق والإسباغ علينا.[87] وفي قولهم هذا كناية عن البخل، وأنّ خيرَ الله مُمْسكٌ.[88] ويعنون به أنّ الله سبحانه منعَ بِرَّه

---

[82] يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، *تفسير يحيى بن سلام*، تح. هند شلبي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، 187/1.

[83] أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، *مجمع الأمثال*، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، 1997)، 426/2.

[84] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 404/1.

[85] الزمخشري، *الكشاف*، 724/2.

[86] المائدة 64/5.

[87] الفراء، *معاني القرآن*، 315/1.

[88] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 170/1.

وإحسانه ونعمتَه وإفضاله عنهم، وهم في اعتقادِهم أنّ الله تعالى قد ظلمهم بأن أظهر لهم البخل ومنع عنهم الخير، وهم في ذلك كما قال الجاحظ (ت: 255 ه): "اليهود قوم جَبْرية، والجَبْرية تُبَخِّلُ اللهَ مرَّةً، وتُظلِّمُه مرَّةً، وإن لم تُقِرَّ بلسانها، وتشهد على إقرارها".[89] وفي بيان الله تعالى افتراء القوم من اليهود بذكر قولهم: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَة﴾ أنّ الله سبحانه أراد الإخبار عن قبح كفرهم وشناعة افترائهم بتنفير المؤمنين من باطل قولهم، وتبغيضهم إلى من سمع ذلك عنهم. فبيّن قبح افترائهم بقبح قولهم، فتكون فيه مدعاة للسخط عليهم.[90]

وقد يُفهَمُ من ظاهر استعمال صيغة اسم المفعول (مغلولة) أن غير الله- سبحانه وحاشاه- حبسه ومنعه من الإنفاق، لكن الذي استقرّ عند أولئك القوم من اليهود إذا كان عندهم أن الله سبحانه وتعالى هو الذي منعهم الرزق وحبس عنهم النعمة، فهي محبوسة بحبسه، وممنوعة بمنعه.[91]

وجاء في تفسير افتراء قوم من اليهود، منهم ابْن صوريا وفِنْحاص وعازر بن أبي عازر بقولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ أنّها ممسكة، أي إنّ الله أمسكَ يده عنّا، فلا يبسطها ليُنزل الرزقَ علينا، وأنّ الله سبحانه ليس كريمًا جوادًا، إذ إنّ اللَّه جلّ جلالُه بسط الرزق عليهم، ولمّا عصوا ربّهم وأحلّوا ما حرَّم الله عليهم أمسك عَنْهُم الرزق، فمن أجل ذلك قالوا: يد اللَّه محبوسة عن بسط الرزقِ، فقال الله تعالى لقولهم هذا: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، أي أُمْسِكَتْ أيديهم عن الخير، ﴿ولُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ بالخير يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ﴾، أي إن شاء وسَّع في الرزق وإن شاء أمسَكَ.[92]

وقد ذُكِرَت في إشارة اليد ههنا ونسبتها إلى الله تعالى تفاسير عدَّة، منها الكنايةُ عن النِّعمةِ والرزق والعطيّة، كقول العرب: إنّ لِفُلانٍ عليَّ يَدًا؛ أي نِعمة.[93] والدليل على إرادة النعمة والبرّ باليدين أنّ الله تعالى أجاب افتراءهم بقولِه: ﴿بَلْ يَداهُ مبَسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾.[94] ومنها الكناية عن المُلْك والخزائن، كما كانت تقولُ العرب للملوك: (هو مُلْكُ يمينه، وفلان بيده عَقْدُ نكاح فلانة، أي يملك ذلك).[95]

---

[89] عمرو بن بحر الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، تح. عبد السلام هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964)، 345/3.

[90] الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، 345/3.

[91] الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، 345/3.

[92] ابن سليمان، *تفسير مقاتل بن سليمان*، 491/1.

[93] الأخفش الأوسط أبو الحسن، *معاني القرآن*، تح. هدى قُراعة (مصر: مكتبة الخانجي، 1990)، 284/1.

[94] الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، 345/3.

[95] ابن سليمان، *تفسير مقاتل بن سليمان*، 92/5.

وقد ذكرَ ابنُ قُتيبة (ت: 276 ه) أنَّ الله تعالى في تلك الآية ضرب الغُلَّ في اليَدِ مَثلًا، أي إن في القولِ: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولةٌ وغُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ﴾ تشبيهًا ضِمنيًّا، فقد مثَّل حبسَ اليد عن الإنفاق بيد البخيل إذ يقبضُها عن العطاء.[96]

وبمثل هذا التشبيه الضمنّي كان إيضاح الطبري في تفسيره هذه الآية، فذكرَ أن اليهود افترت على الله سبحانه فادّعوا أنَّه تعالى يبخلُ عليهم، ويمنعهم رزقه فلا ينعم عليهم، كمن صارت يده مغلولةً فلا يستطيع أن يمدّها لعطاءٍ ولا معروف.[97]

وفي قولِه تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتانِ﴾، كناية عن تمام نِعَمِه على خَلْقِه؛ أي ينفِقُ بلا حدٍّ، ويرزقُ بلا مِنّة، وذلك كقول النبيّ ﷺ: "كِلْتا يَدَيه يمين"،[98] ففيه كناية عن تمام نعَمِه وكمالها؛ اليمين فيه التمام، واليسار فيه النقص، والعرب تحب التّيامن وتكره التياسُر، لذلك قيل: اليُمن والشؤم، فاليُمْنُ من اليد اليُمْنى، والشؤم في اليد الشؤمى وهي اليسار، وقالوا: فلان ميمون من اليمنى ومشؤوم من الشؤمى.[99] وفي استعمال اليدين ههنا لدلالة الإفضال والنعمة مجاز، ذكر فيه السبب وهو اليد ليدلّ على المسبَّب وهو الإفضال والإنعام، لأن الغالبَ على النَّاس في حال العطاء والبذل يكونُ بأيديهم، والناس إذا أرادوا أن يصف بعضهم بعضًا بالجود أو البخل ذكروا يد الموصوف، في معرض كرم أو بخل، ومن ذلك قول الأعشى مادحًا[100]:

يداكَ يَدا مَجْدٍ فكَفٌّ مُفِيدَةٌ***وكفٌّ إذا ما ضُنَّ بالزّادِ تُنْفِقُ

وفي ذلك المعنى جاءت كناية البُخْل بإشارة اليد المنسوبة إلى الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾.[101] جاء التعبير هنا عن البخل باليد المغلولة إلى العُنق بتصوير محسوس لهذه الصِّفة المذمومة في صورة قوية بغيضة منفرة، واعتمد على المقابلة في تصوير عكسيّ لليد المبسوطة التي تعبّر عن الإفراط في الإنفاق، ممّا أظهر قوّة المعنى وتأثيره.[102]

---

[96] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *الاختلاف في اللفظ والردّ على الجَهمية والمُشبّهة*، تح. عمر بن محمود أبو عمر (عمّان: دار الراية، 1991)، 40.

[97] الطبري، *جامع البيان*، 553/8.

[98] مسلم بن الحجاج النيسابوري، *صحيح مسلم*، تح. محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955)، 1458/3.

[99] ابن قتيبة، *الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة*، 4.

[100] ميمون بن قيس الأعشى، *ديوان الأعشى الكبير*، تح. محمد حسين (القاهرة: دار مكتبة الآداب، 1950)، 225.

[101] الإسراء 29/17.

[102] أحمد البدوي، *من بلاغة القرآن* (القاهرة: نهضة مصر، 2005)، 173.

ومن إشارة اليد أيضًا في هذا البابِ قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.[103]تتكلَّمُ الآيةُ السابقة على بيعة الرضوان عندما بايع الصحابة رضوان الله عليهم النبيّ ﷺ على ألّا يفرَّ أحدٌ منهم عن جنب رسول الله ﷺ. وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ﴾، أي فوق أيدي الصحابة عليهم رضوان الله، وفيه كنايةٌ عن إقرار الله سبحانه بيعتَهم، وتأكيدِه ميثاقهم الذي واثقوه لرسول الله ﷺ. وفيه تشبيه ضمنيّ في المعنى، أي إنّ يد رسول الله ﷺ التي عاقدتموها كأنّها يد الله- سبحانه وتعالى عن أي تشبيه- وفي ذلك تقرير من عنده سبحانه أنّ الميثاق مع النبيّ كالميثاق مع الله، وفيه كناية أيضًا أن من يطع النبيّ فقد أطاع الله.[104] ومعنى ذلك كما قرَّره الإمام الشافعي (ت: 204 هـ) بقوله: "فأعلَمَهم أنَّ بَيْعَتَهُم رَسولَهُ بَيْعَتُهُ، وكذلك أَعْلَمَهُم أنَّ طاعَتَهم طاعتُه".[105] أي طاعة المؤمنين لرسول الله في بيعة الرضوان هي نفسها طاعةٌ لله. وقريبٌ من ذلك ما فسَّرَ به بعضُ المفسّرين بأن يد الله ههنا كناية عن نصرِه نبيَّه والمؤمنين معه على المشركين.[106]

وفي قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ﴾ إيجازُ الحذف أيضًا، إذ ثمَّة جارٌّ ومجرور محذوفان قُدِّرا على أربعة أوجه يحتملُها معنى الآية، وهي: يد الله فوق أيديهم في الثواب، أو في الوفاء أو في النصر أو في المنَّة عليهم بالهداية.[107] ومن الواضح في تلك الآية أنَّ الله سبحانه قد بيَّن عظيم أمر بيعة الصحابة للنبي ﷺ آنذاك، فأراد لهم التمكين والتعزيز بأن أشرك يده سبحانه فجعلها فوق أيديهم للدلالة على تعظيم ما يفعلون من نصرة دين الله ورسوله، فكان الله مؤيّدًا لهم ومشاركًا لهم، وهو معهم أينما كانوا، لذلك شكر لهم فعلهم ذاك وعظّمَه بهذا القول.

ويرى البلاغيّون أنّ في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ﴾ قد اجتمع فيه حسنُ التخييل من جهة السامع بحسن الاستعارة مع الكناية وجميل المشاكلة.[108] ورأى بعض المعاصرين أنّ تَخْريج مثل هذه الآيات التي ذُكِرت فيها صِفات الله سبحانه تَخْريجًا بلاغيًّا أصحُّ التّخاريج وأسلمها وأقربها للعقل والقلب معًا.[109]

---

[103] الفتح 10/48.

[104] الزمخشري، *الكشاف*، 335/4.

[105] أبو بكر البيهقي، *مناقب الشافعي*، تح. السيد أحمد صقر (القاهرة: مكتبة التراث، 1970)، 370/1.

[106] الماتريدي، *تأويلات أهل السنّة*، 298/9.

[107] أبو جعفر النحّاس، *معاني القرآن*، تح. محمد الصابوني (مكّة المكرّمة: جامعة أم القُرى، 1988)، 501/6.

[108] يوسف بن محمد السكّاكي، *مفتاح العلوم*، تح. نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، 388.

[109] عبد العظيم المطعني، *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية* (القاهرة: مكتبة وهبة، 1992)، 187/1.

الخاتمة

أظهرت الدراسةُ أنَّ لفظ اليَد في القرآن الكريم ليس مجرّد جارحة حسيّة، بل حَقْلٌ دلاليٌّ كثيف ومتعدّد الاستعمال، تتداخل فيه معاني النِّعمة والقدرة والمُلْك والقَهْر والبذل والإمساك، مما يجعل منه أحد أغنى الألفاظ قابليَّةً للتوظيف البلاغي والمجازي في الخطاب القرآني. وبيّنت أنّ الخلاف الكَلاميّ في اليد المنسوبة إلى الله سبحانه بين اتجاه الإثبات مع التفويض واتجاهات التأويل المجازيّ يلتقي في أصلٍ مُشترك هو تنزيه الله تعالى عن الجوارح والأعضاء، وأن المقاربة البلاغيَّة تستطيع أن تنطلق من هذا الأصل المشترك لتقرأ صور اليَد في القرآن الكريم دون الانغماس في الجدل الكلاميّ التفصيليّ. وأظهرت من خلال آيات اليَد المنسوبة إلى الله تعالى أنَّ اليد تُستَعْمَلُ بلاغيًّا لِبيان معاني التخصيص والتَّشْريف وسَعة الفضل عبر كنايات واستعارات تُحيل إلى النِّعمة والقُدْرة والمُلْك، لا إلى الجارحة المحسوسة.

وأوضح تحليل سياقات يد الإنسان أنّ القُرآن الكريم استعملَ حَركة اليد في معاني الحَرْب والعُدْوان والكفّ عن الاعتداء، وإظهار السِّلْم، والبَذْل والبُخْل، وإظهار الغَيْظ والنَّدَم الشَّديد، في صور مجازيّة موجزة تجعل من حركة اليد مِرْآةً لِما في الباطن من شعورٍ نفسيّ غاضبٍ وانفعال وجدانيّ مُضْطَرب.

وقد شكَّلَ الإيجاز بالحَذْف ظاهرة بلاغيَّة في بعض السياقات التي كانت اليَد موضوعًا أساسيًّا فيها؛ إذ حُذِف متعلّق الفِعل اعتمادًا على قرينة السِّياق. وكَشَفت الدراسة عن ثراء الكِناية في حَقْل اليَد؛ مِن كناية البُخْل إلى كناية العَداوة والحَرْب ثمّ كِناية النَّدم والتَّحسُّر، وهو ما يُظهر قدرة الصورة الواحدة على نقل حالات نفسيَّة وسلوكيَّة متباينة. ودلّ تحليل ترتيب العناصر في بعض الجمل التي وردت فيها اليَد كالتقديم والتأخير على أن هذا بناءَها لم يكن اعتباطيًّا، بل مقصودٌ لِتَعْجيل بعض المعاني وتضخيم بعضها الآخر.

وأوضَحت الدراسة أنَّ فَهْم المجاز في تعابير اليَد الواردة في القرآن الكريم متوقِّفٌ على الرجوع إلى مَعْهود العرب اللغويّ والثَّقافيّ في كلامهم وشِعْرِهم وأمثالهم، فهي تمثّل قرائن حاكِمة لفَهْم نظائرها في القرآن، ولا يمكن تفسيرها وتأويلها بمفاهيم ثقافيَّة لاحقة؛ لأنّها تؤدّي إلى إضعاف الدلالة القرآنية أو تحريفها. وقد أثبتت جدوى المنهج التحليليّ الأسلوبيّ الذي يجمع بين معطيات التفسير واللغة والبلاغة في قراءة الألفاظ ذات الكثافة الدلالية مثل اليَد؛ إذ مكَّن هذا المنهج من الانتقال من الجدل النظري إلى تتبّع البنية الفنية للنص القرآني، واستجلاء أثر صور اليد في تشكيل المعنى وفي إحداث الأثر النفسي والانفعالي في نفس المتلقّي.

وقد أمكن، من خلال التحليل، تصنيف الاستعمالات البلاغيّة لإشارة اليد في القرآن الكريم إلى أنماط رئيسة تُظْهِر الوظائف البلاغيّة التي أَدَّتْها إشارة اليد، منها: الكِناية عن الأفعال النفسيّة التي أظهرت ما انطوت عليه نُفوس الكافرين من نَدَم وغَيْظ. والكناية عن الأفعال السُّلوكيّة كالحَرْب والسِّلْم والبُخْل، وقد أظهرت نوايا الناس المقصودين من مَدّ أيديهم وبسطِها أو قَبْضها. والاستعارة الدالة على القدرة والمُلْك والتي أظهرت إحاطة الله تعالى بخلقِه وقدرته ومشيئته على التصّرف بكل أمورهم. والتراكيب الإيجازية القائمة على حذف المتعلّق أظهرت التوظيف السياقي للحركة كالبَسْط والكفّ.

*****

المصادروالمراجع

ابن الجوزي، عبد الرحمن. *زاد المسير في علم التفسير*. تح. عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتاب العربي، ط.1، 2001.

ابن الجوزي، عبد الرحمن. *ناسخ القرآن ومنسوخه*. تح. محمد المليباري. المدينة المنوّرة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط.2، 2003.

ابن دُرُسْتَوَيْه، عبد الله بن جعفر. *تصحيح الفصيح وشرحه*. تح. محمد بدوي المختون. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط.1، 1998.

ابن سلام، يحيى بن أبي ثعلبة. *تفسير يحيى بن سلام*. تح. هند شلبي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 2004.

ابن سليمان، مُقاتل. *تفسير مقاتل بن سليمان*. تح. عبد الله شحاته. بيروت: دار إحياء التراث، ط.1، 2002.

ابن عَرَفة، محمد. *تفسير ابن عرفة*. تح. جلال الأسيوطي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 2008.

ابن عطية، عبد الحقّ أبو محمد. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تح. عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 2001.

ابن الموصلّي، محمد بن محمد. *مختصر الصواعق المرسلة على الجَهْمِيّة والمعطِّلة*. تح. سيد إبراهيم. القاهرة: دار الحديث، ط.1، 2001.

أبو بكر، عبد الرزّاق. *تفسير عبد الرزّاق*. تح. محمود محمد عبدة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 2009.

أبو حيّان الأندلسي، محمَّد بن يوسف. *البحر المحيط في التفسير*. تح. صدقي جميل العطار وآخرين.

بيروت: دار الفكر، ط.1، 2000.

أبو السُّعود، محمد بن محمد العِمادي. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 2002.

أبو سعيد الدارمي، عثمان بن سعيد. *الرد على الجهمية*. تح. بدر بن عبد الله البدر. الكويت: دار ابن الأثير، ط.2، 1995.

أبو عبيدة، مَعْمَر بن المُثَنّى. *مجاز القرآن*. تح. محمد فؤاد سزكين. مصر: مكتبة الخانجي، ط.1، 1961.

الأصفهاني، الراغب. *تفسير الراغب الأصفهاني*. تح. عادل الشدي. الرياض: دار الوطن، ط.1، 2003.

الأصفهاني، الراغب. *المفردات في القرآن*. تح. صفوان الداودي. دمشق: دار القلم، ط.1، 1991.

الأعشى، ميمون بن قيس. *ديوان الأعشى الكبير*. تح. محمد حسين. القاهرة: دار مكتبة الآداب، ط.1، 1950.

البدوي، أحمد، *من بلاغة القرآن*. القاهرة: نهضة مصر، ط.1، 2005م.

البُقاعي، بُرهان الدين. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. تح. محمد عبد المعيد خان. حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط.1، 1969.

البيضاوي، أبو سعيد. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تح. محمد المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط.1، 2002.

البيهقي، أبو بكر. *مناقب الشافعي*. تح. السيد أحمد صقر. القاهرة: مكتبة التراث، ط.1، 1970.

الجاحظ، عمرو بن بحر. *رسائل الجاحظ*. تح. عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.1، 1964.

الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة. *معاني القرآن*. تح. هدى محمود قراعة. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.1، 1990.

الدينَوري، ابن قتيبة. *الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهمية والمشبّهة*. تح. عمر بن محمود أبو عمر. عمّان: دار الراية، ط.1، 1991.

الدينوري، ابن قتيبة. *تأويل مشكل القرآن*. تح. إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.2، 2007.

الدينوَري، ابن قتيبة. *الشعر والشعراء*. تح. أحمد محمد شاكر. مصر: دار المعارف، ط.1، 1958.

الزجّاج، أبو إسحاق. *معاني القرآن وإعرابه*. تح. عبد الجليل شلبي. بيروت: عالم الكتب، ط.1، 1988.

الزمخشري، محمود بن عمر. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. تح. مصطفى حسين أحمد. بيروت: دار الكتاب العربي، ط.3، 1987.

السِّجِسْتاني، محمد بن عزير. *غريب القرآن*. تح. محمد أديب جمران. سوريا: دار قتيبة، ط.1، 1995.

السكّاكي، يوسف بن محمد. *مفتاح العلوم*. تح. نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.2، 1987.

السمعاني، أبو المظفّر. *تفسير القرآن*. تح. ياسر بن إبراهيم وغنيم بن غنيم. الرياض: دار الوطن، ط.1، 1997.

السمين الحلبي، شهاب الدين. *عُمد الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ*. تح. محمد عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 1996.

السِّيرافي، أبو سعيد. *شرح كتاب سيبويه*. تح. أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 2008.

الطبري، محمد بن جرير. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تح. عبد الله التركي. مصر: دار هَجَر للطباعة والنشر، ط.1، 2001.

عبد الرزاق، حسن بن إسماعيل، *من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القادر الجرجاني*. القاهرة: جامعة الأزهر، ط.1، 1981.

الفرّاء، يحيى بن زياد. *معاني القرآن*. تح. أحمد النجاتي وآخرين. مصر: دار المصرية، ط.1، 1982.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. *كتاب العين*. تح. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. مصر: دار ومكتبة الهلال، ط.1، 1980.

الماتُريدي، أبو منصور. *تأويلات أهل السنّة*. تح. مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 2005.

المطعني، عبد العظيم. *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية*. القاهرة: مكتبة وهبة، ط.1، 1992م.

الميداني، أحمد بن محمد بن إبراهيم. *مجمع الأمثال*. تح. محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار المعرفة، ط.1، 1997.

النحّاس، أبو جعفر. *معاني القرآن*. تح. محمد الصابوني. مكّة المكرّمة: جامعة أم القرى، ط.1، 1988.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. *صحيح مسلم*. تح. محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955.

الهُرَوي، أحمد بن محمد. *الغريبين في القرآن والحديث*. تح. أحمد فريد المزيدي. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط.1، 1999.

الواقدي، محمد. *المغازي*. تح. مارسن جونس. لندن: جامعة أكسفور، ط.1، 1996.

KAYNAKÇA

Abdürrezzâk, Hasan b. İsmâîl. *Min Kadâdya'l-Belâğa ve'n-Nakd ʿinde Abdi'l-Kâdir el-Cürcânî*. Kahire: Câmiʿetü'l-Ezher, 1981.

Ahfeş el-Evsat, Saîd b. Mesʿade. *Meʿânî'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmûd Kurâa. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1990.

Aʿşâ, Meymûn b. Kays. *Dîvânü'l-Aʿşâ el-Kebîr*. thk. Muhammed Hüseyin. Kahire: Dâr Mektebeti'l-Âdâb, 1950.

Bedevî, Ahmed. Min *Belāğati'l-Kur'ân*. Kahire: Nehdet Mısr, 2005.

Ebû Bekr, Abdurrezzâk. *Tefsîru Abdirrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed Abde. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Beyhakî, Ebû Bekr. *Menâkıbu'ş-Şâfiî*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Mektebetü't-Türâs, 1970.

Beyzâvî, Ebû Saîd. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed el-Merʿaşlî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

Bukâî, Burhânüddîn. *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Süver*. thk. Muhammed Abdülmuîd Hân. Haydarâbâd: Dâiretu'l-Maârif el-Osmaniyye, 1969.

Câhiz, Amr b. Bahr. *Resâilü'l-Câhiz*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1964.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr*. thk. Sıdkî Cemîl el-Attâr vd. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2000.

Ebû Ubeyde, Maʿmer b. el-Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Fuâd Sezgin. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1961.

Dârimî, Ebû Saîd Osman b. Saîd. *er-Red ale'l-Cehmiyye*. thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr. Kuveyt: Dâru İbnü'l-Esîr, 1995.

Dîneverî, İbn Kuteybe. *Eş-Şiʿr ve'ş-Şuʿarâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1958.

Dîneverî, İbn Kuteybe. *el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Red alâ'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*. thk. Ömer b. Mahmûd Ebû Ömer. Amman: Dâru'r-Râye, 2 Basım, 1991.

Dîneverî, İbn Kuteybe. *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an*. thk. İbrâhîm Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Semerraî. Mısır: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1980.

Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'an*. thk. Ahmed en-Neccâtî vd. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 1982.

Heravî, Ahmed b. Muhammed. *el-Garîbeyn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999.

İbn Arafe, Muhammed. *Tefsîru İbn Arafe*. thk. Celâl el-Esyûtî. Beyrut:

Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
İbn Atıyye, Abdu'l-Hakk Ebû Muhammed. *el-Muḥarraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
İbn Düresteveyh, Abdullah b. Ca'fer b. Muhammed. *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhu*. thk. Muhammed Bedvî el-Mahtûn. Kahire: el-Mecmau'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1998.
İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân. *Nâsihu'l-Kur'an ve Mensûhuhu*. thk. Muhammed el-Mileybârî. Medîne: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 2 Basım, 2003.
İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân. *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001.
İbnü'l-Musullî, Muhammed b. Muhammed. *Muhtasaru's-Savâik el-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*. thk. Seyyid İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2001.
İbn Sellâm, Yahyâ b. Ebî Sa'lebe. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
İbn Süleymân, Mukâtil. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Şehâte. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs, 2002.
İmâdî, Ebû's-Suûd. *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi'l-Kur'an*. thk. Safvân ed-Dâvûdî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1991.
İsfahânî, Râgıb. *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*. thk. Âdil eş-Şeddî. Riyad: Dârü'l-Vatan, 2003.
Maṭ'anī, ʿAbd al-ʿAẓīm İbrāhīm. Ḫaṣā'iṣu't-Taʿbīri'l-Ḳurʾānī ve Simātuhū'l-Belāğiyye. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992.
Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
Meydânî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Mecmaʿu'l-Emsâl*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Dâru'l-Maʿrifa, 1997.
Nehhâs, Ebû Ca'fer. *Meâni'l-Kur'an*. thk. Muhammed es-Sâbûnî. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1988.
Nîsâbûrî, Müslim b. Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühû, 1955.
Sekkâkî, Yûsuf b. Muhammed. *Miftâhu'l-Ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2 Basım, 1987.
Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. *Tefsîru'l-Kur'an*. thk. Yâsir b. İbrâhîm ve Ğuneym b. Ğuneym. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997.
Semîn el-Halebî, Şihâbüddîn. *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz*. thk.

Muhammed Uyûnü's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
Sicistânî, Muhammed b. Azîr. *Garîbü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Edîb Cimrân. Suriye: Dâru Kuteybe, 1995.
Sîrâfî, Ebû Saîd. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*. thk. Ahmed Hasan Mehdelî ve Alî Seyyid Alî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah et-Türkî. Mısır: Dâru Hacer li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 2001.
Vâkidî, Muhammed. *el-Meğâzî*. thk. Marsen Jones. Londra: Oxford Üniversitesi, 1996.
Zeccâc, Ebû İshâk. *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*. thk. Abdülcelîl Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. thk. Mustafa Hüseyin Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3 Basım, 1987.