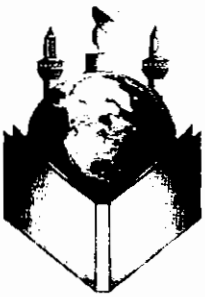
الجَامِعَةُ الأَمْرِيكِيَّةُ المَفْتُوحَةُ
كُلِّيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ

البلاغة (٢)



حقوق الطبع محفوظة

لدار الأندلس الخضراء

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

المملكة العربية السعودية - جدة

الإدارة: ص.ب: ٤٢٣٤٠ جدة ٢١٥٤١ هاتف: ٦٨١٠٥٧٧ - فاكس: ٦٨١٠٥٧٨

المكتبات: حي السلامة - خلف مسجد الشعيبي هاتف - فاكس: ٦٨٢٥٢٠٩

حي الثغر - شارع باخشب - هاتف: ٦٨١٥٠٢٧ - فاكس: ٦٨١٠٥٧٨

مكتب الرياض: هاتف / فاكس: ٢٤٣٤٩٣٠

الموقع: www.alandalos.com

البريد الإلكتروني: info@alandalos.com

حقوق لطبع © ١٤٢٥هـ. لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بشكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام رقمي أو إلكتروني يُمكّن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن من دار الأندلس الخضراء.

الجامعة الأمريكية المفتوحة

مؤسسة تعليمية
مستقلة غير ربحية

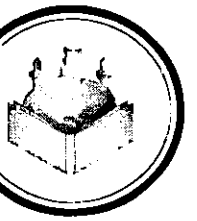
Web Location:
www.aou.edu.com

٤٣١٢King Street
Alexandria, VA
٢٢٣٠٢U.S.A

مكتب الجامعة بالقاهرة
Eamil: Info@aou-edu.com

هاتف: ٤١١٥٢٧٦
فاكس: ٤١١٥٢٦٠

مركز البحوث وإعداد
المناهج بالجامعة
٢٠ ش عبد العزيز عيسى المنطقة
التاسعة - مدينة نصر - القاهرة
تليفاكس: ٠٠٢٠٢٦٧٠٩٢٦٩



لجنة إعداد وتطوير المناهج بالجامعة

مكتب القاهرة – مكتب جدة

أعد مادة هذا الكتاب :

أ.د / عبد العظيم المطعنى.	الأستاذ بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

إشراف ومتابعة

د/ محمد يسرى إبراهيم

رئيس مركز البحوث وإعداد المناهج بالجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة إلى الدارس

إن الحمـــد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومـــن ســـيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

الإخوة والأخوات طلبة وطالبات الجامعة الأمريكية المفتوحة:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.....وبعد:

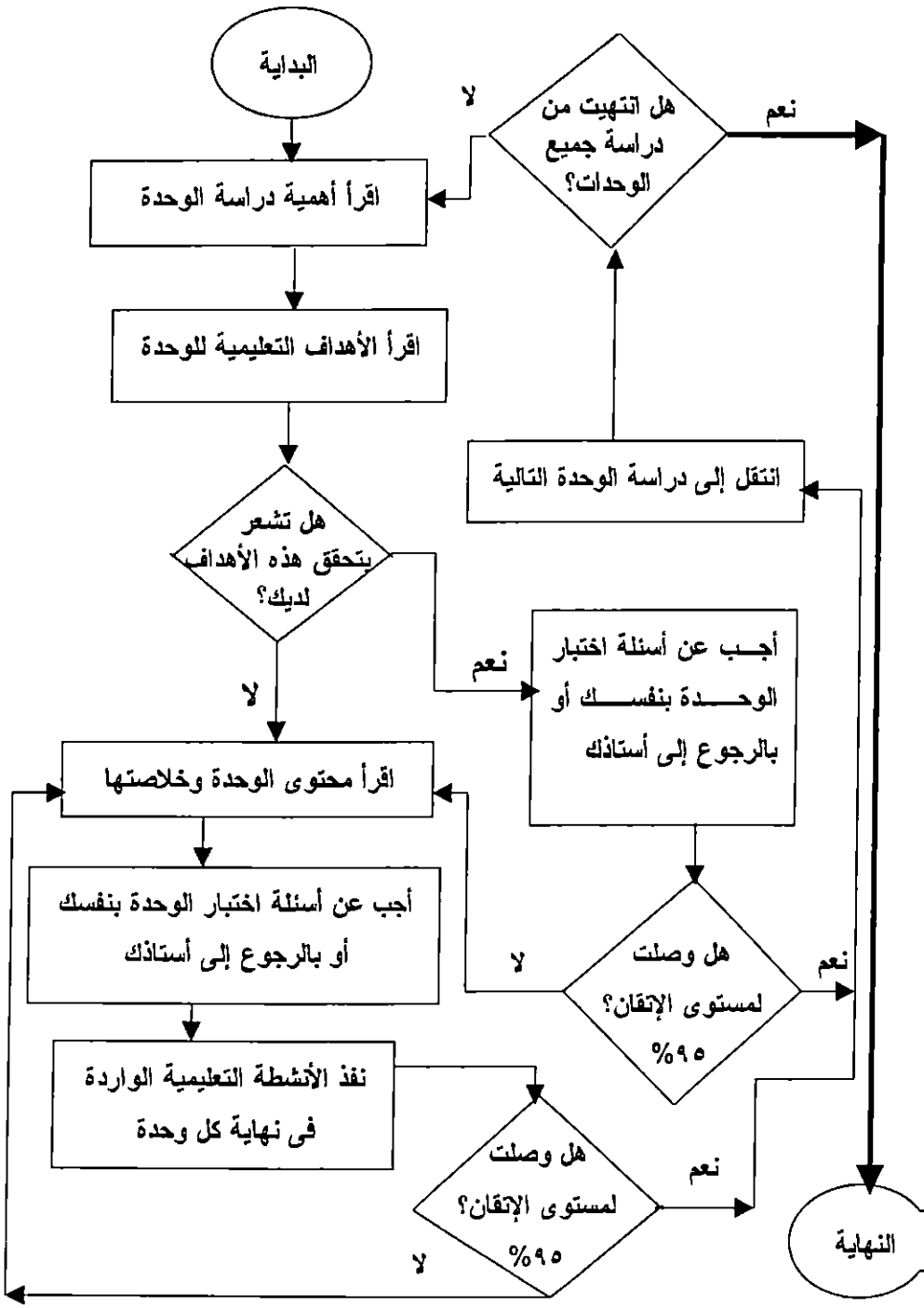
فمرحـــبًا بكم على طريق التفقه في الدين، وأهلاً بكم أوفياء لدينكم في زمن الغربة الثانـــية للإسلام، ونزف إليكم بشرى إمام الأنبياء والمرسلين ﷺ أن: **"من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين"**[1]، وأن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضًا بما يفعل، وأن من سلك طريقًا يبتغي فيه علمًا يسر الله له به طريقًا إلى الجنة.

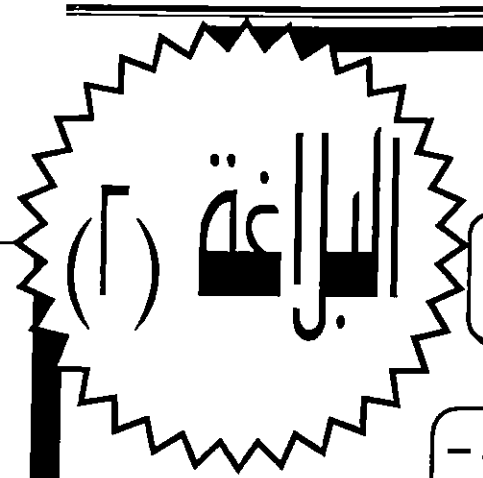
عزيـــزي الـــدارس ...عزيـــزتي الدارســـة: يطيب لنا أن نلتقي بكم مجددًا في مرحلة البكالوريوس مع مقرر البلاغة (٢). وقد تم إعداد هذه المادة وتنظيمها في صورة وحدات تضـــم فصولاً، تحتوي كل وحدة على عناصر أساسية هي: (مبررات دراسة الوحدة - الأهداف التعليمية - الرسومات الخطية - اختبار الوحدة- الأنشطة التعليمية).

وإننا لنوصي إخوتنا وأخواتنا - طلبة الجامعة - بأن يسيروا في دراسة هذا المقرر وفقًا لـــنظام تصـــميم الوحدات الذي أعد به هذا الكتاب وذلك حتى يتحقق أكبر قدر من الاستيعاب والفائدة، والله -تعالى- هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) رواه البخاري، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، حديث رقم: ٦٩، ومسلم، كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة، حديث رقم: ١٧٢١.


البداية
اقرأ أهمية دراسة الوحدة
اقرأ الأهداف التعليمية للوحدة
هل تشعر بتحقق هذه الأهداف لديك؟
نعم
لا
أجب عن أسئلة اختبار الوحدة بنفسك أو بالرجوع إلى أستاذك
اقرأ محتوى الوحدة وخلاصتها
أجب عن أسئلة اختبار الوحدة بنفسك أو بالرجوع إلى أستاذك
هل وصلت لمستوى الإتقان؟ ٩٥%
لا
نعم
نفذ الأنشطة التعليمية الواردة فى نهاية كل وحدة
هل وصلت لمستوى الإتقان؟ ٩٥%
لا
نعم
انتقل إلى دراسة الوحدة التالية
هل انتهيت من دراسة جميع الوحدات؟
لا
نعم
النهاية



الحقيقة والمجاز اللغويان.

التشبيه – أركانه – أدواته – أنواعه – أغراضه.

الاستعارات والمجازات.

الكناية والتعريض: أنواعهما وبلاغتهما.

المحسنات اللفظية.

المحسنات المعنوية.

الوحدة الأولى

الحقيقة والمجاز اللغويان

الوحدة الأولى

الحقيقة والمجاز اللغويان

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: أنت أمام وحدة هامة من وحدات مقرر: "البلاغة٢" وفي هذه الوحدة لهامة سوف تتعرف على علم البيان وتتصور مباحثه، وسوف تعرف اختلاف الأساليب وأثره على وضوح الدلالة، كما سوف تعرض لك الوحدة مباحث علم البيان وهي: التشبيه، والتجريد، والاستعارة، والمجاز المرسل، والكناية.

كما ستعرض الوحدة لكيفية نشأة اللغة بوجه عام والنظريات التي تناولت هذا الموضوع، وتتناول الوحدة الحقيقة اللغوية، والوضع اللغوي، والمجاز اللغوي وإجراءاته، وتعرض لكل هذه المباحث في صورة نصوص تطبيقية توازن بين الحقيقة والمجاز.

وسوف تتعلم من خلال در ستك لهذه الوحدة علاقات المجاز المرسل الكلية والجزئية، واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون.

لذا أدعوك -عزيزي الدارس- إلى الإقبال على هذه الوحدة بجدك واجتهادك عسى أن تفيدك في فهم كلام ربك ﷻ وسنة نبيك ﷺ.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تعرف علم البيان وتذكر مباحثه.

٢- تمثل لمباحث علم البيان وأساليبه.

٣- تحدد المعنى الوضعي وتشرح المراد منه.

٤- تعرف الحقيقة اللغوية.

٥- تشرح معنى المجاز اللغوي.

٦- تذكر معنى القرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

٧- تحدد إجراءات المجاز.

٨-تذكر بعض النصوص التطبيقية في الموازنة بين الحقيقة والمجاز.

- مدخل إلى دراسة علم البيان.

مباحث علم البيان:

المبحث الأول: الحقيقة اللغوية:

- المعنى الوضعي - قسما الوضع اللغوي.

المبحث الثاني: المجاز اللغوي وإجراءاته.

- إجراءات المجاز.

المبحث الثالث: نصوص تطبيقية في الموازنة بين الحقيقة والمجاز.

مدخل إلى دراسة علم البيان

ندرس في هذه التوطئة تعريف علم البيان، ونتصور مباحثه التي ندرسها فيه، ونمهد لهذا الغرض بالنماذج الآتية:

أ- هو البحر من أي النواحي أتيته فلجته المعروف والجود ساحله

ب - إذا قلت -وقد أبصرت رجلاً قادمًا-: حاتم قد حضر.

ج - أو: هذا الرجل كثير الرماد.

د - لك عليّ أيادٍ لا أحصيها.

هـ - لقيت منك بحرًا بعيد الشطآن.

تأمل هذه العبارات الخمس، وحاول أن تفهم ما هو المعنى الذي تضافرت جميعها على إبرازه وإثباته للمتحدَّث عنه؟

إذا وُفقت فستجد أمامك معنىً واحدًا تعاورت هذه العبارات على الإفصاح عنه، وهو "الكرم" وأن هذا المعنى لم يؤدَّ بأسلوب واحد، بل قد تعددت الصور الدالة عليه.

فالصورة الأولى "هو البحر" تشبيه، شبهت فيه الرجل الكريم بالبحر في كثرة العطاء، وأنه لا يرد سائلاً بلا نوال. مثل البحر لا يمنع ماءه عن الواردين، وفي الصورة الثانية تحدث عبرت عن معنى الكرم عن طريق المجاز الاستعاري (استعارة) حيث استعرت للرجل الكريم كلمة "حاتم" الذي كان، وما يزال، مضرب المثل في الكرم.

وفي الصورة الثالثة أبرزت معنى الكرم في أسلوب كنائي (الكناية)؛ لأن العرب كانوا يستعملون كثرة الرماد واصفين بها إنسانًا للدلالة على الكرم كذلك، فيقولون: فلان كثير الرماد؛ لأن كثرة الرماد دليل على كثرة طهو الطعام وكثرة طهو الطعام دليل على كثرة الضيفان، وكثرة الضيفان دليل على الكرم.

وفي الصورة الرابعة دللت على الكرم بـــ: "لك عليَّ إيادٍ بيضاء" وهذه العبارة مجاز مرسل؛ لأن اليد هي آلة العطاء أو محل العطاء، وكان العرب يستعملون هذا الأسلوب في الدلالة على النعمة وكثرة الكرم.

أما الصورة الخامسة: لقيت منك بحرًا بعيد الشطآن فقد دللت بها على الكرم كذلك جريًا على سنة العرب في التعبير.

وهذا يسمى في علم البيان تجريدًا؛ لأنهم جردوا من الرجل الكريم بحرًا فكأنه شخصان: الرجل نفسه ثم البحر المنتزع منه.

هذه الأساليب الخمسة تختلف في درجات وضوح الدلالة على تصوير المعنى الواحد كما رأيت فالمعنى الواحد هو "الكرم" عبرت عنه بكل واحدة من العبارات التي ذكرتُ لك؛ تمهيدًا لذكر التعريف الخاص بعلم البيان، المميز له عن علميْ المعاني والبديع من علوم البلاغة الثلاثة، وعن غيرها من علوم العربية.

والآن، ما هو تعريف علم البيان؟

"هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه".

هذا هو تعريف علم البيان، ولا أظنك في حاجة إلى شرحه بعد الذي تقدم من توطئة وتمهيد، أشرنا فيهما إلى مهمة علم البيان، ووظيفته التي يؤديها في الكشف والإفهام".

فقد رأينا علم البيان يُمَكِّنك أن تعبِّر عن كل معنى تريده بواحد من أساليب بيانية خمسة هي:

- التشبيه.
- التجريد.
- الاستعارة.
- المجاز المرسل.
- الكناية.

مباحث علم البيان:

هذه الأساليب الخمسة المشار إليها هي مباحث علم البيان، ويمكن إرجاعها إلى ثلاثة شاملة هذه الأساليبَ الخمسة، وهي:

- التشبيه، ويشمل التجريد كما سيأتي.
- المجاز، ويشمل الاستعارة والمجاز المرسل.
- الكناية.

ولذلك عَرَّف بعض البيانيين علم البيان، بأنه: علم يبحث في التشبيه والمجاز والكناية، وكلا التعريفين واف بالغرض. وإن كان الثاني أوجز من الأول.

وعلم البيان هو العلم الثاني من علوم البلاغة الثلاثة بعد علم المعاني، والثالث هو علم البديع.

ومباحث علم البيان، أو موضوعاته التي تدرس فيه أربعة، هي:

- التشبيه.
- المجاز اللغوي بنوعيه (الاستعارة - المجاز المرسل).
- الكناية والتعريض.
- المثل والتمثيل.

وقد جرت عادة الكاتبين في علم البيان أن يبدأوا بدراسة التشبيه، معللين هذا المبدأ بأن التشبيه هو أصل الاستعارة التي لها شأن عظيم في علم البيان؛ لأن الاستعارة مبناها التشبيه، ومن هنا وجب تقديم دراسة التشبيه على دراسة الكناية.

وهذا تعليل وجيه كما ترى.

أما نحن فسنخالف هذا المنهج وهو البدء بدراسة التشبيه، ونقدم عليه دراسة الحقيقة اللغوية، والمجاز اللغوي؛ لأننا سنحتاج في دراسة التشبيه إلى تصور كل من الحقيقة والمجاز اللغويين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تقسيم الكلام إلى حقيقة لغوية، ومجاز لغوي درس عام يشمل كل أساليب الكلام[1].

فهما من الأوصاف العامة التي لا يخلو منها كلامٌ قطّ.

وقد يجتمعان في أسلوب واحد باعتبارين مختلفين، كما سيأتي في درس الكناية إن شاء الله.

وقبل أن نُعَرِّف كلاًّ من الحقيقة اللغوية، والمجاز اللغوي، نمهد لهذا التعريف بمثالين؛ إنعاشًا للذهن، وتوطئة للفهم، وتيسيرًا لتحصيل المعرفة.

(١) تقدم في علم المعاني الحديث عن الحقيقة العقلية والمجاز العقلي، وذاك الحديث لا يغني عن هذا لاختلاف المقصود من كل منهما كما سيأتي بإذن الله.

المبحث الأول: الحقيقة اللغوية

اختلف الباحثون في كيفية نشأة اللغة بوجه عام سواء كانت اللغة العربية أو غيرها من اللغات الإنسانية القديمة والحديثة التي يستعملها الناس الآن.

وذكروا في ذلك نظريات متعددة تتفاوت في القوة والضعف[1].

ومن أبرز تلك النظريات نظرية تسمى: "نظرية الوضع".

ومعناها أن نشأة اللغة ترجع إلى أن كل أصحاب لغة وضعوا مفردات لغتهم وأدواتها ثم اصطلحوا على صياغة تراكيبها في جمل مفيدة، واستخدموها في نقل الأفكار من متكلم إلى سامع أو مُرسِل ومستقبل، وفي الكتابة وتدوين العلوم والرسائل.

وهذه النظرية أقرب النظريات إلى القبول والتطبيق، ولها شيوعٌ واسعٌ في الدراسات اللغوية العربية قديمًا، وحديثًا وعلى أساسها ندير الحديث في هذه الدراسة.

المعنى الوضعي:

لنا أن نتصور في عملية نشأة اللغة وتطورها أن جماعة من العرب جلسوا متعاونين ليضعوا ويخترعوا مفردات لغتهم.

فرأوا الماء يجري في مكان منخفض سطحُهُ عن سطح الأرض، فتواضعوا على تسمية هذا المكان "نهرًا" إذا كان المجرى ضيقًا، إذا جلست في أحد شاطئيه ترى شاطئه الثاني.

أما إذا كان مجراه واسعًا لا يُرى شاطئه الآخر للناظر من شاطئه الأول، أطلقوا عليه اسم "بحر".

وإذا أبصروا الأرض مكسوّة بلون أخضر منبعث من أعواد سموا تلك الأعواد زرعًا أو نباتًا.

---

(١) انظر: كتاب "علم اللغة" للدكتور علي عبدالواحد وافي. ط. مكتبة نهضة مصر بالفجالة – القاهرة.

وهكذا أخذت المفردات تتزايد على ألسنة الواضعين كلما دعت الحاجة إلى وضع الأسماء على المسميات.

هذا هو ما يسمى بـ"الوضع أو المعنى الوضعي" فالمعنى الوضعي هو الاسم الذي وضعه واضع اللغة لأول مرة للدلالة على مسماه، وتمييزه عما سواه.

فالذئب والأسد، والثعلب، أسماء وضعها واضع اللغة على بعض الحيوانات غير الأليفة، بحيث يدل كل اسم منها على مسماه بلا واسطة غير دلالة الوضع، وكذلك وضعوا السيف والرمح، والدرع من آلات الحرب والدفاع عن النفس.

ووضعوا الفرس والحمار و لبغل من حيوانات الركوب وحمل الأثقال.

ووضعوا المنـــزل والبيت والغرفة من أماكن الراحة والإيواء.

ووضعوا المحراث والفأس والنورج[1] من آلات الزراعة والحرث.

وهذا كله -وغيره كثير- يسمى: وضعًا لأسماء الذوات، وهي الأشياء المادية المحسوسة التي تدرك ببعض الحواس، وتشغل حيزًا من الفراغ الخارجي.

ويقابله وضع لغوي آخر لأسماء المعاني أو الأسماء العقلية الذهنية، التي لا تشغل حيزًا من الوجود الخارجي، ولا تدرك بأي حاسة من الحواس الخمس، مثل: الكرم، الشجاعة، الذكاء، الوفاء، الإقدام، القوة، الضعف، المهارة، الغباوة، الرحمة، العذاب، الذوق (الخلق المهذب) العبقرية، الفضل، الخسة، الشرف، التقوى، الفجور، الاستقامة... إلخ.

هذا هو الوضع الخاص بأسماء المعاني، قسيم الوضع الأول الخاص بأسماء الذوات.

وهذان الوضعان هما أساس اللغة بما يشمل الأفعال والأسماء والحروف كالباء والتاء والأدوات مثل: لم، وقد، وفي، وبل، وهل. المسماة أدوات المعاني، وهي التي

(١) النورج: آلة تستعمل في تكسير سنابل القمح.

لا تستقل بإفادة المعنى المراد منها إلا في الجمل والتراكيب كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾[الإسراء:١].

في هذه الآية ثلاث أدوات معانٍ هي:

- حرف الجر: "بـ" في كلمة: "بعبده".
- حرف الجر: "مِنْ" في: "من المسجد الحرام".
- حرف الجر: "إلى" في: "إلى المسجد"

فالباء معناها: الملابسة والملاصقة.

و"من" معناها: ابتداء الغاية.

و"إلى" معناها: انتهاء الغاية.

والذي خصص هذه الأدوات وغيرها لإفادة هذه المعاني هو واضع اللغة.

فالمعنى الوضعي، ويسمى المعنى اللغوي كذلك هو المعنى الذي أراده واضعو اللغة حين وضعوا كلماتها المفردة.

وهذا المعنى هو الأصل في الدلالة، وهو المتبادر إلى الذهن عند سماع هذه المفردات وغيرها من مفردات اللغة التي لا تُحصى.

ويجب إبقاء المعاني الوضعية اللغوية على ما أراده الواضع منها، إلا إذا منع من إبقائها (مانع عقلي أو عاديّ أو شرعيّ)، وسيأتي هذا مفصلاً مع كثير من أمثلته إن شاء الله.

قسما الوضع اللغوي:

ينقسم هذا الوضع الذي عرفته قسمين:

الأول: الوضع العام، وهو وضع مفردات اللغة كلها بشكل كامل، وقد مرت بك أمثلته.

الثاني: الوضع الخاصّ، والمراد بالوضع الخاص تعدد الوضع بحسب العلوم والفنون.

فمثلاً النحو والصرف كل ما فيهما من مصطلحات كالفاعل والمفعول والظرف والمبتدأ والخبر والنعت والحذف والتنوين... إلخ. هذه المصطلحات هي وضع خاص بعلماء النحو والصرف.

ومثل: الاستعارة والمجاز المرسل والطباق والجناس، وضع خاص بعلماء البلاغة والنقد.

ومثل: السبب الخفيف والسبب الثقيل والفاصلة الصغرى والفاصلة الكبرى والعروض والضرب، وضع خاص بعلماء العروض والقوافي ويتعدد الوضع بتعدد العلوم والفنون، كالهندسة والرياضة والاقتصاد والطب وعلم النفس والتاريخ والصناعات.

والوضع الخاص بتعدد صوره باق ومستمر إلى عصرنا الحالي، وما سيتبوه من عصور لا يعلمها إلا الله.

بعدما تقدم نسأل هذا السؤال:

ما هي الحقيقة اللغوية؟

والجواب:

الحقيقة اللغوية هي استعمال اللفظ فيما وُضِع له عند واضعي اللغة الوضع العام.

كاستعمال الرمح والسيف في آليّ القتال المعروفتين، وكاستعمال الأسد مرادًا به الحيوان المفترس، وكاستعمال الحمامة في الطائر المعروف.

وكاستعمال القلم في آلة الكتابة المعروفة... وهكذا.

ومن المفردات اللغوية في معانيها الوضعية ما جاء في قول الشاعر:

إذا قيل أيُّ الناس شَرُّ قبيلة أشارت كُلَيب بالأكف الأصابعُ

أي أشارت الأكف بالأصابع إلى قبيلة كُلَيْب؛ أنها أكثر القبائل شرًّا.

كل الكلمات التي وردت في هذا البيت استعملها الشاعر في معانيها اللغوية الوضعية، التي وضعها واضعو اللغة.

ولا نرى من بينها كلمة واحدة شذت عن هذا الاستعمال الوضعي اللغوي.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُم**﴾[البقرة:٢١].

فـــ: يا، النداء، و"الناس" و"اعبدوا" و"ربكم" و"خلقكم" و"من" و"قبلكم" كل هذه المفردات استُعملت استعمالاً مباشرًا في معانيها الوضعية وليس فيها كلمة واحدة خرجت دلالتها عن المعنى المراد منها وضعًا.

ومثله قوله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات**"[1].

وحسبنا الآن تمثيلاً للحقيقة اللغوية بما تقدم.

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب بدء الوحي (١/١١)(ح١)، ومسلم في كتاب الإمارة: باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيات (٣/١٥١٥)(ح١٥٥)، كلاهما عن عمر بن الخطاب.

المبحث الثاني: المجاز اللغوي وإجراءاته

تقدم أن الحقيقة اللغوية، هي استعمال اللفظ في المعنى الذي أراده منه واضعو اللغة وأنها هي الأصل في دلالات اللفظ، ولا يجوز العدول عن الدلالة الوضعية إلى معنىً آخر لم يُرِدْه الواضعُ عند وضعه للألفاظ، إلا إذا منع مانع قويٌّ من إرادة المعنى الوضعي، بحيث يترتب عليه خلل في الأداء، أو فساد في المعنى، والمجاز اللغوي الذي هو قسيم الحقيقة اللغوية استعمال طارئ على اللفظ، وغير مطرد فيه في حين أن دلالة اللفظ على المعنى الوضعي "الحقيقة اللغوية" دلالة أصلية ليست طارئة بل مطردة إذا لم يقتضِ المقام جواز أو وجوب العدول عنها.

فالمجاز اللغوي -إذن- هو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي[1].

ولما كانت الحقيقة اللغوية هي الأصل لم تحتج إلى إجراءات، ولما كان المجاز اللغوي فرعًا عن الحقيقة اللغوية افتقر في تحديده إلى إجراءات زائدة هي التي أشير إليها في التعريف المذكور بالعلاقة والقرينة، وهذا سوف يتضح من شرح تعريف المجاز اللغوي بعد التمثيل له بمثال وتحليله مجازيًّا.

المثال:

﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾[الأنعام:٦٠].

تأمل هذا المقطع من الآية، وأمعن النظر في الكلمات الثلاث الآتية:

"يتوفاكم"، "جرحتم"، "يبعثكم".

بقليل من النظر ستجدها مستعملة مجازيًّا في غير ما وضعت له عند واضع اللغة؛ لأن "يتوفاكم" معناها الوضعي: يميتكم، وليس هذا هو المراد هنا.

---

(١) انظر: الإيضاح للخطيب القزويني (٤/٥) شرح د/ محمد عبدالمنعم خفاجي.

ولأن "جرحتم" معناها الوضعي أحدثتم في غيركم جرحًا يدمي، وليس هذا هو المقصود هنا، والجرح هو شق الجلد واللحم تحته، ولأن "يبعثكم" معناها لوضعي الأصلي يحييكم من بعد موت، وهذا المعنى ليس مرادًا هنا.

بل المراد من "يتوفاكم": ينيمكم.

والمراد من "جرحتم": كسبتم وعملتم.

والمراد من "يبعثكم" يوقظكم من نومكم.

إذن فكل من الكلمات الثلاث مستعملة في غير ما وضعت له عند واضع اللغة وهذه أول خطوة في طريق المجاز، وهو كما عرفت:

"استعمال اللفظ في غير ما وُضع له".

وإذا تأملنا كلاً من المعنيين الحقيقي والمجازي في كل كلمة وجدنا تشابهًا يجمع بينهما: فالذي يجمع بين المعنيين الحقيقي والمجازي في كلمة: "يتوفاكم":

التوفي يعني الإماتة، والإنامة تعني النوم ويقع التشابه بينها في: انعدام الإحساس والحركة.

وكذلك القول في "جرحتم" أي عملتم، فإن التشابه فيهما أن الجارح يحدث أثرًا في المجروح وكذلك العامل يحدث أثرًا وتغييرًا في المعمول فيه.

وكذلك تجد التشابه بين: "يبعثكم" وهو الإحياء بعد الموت، وبين الإيقاظ من النوم. فالجامع بينهما: الإحساس والحركة، وهكذا كل أمثلة: المجاز -كما سيأتي- لابد فيها من تناسب بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي وهذا ما سُمِّي بـــ"العلاقة"، كما تقدم في تعريف المجاز الآنف الذكر.

والتشابه أو العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هو الخطوة أو الإجراء الثاني في تحقيق المجاز في التعبير.

وبقيت خطوة أو إجراء ثالث لابد منه في كل صورة من صور المجاز، وهو القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي.

وإذا رجعنا إلى الآية التي تقدمت ظهرتْ لنا هذه القرينة في صور المجاز الثلاث التي فيها، فالصورة الأولى "يتوفاكم" هي في الواقع مجاز استعاري "استعارة تصريحية تبعية" القرينة المانعة فيها من إرادة المعنى الحقيقي، وهو الموت، هي الجار والمجرور "بالليل"؛ لأن الموت الحقيقي يكون بالليل والنهار، وفي كل وقت. أما النوم أو الإنامة فالغالب أن يكونا بالليل.

ولما كان اللفظ المستعمل استعمالاً مجازيًا لا يراد به المعنى الحقيقي، لا وحده، ولا مع المعنى المجازي بل المراد منه المعنى المجازي وحده قال: "بالليل" ليكون اللفظ "يتوفاكم" نصًّا خالصًا في الدلالة على المعنى المجازي "النوم" دون إرادة المعنى الحقيقي: الموت.

وهذه القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، لازمة في كل مجاز.

والصورة الثانية "جرحتم" القرينة المانعة فيها من إرادة المعنى الحقيقي، وهو الجرح المحسوس المرئي بالبصر، هي قوله تعالى: "بالنهار"؛ لأنه لو كان المراد الجرح الحقيقي فعلم الله به لا يختص بالنهار فحسب، بل يعلمه متى وقع، ليلاً أو نهارًا.

فلما قال: "بالنهار" كان المراد من الجرح: العمل والكسب، لأن الله ﷻ جعل الليل للسكون والراحة والنوم، وجعل النهار للعمل والسعي، وهذا هو المشاهَد في كل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً﴾[النبأ: ١٠-١١]. وإن كان بعض الأفراد يعملون ليلاً.

أما الصورة الثالثة: وهي "يبعثكم" فإن القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي فيها وهو: "الإحياء بعد موت" أن الخطاب فيها موجه إلى أحياء، وأن الظرف الزماني

المتعلق بعملية البعث هو النهار المقابل لليل في أول الآية، وهما متكرران، والبعث الحقيقي لا يكون إلا بعد موت يستمر زمنًا، وهو لا يكون إلا يوم القيامة. والصورتان الثانية والثالثة استعارتان تصريحيتان تبعيتان.

إجراءات المجاز:

نريد بالإجراءات الخطوات التي يتحقق بها المجاز في التعبير؛ لأن واضع اللغة أراد منها معانيها الحقيقية لا المجازية، ثم تولد المجاز للوفاء بحاجة المعبرين عن المعاني الخيالية، التي ترد على خواطرهم وهم يعبرون عن المعاني التي تدور في خواطرهم حين يريدون الإفصاح عنها، وبخاصة الشعراء والأدباء.

والمجاز -عمومًا- نوع من التوسع في أساليب البيان.

هذا التصوير البلاغي المجازي لا يتحقق إلا من خلال ثلاثة إجراءات، إذا تأملْت في الأمثلة التي سقناها من قبل تبين لك فهمها بكل يسر وسهولة وهي:

١- "النقل" أي نقل اللفظ من دائرة الحقيقة إلى دائرة المجاز، وقد تم هذا النقل في "يتوفاكم" حيث نقلت التوفية وهي "الإماتة" من الدلالة على "الموت" إلى دائرة المجاز حيث أُريدَ منها المعنى المجازي، وهو "الإنامة" بمعنى: سلب الشعور فترة من الزمن.

٢- المناسبة بين المعنى الحقيقي المنقول عنه والمعنى المجازي المنقول إليه. وهذه المناسبة هي المسوغة للنقل، فإذا عُدِمَتْ امتنع النقل.

فمثلاً قول الشاعر:

ولم أر مثلي مَنْ مَشَى البحرُ نحوه ولا رجلاً قامت تعانقه الأُسْدُ

شبه الشاعرُ الممدوحَ بالبحر في الكرم والأسد في الشجاعة، وذلك على سبيل المجاز الاستعاري.

والمناسبة، أو العلاقة، واضحة بين الرجل الكريم والبحر، وهي كثرة العطاء.

وبين الرجل الشجاع والأسد، وهي القوة والشجاعة.

كما كانت العلاقة، (وهي المشابهة) جلية بين النوم والموت، وبين الإيقاظ من النوم وإحياء الموتى.

ولذلك لا يجوز أن تستعار كلمة "البحر" للرجل البخيل، ولا الأسد للرجل الجبان.

٣- وجود القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي.

وإذا كان الإجراءان الأول والثاني ركنا المجاز، فالإجراء الثالث، وهو وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هو شرط مصحح لتحقيق المجاز وانضباطه، وإذا خلا الكلام من هذه القرينة اضطرب واختل، وتشتت ذهن السامع بين المعنى المراد، هل هو المعنى الحقيقي لخلوّ الكلام من مانع يمنع من إرادته أم هو المعنى المجازي، والكلام لا يدل عليه دلالة قاطعة؟.

وهذه القرينة قد تكون لفظًا مذكورًا في الكلام وقد تكون حكمًا عقليًا يرفض إرادة المعنى الحقيقي؛ فمثلاً قول الله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ**﴾[الأعراف: ١٥٧]. أي اتبعوا الرسول ﷺ والنور الذي أنزل معه وهو القرآن الكريم، القرينة فيه لفظية وهي: ﴿**الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ**﴾؛ لأن الرسول لم ينـــزل معه نورٌ حسيٌّ ماديٌّ يُرى بالبصر. وإنما أنزل معه "القرآن" الذي شُبّه في الآية بالنور، والعلاقة هي "الهداية" على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية، فجملة: "الذي أنزل معه" مانعة من أن يراد بالنور حقيقته.

هذه هي القرينة اللفظية.

أما القرينة العقلية المعنوية فمثالها من القرآن قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[الفاتحة:٦]. فالصراط في اللغة: الطريق الحسّيُّ المادّيُّ الممتد على الأرض، سواء كان ذا التواءات وتعاريج أو كان معتدلاً. والمراد به في الآية الكريمة: منهج الله الذي رسمه في القرآن الكريم وسنّة رسوله الكريم، شُبّه بالطريق الحسّيِّ المعتدل

المستقيم، على سبيل المجاز الاستعاري؛ لأن الخط المستقيم أقرب مسافة بين بُعْدين، بل ومكانين. وليس المعنى الحقيقي مرادًا في الآية الكريمة والقرينة المانعة من إرادته عقلية معنوية، لا لفظية، وهي الدعاء، ولا صلة له بأن يهدي الله المؤمنين إلى السير في الطريق الحسّيِّ المعتدل؛ لأن هذا يتحقق بالخبرات والتجارب. كما أن طرق الدنيا سواء كانت مستقيمة أو معوجة أمر مشاع بين الناس جميعًا، سواء منهم المُنْعَم عليه أو المغضوب عليه والضالون.

هذا هو المجاز اللغوي، وتلك هي الحقيقة اللغوية، كشفنا اللثام عنهما بعبارات واضحة سهلة وأمثلة هادية إلى المراد منهما بلا عناء ولا كبير جهد فيها.

وعلى الدارس أن يعمِّق فهمه لهما بكثرة التطبيقات من النصوص الأدبية شعرًا ونثرًا، حتى يصير خبيرًا بهما.

فأدم للعلم مذاكرة فحياة العلم مذاكرته.

المبحث الثالث: نصوص تطبيقية
في الموازنة بين الحقيقة والمجاز

في المبحثين الأول والثاني كان تمثيلنا لكل من الحقيقة والمجاز اللغويين كلاًّ على حدة، بغية الشرح والتأصيل. وفي هذا المبحث نذكر نصوصًا شاملة لكل منهما، نحللها وندرسها، ونبين ما فيها من حقيقة أو مجاز؛ ليتضح لنا أمرهما متجاورَيْن؛ فذلك أعون على تثبيتهما في الذهن، وعدم الخلط بينهما ومن هذه النصوص العامة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿**وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا**﴾[الكهف:٩٩]. هذه الآية الكريمة تصوّر مشهدًا من مشاهد يوم القيامة، وهَوْلاً من أهواله، يقص علينا القرآن فيها أنَّ من مواقف يوم القيامة موقفًا يذر الله فيه الناس يروحون ويجيئون في ازدحام شديد، يتحركون حركات عنيفة، لا يدرون أين يذهبون في حيرة واضطراب، ثم يجمعهم الله للحساب، بعد ذلك الاضطراب الذي اعتراهم، وهم لا يملكون دفع شر عن أنفسهم عنها ولا جلب خير لها، "لكل امرئ منهم شأن يغنيه"، "ولا يسأل حميم حميمًا".

أعد قراءة الآية مرة أخرى، وتأمل ما فيها من ألفاظ، هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقائق لغوية، أم استعملت في غير ما وضعت فتكون مجازات لغوية؟، أم بعضها مستعمل فيما وضع له والبعض الآخر في غير ما وضع له فيكون بعضها حقائق لغوية وبعضها مجازات لغوية؟.

إذا أمعنت النظر وجدت بعضًا منها مستعملاً فيما وضع له، وهو: "تركنا - بعضهم - بعض - نفخ - الصور - جمعناهم - جمعًا - يومئذ". والبعض الآخر مستعمل في غير ما وضع له، وهي "يموج". هذا من حيث معاني هذه الألفاظ دون زمن الأفعال التي فيها.

وعليه فإن هذه الألفاظ جمعت بين الحقيقة والمجاز اللغويين.

والكلمة الوحيدة التي اعتراها المجاز من حيث المعنى هي -كما تقدم- الفعل المضارع "يموج"؛ لأنها مستعملة في غير معناها اللغوي الوضعيّ.

لأن التموج موضوع لغة لحركة الماء المضطربة فنقل من حركة الماء إلى حركة "الناس"، فقد شُبِّهت الحركة غير المنتظمة التي يحدثها الناس يوم الموقف العظيم -مجموعين من أولهم إلى آخرهم- بحركة تموُّج الماء في مجراه العظيم.

هذا هو الإجراء الأول من إجراءات المجاز الثلاثة، وهو "النقل". أما الإجراء الثاني، وهو العلاقة فهو شدة الاضطراب وضخامته؛ لأن الله وصف حركة الماء "المتموج" بـــ"الجبال" في غير هذه الموضع فقال: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾[هود: ٤٢]، وأما الإجراء الثالث، وهو القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الوضعي فهو "الفاعل" أي فاعل "يموج"؛ لأنه ضمير مستتر يعود على الناس تقديره "هو" والموج لا يكون من الناس بل هو وصف لحركة الماء. يقال: ماج البحر يموج فهو مائج، ولا يقال: ماج الناس إلا على التشبيه الاستعاري. والمجاز في هذه الآية: استعارة تصريحية تبعية.

هذا، وقد بقيت لنا مع الآية الكريمة وقفة للنظر في الأفعال الثلاثة الآتية: "تركنا - نفخ - جمعنا". فهذه الأفعال من حيث معناها لم يدخلها المجاز اللغوي؛ لأنها مستعملة في معانيها اللغوية، ولكن دخلها المجاز في أزمانها؛ فقد جاءت أفعالاً ماضية، والأفعال الماضية هي التي تدل على معان وقعت قبل زمن التكلم بها، تقول: انتصر المسلمون الأولون في غزوة بدر بتأييد من الله، وأنت حين تقول هذا تُخبر عن نصر حدث قبل زمن التكلم ولكن هذه الأفعال الثلاثة تدل على أحداث سوف تحدث يوم القيامة، فكان مقتضى الحال أن يُعَبَّر عنها بالأفعال المضارعة مع اقترانها بإحدى أداتيْ "التنفيس" وهما: سوف، والسين. أي سوف

نترك بعضهم يموج في بعض، أو سنترك بعضهم يموج في بعض، ولكن خولف مقتضى ظاهر الحال، وجاء التعبير عنها بالأفعال الماضية على سبيل المجاز الاستعاري حيث شبَّه الترك، والنفخ والجمع في المستقبل، بالترك والنفخ والجمع في الماضي، فقال: "وتركنا" و"نُفخ" و"جمعنا" فالاستعارة في الأفعال الثلاثة وقعت في زمن هذه الأفعال ولم تقع في معانيها.

والسر البلاغي في هذه الاستعارات ونظائرها هو تشبيه ما سيقع في المستقبل بما وقع في الماضي والعلاقة هي: تحقق الوقوع في كلٍّ منهما، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[النحل: ١]. فأمر الله -هنا- هو يوم القيامة، وهو لم يأت بعد، ولكنه سيأتي لا محالة، فهو في صدق وقوعه كأنه وقع فعلاً، فلا يرتاب في وقوعه أحد.

والخلاصة: أن المجاز وإن لم يدخل الأفعال المذكورة من حيث معناها اللغوي، فإنه دخلها من حيث زمن وقوعها. وقد مرَّ بك في علم المعاني وقوع الماضي موقع المضارع، ووقوع المضارع موقع الماضي، مما أطلقنا عليه مصطلح "تبادل الصيغ" فارجع إليه إن شئت.

والقرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي في هذه المجازات عقلية معنوية، وهي جريان الحديث فيها على أمور مستقبلة لا أمور ماضية.

المثال الثاني:

﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾[البقرة: ٢٧]. هذه الآية الكريمة تتضمن شرحًا لكلمة "الفاسقين" التي وردت فاصلة للآية التي قبلها في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الفَاسِقِينَ﴾[البقرة: ٢٦]. وإذا أجَلْنَا النظر في ألفاظ الآية،

ونحن نستصحب معنا قاعدتيْ الحقيقة والمجاز اللغويين -ألفينا بعض الألفاظ الواردة في الآية حقيقة لغوية وبعضها مجازًا لغويًّا.

فالألفاظ: "أمر اللهُ - به - يفسدون - الأرض"، كلها ألفاظ حقائق لغوية؛ لأنها مستعملة في معانيها اللغوية الوضعية، وما كان مستعملاً في معناه اللغوي الوضعي فهو الحقيقة اللغوية.

أما الألفاظ: "ينقضون - من بعد ميثاقه - يقطعون - يوصل - الخاسرون". فهي مستعملة في غير ما وضعت له، فهي -إذن- مجاز لغوي. ولما كانت الحقيقة اللغوية لا تحتاج إلى إجراءات. فنكتفي بمجرد الإشارة إلى مواقعها، وهي الألفاظ الحاملة لها، وأما المجاز فلأنه يتحقق بعد القيام بثلاثة إجراءات، فإنه في حاجة إلى مزيد كشف وتوضيح؛ لذلك نقف مع مواقعه في الآية وقفات كاشفة على حسب ورودها في الآية الكريمة.

وأول هذه المجازات في الآية الكريمة هي: "ينقضون" فالنقض في اللغة فك لتركيب أو نكثه أو تفريقه بعد إحكامه وإبرامه، وهو يكون للحبل ونحوه من الأشياء المادية المحسوسة، وهو مستعمل هنا في غير ما وضع له، لتسلطه وإيقاعه على "عهد الله" وعهد الله أمر معنوي عقليٌّ لا ماديٌّ حسيٌّ، فهو إذن مجاز شبه فيه عدم الوفاء بعهد الله بنكث الحبل وتفريقه بعد إبرامه، أي نقل النقض من كونه فعلاً يقع على الحبل ونحوه إلى الاستهانة بدين الله وعدم الالتزام به.

والعلاقة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الوضعي هي: المفعول "عهد الله" لأنه ليس مركّبًا ماديًّا حتى تفك عراه، ويفرق نسجه. أما العلاقة فهي ما يترتب على كل من النقض الحسي والاستهانة بأوامر الله ونواهيه من خلل وإفساد.

وثاني المجازات في الآية: "ويقطعون".

أما الثالث فهو: "يوصل".

فهذان الفعلان مستعملان في غير ما وضعا له؛ لأن القطع يقع على الموصولات الحسية المادية كالحبل والخيط ونحوها؛ ولأن الوصل يقع كذلك على الأشياء الحسية المادية في امتداد واحد، وقد استعمل القطع في الآية في التوقف عما أمر الله بإيجاده، وكذلك "الوصل" هو ما أمر الله تعالى بالمداومة عليه. والقرينة هي "المفعول" كذلك؛ لأن الحديث بالقطع والوصل جرى على قيم معنوية معقولة.

وهذه كلها استعارات تصريحية تبعية، زادها بلاغة وحسنًا التجانسُ الملحوظُ بينهما، رغم التضاد الذي بين القطع والوصل، ولزيادة التفصيل انظر: شرح هذه الآية في كتاب "الكشاف" للإمام الزمخشري[1].

وقد جرينا في تحليل المجازات في هذه الآية على اعتبار وقوعه في المفردات دون التراكيب، أما باعتبار وقوعه في التراكيب فله وجوه أخرى، وهو ما تراه مبسوطًا في كتب التفسير، وبخاصة تفسير الإمام الزمخشري وغيره[2]. فارجع إليها، إن شئت.

المثال الثالث:

قال الشاعر يصف منظرًا شاهده فأثار خياله، وهو حالة حسناء تبكي من شأن قسا عليها، وهو فَقْدُ إنسان عزيز عليها:

تبكي فتُذري الدمع من نرجس ... وتلطـــم الخـــد بعـــناب

جمع الشاعر في هذا البيت بين استعمال ألفاظه في الحقيقة والمجاز اللغويين.

---

(١) مع الحذر الواجب تجاه ما يشتمل عليه هذا السفر من آراء الاعتزال

(٢) الكشاف (١/٢٦٨-٢٦٩).

فألفاظ الحقيقة اللغوية فيه هي: "تبكي – الدمع – تلطم – الخد"؛ لأنه لم يُرِدْ من هذه الألفاظ إلا المعاني التي أرادها منها واضعو اللغة، دون غيرها، وأما الألفاظ: "تذري – نرجس – عناب" فقد استعملها الشاعر استعمالاً مجازيًّا لعلاقة بين المعنى الحقيقي المنقول منه، والمعنى المجازي المنقول إليه. وقرينة نصبها في الكلام تمنع من إرادة المعنى الحقيقي الوضعي؛ لأن قوله: تُذري، من التذرية، واللفظة في اللغة موضوعة لتفرقة حبوب القمح ونحوها عن أعوادها وسنابلها التي كانت حاملة لها، فنقل الشاعر هذا المعنى إلى تفريق دموع العين حال البكاء سائلة على الخدود، وهذا المجاز استعاري، نوع الاستعارة فيه تصريحية تبعية.

والعلاقة هي: انفصال بشيء عن شيء مع تفرقه، والقرينة المانعة هنا لفظان لا لفظ واحد كل منهما صالح للمنع من إرادة المعنى الحقيقي، وهما "تبكي"، و"من نرجس"؛ لأن التذرية الحقيقية لا يكون سببها البكاء، ولا موضعها النرجس، والمجاز الثاني من البيت "نرجس"؛ لأن معناه الحقيقي هو النبات المعروف، فضرب به المثل في الحسن والجمال.

نقله الشاعر من النبات المسمى به، إلى العين التي أبصرها تبكي، والعلاقة، هي الدقة والشكل؛ لأن شكل زهر النرجس في استدارته وطوله مثل شكل العين. أما القرينة فهي "منعوْل"، أي: الدمع؛ لأن مصدره هو العين.

والمجاز الثالث في "عناب" وهو في اللغة نبت أحمر مستطيل غض.

نقله الشاعر إلى "الأصابع" المخضوبة بالحناء الغضة الطرية.

والقرينة أن اللطم في العادة يكون بالأكفّ الحاملة للأصابع.

وهذه المجازات استعارات.

الأولى: تصريحية تبعية.

الثانية: "نرجس" تصريحية أصلية.

وكذلك الثالثة "عناب" تصريحية أصلية ولا يخفى عليك أن الإجراءات الثلاثة المحققة لوقوع المجاز ملحوظة في هذه المجازات وهي: "النقل - العلاقة - القرنية"، فكن على ذُكرٍ منها.

المثال الرابع:

شبيه بقول الشاعر الذي تقدم تحليله آنفًا قول شاعر آخر في المعنى نفسه، لكنه أكثر مجازات وهو:

فأمطرت لؤلؤًا من نرجس وسقت وردًا وعضت على العُنَّاب بالبرد

وبما اكتسبت من خبرات في درسيْ الحقيقة والمجاز اللغويين، يسهل عليك تحليل ما في هذا البيت من مجازات. فتأمل ألفاظ البيت تجدها ألفاظًا مجازية من أوله إلى آخره، إلا كلمة واحدة جاءت على نسق الحقيقة اللغوية. وهي "عضت". وسبع كلمات جاءت على نسق المجاز اللغوي، منها اثنتان مر تحليلها في البيت السابق، وهما: "نرجس - العناب" فلندعْ الحديث عنهما اكتفاء بما سبق. أما الخمس كلمات الأخرى فهي: "أمطرت - لؤلؤًا - سقت - وردًا - البَرَد".

الإمطار معروف، وهو نزول الماء من السحاب هذا هو معناه اللغوي. نقله الشاعر من نزول الماء من السحاب وهو المعنى الحقيقي، إلى ذرف الدموع من العين، على سبيل المجاز الاستعاري، والعلاقة هي الكثرة والتدفق، والقرينة هي المفعول لؤلؤًا؛ لأن السحاب يمطر ماء لا لؤلؤًا، أما سقت فمعنى السقي الحقيقي لغة هو إرواء العطش، والحقيقة أن يقول: بلَّتْ لا سقت نقل الشاعر معنى "بلَّت" إلى معنى السقي والعلاقة هي "الإصابة والوصول في كل من البلل والسقي".

أما القرينة فهي مجموع قوله: "سقت وردًا"؛ لأن الورد لا يُسقى بالدموع.

ونوع المجاز فيه استعاري على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والمجاز الرابع "وردًا" والمراد بالورد: "الخد" شبّهه بالورد في حمرة لونه، والمجاز فيه استعارة تصريحية أصلية. أما المجاز الخامس ففي قوله "البَرَد" وهو من فصائل الثلج في الجمود وبياض اللون، والمراد منه هنا أسنان الحسناء شبّهها بحبات البَرَد في الشكل المخصوص وشدة البياض واللمعان.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الحقيقي هي الفعل "عضت"؛ لأن العض يكون بالأسنان في مجرى العادة، ولا يكون بالبرد أبدًا.

والمجاز اللغوي قسمان، أولهما المجاز الاستعاري وقد تقدم بيانه في الصفحات الماضية، مع التمثيل والتحليل، أما القسم الثاني منه فيختلف عن المجاز الاستعاري في العلاقة التي بين طرفيه.

وهذا يتضح من المثالين الآتيين:

﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[البقرة: ٢٠].

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[إبراهيم: ٤].

اقرأ الآيتين بعناية، وتدبر هل فيهما عبارات لا يمكن إرادة المعنى الظاهر فيها؟

إنك إذا دققت النظر فستبرز أمام نظرك كلمتان لا يمكن حملهما على ظاهر ما تدلان عليه من معنى؛ إذ ليس معقولاً أن يجعل الإنسان أصابعه بأطوالها المعروفة في أذنيه، هذا في الآية الأولى، أما في الآية الثانية فليس معقولاً كذلك أن يرسل الله رسولاً مركّـبًا في فمه ألسنة قومه كلهم. هذه الاستحالة أمارة قوية على وجوب تأويل هذين اللفظين عن ظاهر المعنى المتبادر إلى الفهم منهما، إلى معنى آخر سائغ للفهم، وهذا التأويل يتولد عنه القسم الثاني من المجاز اللغوي على النحو الآتي:

إن المراد من جَعل الأصابع في الآذان هو أطرافها لا كلها، أي يجعلون

أطراف أصابعهم في آذانهم، بمعنى أن تسد كل أذن بطرف أصبع واحدة، وهذا يسمى: المجاز المرسل، وهو أحد قسميْ المجاز اللغوي. والعلاقة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هي استحالة إدخال الأصبع كلها في ثقب الإذن، فهي علاقة عقلية.

وكذلك المجاز الثاني "بلسان قومه" العلاقة فيه استحالة إرادة المعنى الظاهر، وهو إرادة عضو النطق المعروف بـــ"اللسان" وأن المراد اللغة، أي لغة قومه، وهو مجاز مرسل كذلك.

ومن شواهده شعرًا قول الشاعر:

قد بعثنا الجيش جرارًا وأرسلنا العيونا

المعنى الظاهر لـــ: "أرسلنا العيونا" هو خلع العيون من مواضعها وإرسالها مصاحبة للجيش لملاقاة العدو، وهذا محال عقلاً؛ لأن العيون بعد تعطيل وظائفها بـــ"الخلع" لا يكون لها أي دور في الحياة، فضلاً عن أن تحارب الأعداء، وعلى هذا يجب صرف ظاهر المعنى إلى آخر لا يمنع منه مانع. أي أرسلنا الجواسيس لتطّلع على أسرار العدو وخططه.

وهذا هو المجاز المرسل، وهو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له على وجه الأصالة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى اللغويّ الوضعيّ.

والعلاقة في المثال الأول "يجعلون أصابعهم" هي الكلية، فقد أطلق الكل "الأصابع" وأريد منها الجزء، أي الأطراف، فالعلاقة -هنا-: "الكلية" أما العلاقة في المثال الثاني "وأرسلنا العيونا" فهي "الآلية"؛ لأن اللسان هو آلة الكلام.

والفـــرق بين المجازين: الاستعاري والمرسل يتمثل في أن المجاز الاستعاري يتطلب ثلاثة إجراءات: "النقل - العلاقة - القرينة". أما المرسل فلا نقل فيه. بل يُكـــتفى فـــيه باستعمال اللفظ في غير ما وضع له باعتبار غير النّقل، كاستعمال

الكل في الدلالة على الجزء أو استعمال الآلة في معنىً لا ينفك عنها.

أما العلاقة والقرينة فهما إجراءان أصيلان فيهما، بيد أن العلاقة في المجاز الاستعاري واحدة وهي المشابهة، أما المجاز المرسل فعلاقاته متعددة، منها: الكلية والآلية، اللتان تقدمت الإشارة إليهما.

وسيأتي لهذا مزيد بيان وتوضيح إن شاء الله.

الموازنة بين الحقيقة والمجاز:

تقدم لك في علم المعاني دراسة نوع آخر من المجاز هو المجاز العقلي والحقيقة العقلية. فما الفرق بينهما إذن وبين الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي؟

الحقيقة العقلية كما تقدم هي إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له، مثل شفى الله المريض؛ إذ لا فاعل للشفاء إلا الله، ومثل: خلق الله السموات والأرض؛ لأنه لا خالق إلا الله، ومثل: كان بلال يرفع الأذان في حياة رسول الله ﷺ.

ففاعل رفع الصوت بالأذان هو بلال ﷺ.

أما المجاز العقلي فهو إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل إلى غير ما هو له. مثل: شفى الطبيب المريض؛ لأن فاعل الشفاء الحقيقي هو الله. والطبيب مجرد سبب.

وسمي هذا المجاز عقليًّا؛ لأن المتصرّف فيه هو العقل ولا صلة له بالمعاني. فالألفاظ في المجاز العقلي باقية على معانيها الوضعية، ليس فيها شيء من استعمال اللفظ في غير ما هو موضوع له، وإنما التجوّز حدث في نظم الجملة (الإسناد) بحكم العقل وعمله.

أما المجاز اللغوي فهو تغيير يعتري اللغة نفسها باستعمال ألفاظها في غير ما وضعت له، ولا صلة له بالتراكيب ونظمها (الإسناد).

هذا هو الفرق بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العقلية، والمجاز اللغوي والمجاز العقلي. فاحرص على تحصيله.

خلاصة الوحدة الأولى

- الحقيقة اللغوية هي: استعمال اللفظ فيما وضع له عند واضع اللغة، مثل استعمال المنـــزل في مكان المعيشة، والبحر في مجرى الماء الكثير.

- والمجاز اللغوي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، كالسيف إذا استعمل في العتاب الشديد والنار إذا استعملت في الفتنة.

- إن الحقيقة اللغوية لا تحتاج إلى إجراءات؛ لأنها تجري على الأصل.

أما المجاز اللغوي فيحتاج إلى إجراءات؛ لأنه يجري على خلاف الأصل، وإجراءاته ثلاثة هي: النقل والعلاقة والقرينة، وهي نوعان: لفظيّةٌ وعقليّةٌ.

- والمجاز اللغوي قسمان:

- استعاريٌّ ومرسل. والفرق بينهما أن علاقة المجاز الاستعاري واحدة هي المشابهة. أما المجاز المرسل فعلاقاته متعددة كالكلية والجزئية واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون.

- الفرق بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلي من جهة، والحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي من جهة أخرى، أن الأولَيـــْن من عمل العقل، ويقعان في نظم الجملة، ولا استعمال فيهما للألفاظ في غير ما وضعت له، أما الحقيقة والمجاز اللغويان فيكونان في معاني الألفاظ، ولا دخل لهما بالإسناد أو نظم الجمل.

اختبار الوحدة الأولى

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة(✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة(×) أمام العبارة الخطأ في كل مما يأتي:

١- الحقيقة اللغوية هي: استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

٢- المجاز اللغوي هو: استعمال اللفظ فيما وضع له.

٣- الحقيقة اللغوية لا تحتاج إلى إجراءات؛ لأنها تجري على الأصل.

٤- إجراءات المجاز اللغوي ثلاثة هي: النقل والعلاقة والقرينة.

٥- إجراءات المجاز اللغوي اثنتان هما: النقل والقرينة.

٦- إجراءات المجاز اللغوي اثنتان هما: العلاقة والقرينة.

٧- إجراءات المجاز نوعان: لفظية وعقلية.

٨- المجاز اللغوي قسمان: استعاري ومرسل.

٩- علاقات المجاز المرسل متعددة.

١٠- علاقات المجاز المرسل اثنتان هما: الكلية والجزئية فقط.

١١- علاقة المجاز الاستعاري واحدة هي: المشابهة.

١٢- الحقيقة العقلية والمجاز العقلي من عمل العقل ويقعان في نظم الجملة.

١٣- الحقيقة العقلية والمجاز العقلي لا استعمال فيهما للألفاظ في غير ما وضعت له.

١٤- الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي يكونان في معاني الألفاظ، ولا دخل لهما بالإسناد أو نظم الجمل.

١٥- الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي لا يكون في معاني الألفاظ وإنما يكونان في الإسناد ونظم الجمل.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الحقيقة اللغوية هي:

أ- استعمال اللفظ فيما وضع له.

ب- استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

٢- المجاز اللغوي هو:

أ- استعمال اللفظ فيما وضع له.

ب- استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

٣- الحقيقة اللغوية:

أ- لا تحتاج إلى إجراءات؛ لأنها تجري على الأصل.

ب- تحتاج إلى إجراءات؛ لأنها لا تجري على الأصل.

٤- المجاز اللغوي:

أ- لا يحتاج إلى إجراءات؛ لأنه يجري على الأصل.

ب- يحتاج إلى إجراءات؛ لأنه لا يجري على الأصل.

٥- المجاز اللغوي قسمان هما:

أ- استعاري ومرسل. ب- استعاري ولفظي. ج- لفظي ومرسل.

٦- علاقات المجاز المرسل هي:

أ- الكلية والجزئية فقط.

ب- اعتبار ما كان واعتبار ما سيكون.

ج- جميع ما ذكر.

٧- علاقة المجاز الاستعاري واحدة وهي:

أ- المشابهة. ب- الجزئية. ج- الكلية.

٨- الحقيقة العقلية والمجاز العقلي:

أ- من عمل العقل ويقعان في نظم الجملة.

ب- لا استعمال فيهما للألفاظ في غير ما وضعت له.

ج- جميع ما ذكر.

٩- الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي:

أ- يكونان في معاني الألفاظ ولا دخل لهما بالإسناد أو نظم الجمل.

ب- لا يكونان في معاني الألفاظ وإنما يكونان في الإسناد ونظم الجمل.

ج- كلاهما صحيح.

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- حلل العبارات الآتية تحليلاً مجازيًا لغويًا مبينًا الإجراءات التي يستلزمها المجاز في كل واحد منها:

أ - قولك "أسد خطب الجمعة أمس".

ب - ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾.

ج - ﴿هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾.

٢- بيّن العلاقة والقرينة في المجازات الآتية:

١- ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾.

٢- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾.

٣- ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾.

٤- فأمطرت لؤلؤًا من نرجس وسقت وردًا وعضت على العناب بالبَرَد

٣- كوِّنْ جُمَلاً من إنشائك، اثنتين منها فيهما مجازان استعاريّان، والثالثة فيها مجاز مرسل.

٤- (شفى الله المريض - شفى الطبيب المريض).

أي المثالين حقيقة عقلية وأيهما مجاز عقلي؟

النشاط التعليمي للوحدة الأولى

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اقرأ الربع الثاني من سورة البقرة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾. ثم استخرج منه ما يبدو لك أنه مجازٌ لغويٌّ، مستعينًا بما قاله الإمام أبو السعود أو الإمام الألوسي أو الطاهر بن عاشور في تفاسيرهم الآتية:

- تفسير أبي السعود.
- الكشاف.
- التحرير والتنوير.

الوحدة الثانية
التشبيه
(أركانه، أدواته،
أنواعه، أغراضه)

الوحدة الثانية

التشبيه

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: هذه هي الوحدة الثانية من مقرر: "البلاغة ٢"، وفيها سوف نتعلم معًا -إن شاء الله- أهم مباحث علم البيان وهو: التشبيه، وكيف أنها أول وأقدر وسائل الإيضاح والإبانة، كما سوف نتعلم معًا عناصر التشبيه الخمسة وهي: المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، والغرض منه.

وسوف تتعرض الوحدة -بالتفصيل- للغرض من التشبيه وتعرف أنه مراد المتكلم من لصورة التشبيهية، وسوف نتعرف معًا هل التشبيه حقيقة أم مجاز لغوي؟

وستعرض الوحدة للأدوات التي تربط بين المشبه والمشبه به وأنواعها التي تنقسم إلى: أدوات حرفية وأدوات اسمية، وأدوات فعليه.

كما سوف نتعلم معًا أنواع التشبيه بالنسبة لطرفيه وهي:

تشبيه محسوس بمحسوس، ومعقول بمعقول ومعقول بمحسوس ومحسوس بمعقول، وستعرف التشبيه المقلوب، وتنويعات التشبيه، وغير ذلك من المباحث الهامة التي ستعرض لها الوحدة، فإلى هذه الوحدة بجدك واجتهادك.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى منك بعد دراسة هذه الوحدة أن تكون قادرًا على أن:

١- تعرف التشبيه تعريفًا علميًا دقيقًا.

٢- تذكر أركان التشبيه الخمسة.

٣- توضح متى يجوز حذف الوجه والأداة من التشبيه.

٤- تذكر ما لا يجوز حذفه من عناصر التشبيه مع التمثيل.

٥- تذكر الأدوات التي تربط بين المشبه والمشبه به.

٦- تفرق بين أنواع هذه الأدوات وتمثل لها.

٧- تمثل لأنواع التشبيه بالنسبة لطرفيه.

٨- تعرف وجه الشبه وتبين تنوع التشبيه وفقًا لوجه الشبه.

٩- تمثل لأنواع التشبيه على أساس وجه الشبه.

١٠- تقارن بين التشبيه المفصل والتشبيه المجمل.

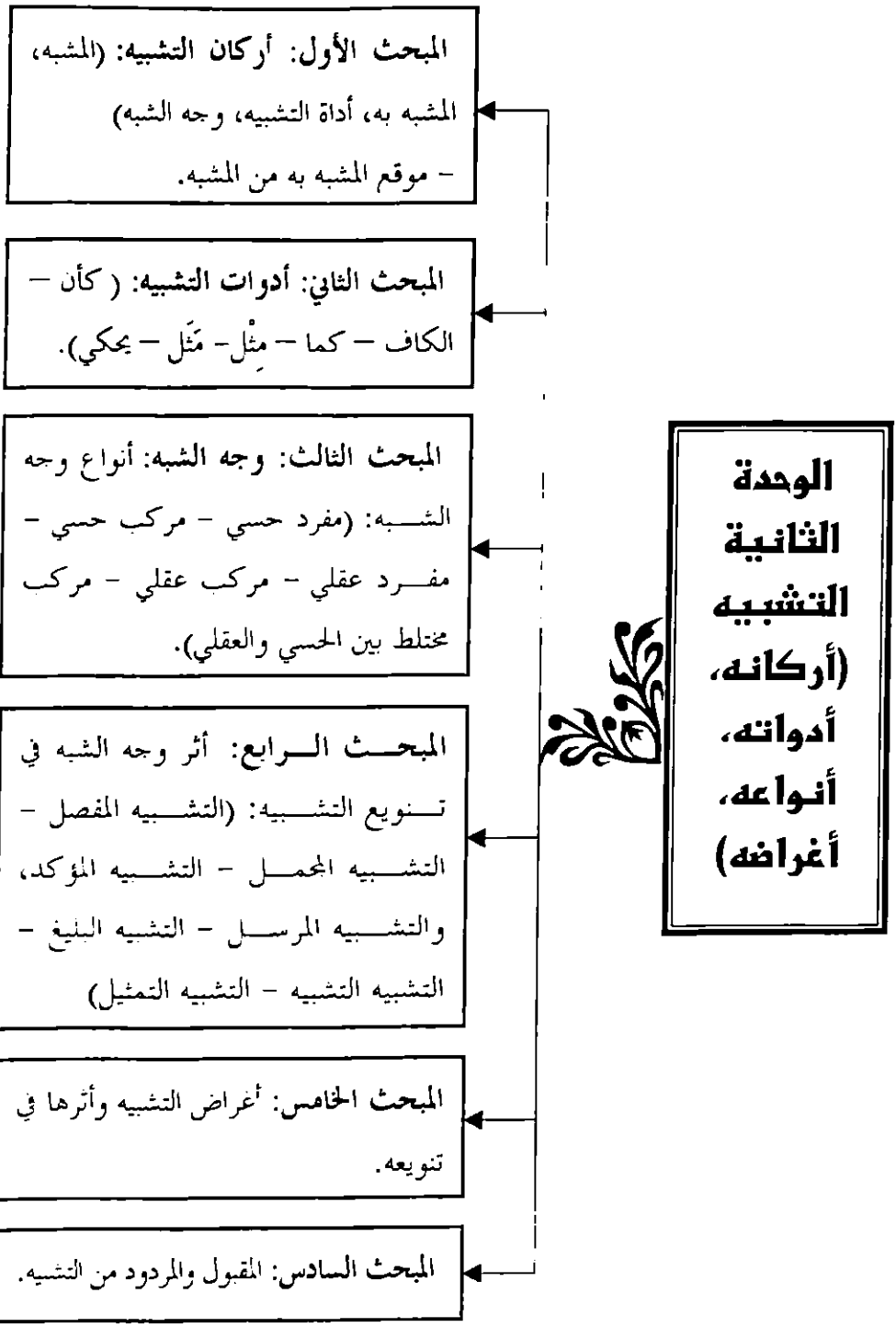
١١- تمثل لكل من التشبيه المؤكد والتشبيه المرسل والتشبيه البليغ.

١٢- تقارن بين التشبيه التشبيه، والتشبيه التمثيل، مع ذكر أمثلة لكل منهما.

١٣- تفرق بين التشبيه القريب والتشبيه البعيد.

١٤- تفرق بين التشبيه من حيث أغراضه.

١٥- تحدد التشبيه المقبول والتشبيه المردود والفرق بينهما.


الوحدة الثانية التشبيه (أركانه، أدواته، أنواعه، أغراضه)
المبحث الأول: أركان التشبيه: (المشبه، المشبه به، أداة التشبيه، وجه الشبه) - موقع المشبه به من المشبه.
المبحث الثاني: أدوات التشبيه: (كأن – الكاف – كما – مِثْل- مَثَل – يحكي).
المبحث الثالث: وجه الشبه: أنواع وجه الشبه: (مفرد حسي - مركب حسي - مفرد عقلي - مركب عقلي - مركب مختلط بين الحسي والعقلي).
المبحث الرابع: أثر وجه الشبه في تنويع التشبيه: (التشبيه المفصل - التشبيه المجمل - التشبيه المؤكد، والتشبيه المرسل - التشبيه البليغ - التشبيه التشبيه - التشبيه التمثيل)
المبحث الخامس: أغراض التشبيه وأثرها في تنويعه.
المبحث السادس: المقبول والمردود من التشبيه.

المبحث الأول: أركان التشبيه

التشبيه - عمومًا- عروس البيان العربي، وأساس البلاغة العربية، وهو - بكل ضروبه- الوسيلة الأولى للكشف عن خبيئات المعاني، وتصورات الخيال، وإبراز ما يجول في المشاعر والأحاسيس. هو روضة فيحاء، يمتع العواطف ويثريها، ويقنع العقول، ويبعث النشوة في القلوب، يريك الغائب حاضرًا، والحاضر غائبًا، والبعيد قريبًا، والقريب بعيدًا، والمستحيل واقعًا، والمتنافر متآلفًا.

لذلك احتل موقع الصدارة في البيان السامي، والأدب الرفيع، وهو أداة فطرية مركوزة في الطباع، يجري على ألسنة كل المتكلمين، ويصقل المعاني ويجلّيها.

وكعادتنا، فإننا قبل ذكر التعريف، نسوق بعض النماذج، ثم نحللها، ثم نذكر التعريف، فيقع في النفس موقعًا حسنًا، وَيَمْكُنُ في الذهن كل التمكن، فتعال بنا إلى بعض أمثلته:

أولاً: من القرآن الكريم:

أ - ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾[القارعة:٤].

ب - ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾[القارعة: ٥].

هاتان الآيتان الكريمتان تتحدثان عن مشهدين من مشاهد يوم القيامة، التي لا عهد للناس بها في عصر من العصور، قديمها وحديثها:

وفي الآية الأولى صورة تشبيهية، إذا تأملت الآية تجد فيها:

الناس مشبهًا، والفراش المبثوث مشبهًا به، والكاف في "كالفراش" أداة التشبيه.

والتشبيه -عمومًا- لابد فيه من وصف يكون له وجود في كل من المشبه والمشبه به، ويكون وجوده في المشبه به أقوى وأظهر وأكثر لصوقًا به غالبًا إلا فيما ندر[1].

(١) سيأتي توضيح ذلك مفصّلاً فيما بعد إن شاء الله.

وفي الصورة التشبيهية التي معنا لا تجد لفظًا صريحًا دالاً على ذلك الوصف، وإنما يدرك من التأمل في تركيب الصورة. بخلاف المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه فإن ها في هذه الصورة ألفاظًا دالة عليها كما ترى في تركيب الصورة. وذلك الوصف المشترك بين المشبه والمشبه به يسمى "وجه الشبه".

وهو يأتي إما مفردًا، وإما متعددًا، وإما مركبًا فمثلاً إذا قلت: خالد أسد. كان وجه الشبه مفردًا وهو الشجاعة الموجودة أصلاً في المشبه به "أسد" والموجودة ثانيًا في المشبه "خالد"، وفي الآية الكريمة نجد وجه الشبه المشترك بين المشبه والمشبه به متعددًا، لا مفردًا ولا مركبًا وهو: "**يكون الناس كالفراش المبثوث**" في الكثرة والتفرقة والضعف، وهو منتزع من أوصاف المشبه به؛ لأن الفراش كثير كثرة ملحوظة، وتراه إذ اجتمع في مكان مزعج له يموج ويتحرك ويضطرب، مع ما فيه من ضعف وهوان، والناس يوم القيامة يكون حالهم حال الفراش في كثرته واضطرابه وضعفه، هذا ما يقضي به حكم العقل في تصوير وجه الشبه، وبذلك يكون هذا التشبيه مكونًا من أربعة عناصر، هي:

- المشبه، وهو "الناس".
- المشبه به، وهو "الفراش المبثوث".
- أداة التشبيه، وهي "الكاف".
- وجه الشبه، وهو الكثرة والاضطراب والضعف.

أما الآية الثانية فالمشبه فيها هو الجبال، والمشبه هو العهن المنفوش[1]، وأداة التشبيه، هي الكاف كذلك ووجه الشبه، هو: التفرّق والضعف فهو وجه متعدد

(١) العهن: هو الصوف أو القطن، والمنفوش هو المفرّق المحلوج.

من اثنين كما ترى.

هذه العناصر الأربعة تسمى أركان التشبيه وهي: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، وأركان الشيء لابد من وجودها فيه تحقيقًا، أو بعضها تحقيقًا وبعضها تقديرًا[1]، والمشبه والمشبه به خاصة، يسميان: "طرفا التشبيه" دون الأداة والوجه، فهما ركنان من أركان التشبيه الأربعة فحسب، وبقي عنصر خامس، لا هو ركن من أركان التشبيه، ولا هو طرف، ولا تختص به ألفاظ تدل عليه في الصورة التشبيهية الكلامية، وإنما هو أمر يُقدح في الذهن، وشعاع ينعكس من الصورة التشبيهية الكلامية ووجوده أسبق من وجود الصورة التشبيهية في ذهن المتكلم، وهو المسمى في علم البيان بـــ: الغرض من التشبيه، الذي حمل المتكلم على النطق بالتشبيه، وعلى هذا فإن أية صورة تشبيهية ينظر فيها البحث البياني من خمس جهات، هي: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، والغرض من التشبيه. ولكل من هذه الخمس مبحث فرعي خاص بها. سيأتي تباعًا إن شاء الله تعالى.

والفرق بين هذه الأمور الخمسة أن طرفي التشبيه (المشبه والمشبه به) وجودهما في كل صورة تشبيهية لازم، فلا يجوز حذف أي منهما أبدًا إلا في صور نادرة يجوز فيها حذف المشبه دون المشبه به ولهذا الحذف شرط سيأتي بيانه إن شاء الله.

أما الأداة والوجه فيجوز حذفهما معًا، ويجوز حذف أحدهما مع بقاء الآخر[2].

وأما الغرض من التشبيه فقد علمت مما سبق أنه ليس له ألفاظ تذكر في الصورة التشبيهية، وإنما هو أمر يُفهم ذهنيًا من فحوى السياق؛ لذلك فإنه لا وجود له في اللفظ حتى يقال: يجوز حذفه أو لا يجوز.

---

(١) سيأتي الحديث عن هذا مفصلاً في مكانه من هذه الدراسة إن شاء الله.

(٢) أي حذف الوجه مع بقاء الأداة، وهو كثير جدًا أو حذف الأداة مع بقاء الوجه.

فكن من هذه الفروق على ذكر دائمًا.

ثانيًا: من الشعر:

قال الشاعر ابن المعتز يصف الهلال في تقوُّسه، وبطء سيره وزرقة وسطه:

انظر إليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر [1]

وقال آخر يتغزّل ويشكو ما حلّ به من الشوق والحرمان:

وجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنـــار في حـــرها

في بيت الشاعر الأول (ابن المعتز) صورة تشبيهية حيث شبه الهلال بالزورق يسير في البحر سيرًا بطيئًا، وقد أبطأ سيرَه مقدارٌ من العنبر كان يحمله.

فالهلال هو المشبه، والزورق هو المشبه به، والكاف في قوله: "كزورق" هي أداة التشبيه.

أما وجه الشبه فهو الشكل الملحوظ من الاستدارة واللون، وبطء السير.

لون البياض المستدير وزرقة الوسط، وهو لون السماء المحصور بين وسط وطرفي الشكل في صورتيْ الهلال والزورق.

أما الغرض من التشبيه فهو تزيين المشبه وتحسين صورته.

أما البيت الثاني فإن الصورتين التشبيهيتين اللتين وردتا فيه:

فإحداهما: تشبيه وجه الحسناء بالنار في ضوئها: فوجه الحسناء مشبه، والنار مشبه به، والكاف أداة التشبيه، أما الوجه فهو الوضاءة "في ضوئها".

والصورة الثانية، هي: تشبيه قلب المتيم بالنار في اشتداد حرارتها، فقلب المتيم مشبه، والنار مشبه به. والكاف أداة التشبيه، والتهاب القلب هو وجه الشبه.

أما الغرض من التشبيه فهو الشكوى من لواعج الحب ومعاناة المشقة فيما

(١) نظر الشاعر إلى لون زرقة السماء في وسط نصف دائرة الهلال فشبهه بالعنبر.

يجده الشاعر.

هذه خمس صور تطبيقية سقناها وحللناها بوضوح، بين يدي تعريف التشبيه، ليكون ذلك أعون لنا على حفظ التعريف وسرعة فهم كل صورة تشبيهية تقع أمام أنظارنا في أي عمل أدبي؛ لأن التعريف حكم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره كما قال الحكماء.

فما هو تعريف التشبيه إذن؟

هو: إلحاق أمر بأمر في صفة مشتركة بينهما بأداة مذكورة أو مقدّرة، لغرض يقصده المتكلم. هذا الكلام إذا تأملته وجدته مشتملاً على عناصر التشبيه الأربعة، وهي:

المشبه، والمشبه به، والأداة، ووجه الشبه. زائد الغرض من التشبيه.

فالأمر الأول في التعريف هو المشبه، والأمر الثاني هو المشبه به في: "إلحاق أمر بأمر" ومعنى كلمة "إلحاق" أي إعطاؤها معنى المشبه به، الذي هو الوصف، وجَعله مشتركًا بينهما.

و"في صفة مشتركة بينهما" هو وجه الشبه.

و"بأداة مذكورة أومقدرة" يعني أداة التشبيه وهي: "الكاف" وما يؤدي معناها.

وقد تقدم أن أداة التشبيه أيًّا كانت الكاف أو غيرها ووجه الشبه يجوز ذكرهما معًا، وحذفهما معًا، وحذف أحدهما وذكر الآخر.

أما الطرفان، وهما المشبه والمشبه به فلا يجوز فيهما الحذف مع بقاء التشبيه تشبيهًا هذا هو تعريف التشبيه بمعناه العام.

موقع المشبه به من المشبه:

ليس كل اجتماع بين كلمتين أو أكثر يصلح أن يكون تشبيهًا، وإنما يتحقق التشبيه بعلاقة خاصة؛ إذ اشترط البيانيون أن يقع المشبه به خبرًا عن

المشبه؛ بأن يكون المشبه به مسندًا إليه ومسندًا (مبتدأ وخبرًا).

ولذلك قالوا: لابد أن يكون المشبه به خبرًا عن المشبه أو كالخبر.

فقول الشاعر:

ركبوا الدياجي والسروج أهلة وَهُمُ بـــدور والأســـنة أنجـــم

في هذا البيت ثلاثة تشبيهات هي:

السروج أهلة، هم بدور، الأسنة أنجم.

شبه السروج بالأهلة في الأول، وشبه الممدوحين بالبدور في الثاني، وشبه الأسنة (الرماح) بالنجوم، وكل مشبه به في الصور الثلاث وقع مسندًا أي خبرًا عن المسند إليه (المشبه).

وهكذا كل تشبيه يجب بلاغة أن يكون على هذا النهج وهو وقوعه خبرًا عن المشبه، فإذا لم يكن المشبه به خبرًا عن المشبه فيجب أن يكون موقعه من المشبه كالخبر عنه، كأن يكون خبرًا لكان أو إحدى أخواتها، أو خبرًا لإن أو إحدى أخواتها. أو مفعولاً ثانيا لـــ"ظن" أو إحدى أخواتها أو يكون حالاً أو تمييزًا. فإن انعدمت هذه العلاقة ذهب التشبيه أدراج الرياح.

ومن أمثلة وقوع المشبه به خبرًا "لإن" قولك: "إن خالدًا أسد"، وكذلك كل أخواتها، ومن وقوعه خبرًا لكان "كان خالد أسدًا"، ومن وقوعه مفعولاً ثانيًا لـــ"ظن" أو أخواتها "ظن عليٌّ خالدًا أسدًا".

وقال بن مالك صاحب الألفية المعروفة:

وكر زيد أسدًا، أي كأسد.

يعني مستأسدًا أي له ما للأسد من الشجاعة واقتحام الأخطار. فإذا لم تؤول "أسد" بـــ"مستأسد" كان المثال صالحًا لوقوع المشبه به من المشبه موقع التمييز لأن "أسد" اسم جامد غير مشتق، والجامد لا يكون حالاً إلا إذا أُوّل باسم مشتق.

المبحث الثاني: أدوات التشبيه

أداة التشبيه هي الرابطة بين طرفيه (المشبه والمشبه به)، سواء كانت مقدرة أو مذكورة في الكلام، وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن تكون حرفًا، مثل الكاف وكأن.

النوع الثاني: أن تكون اسمًا، مثل: مثِل بكسر الميم، وسكون الثاء، ويشبه، وشبيه.

النوع الثالث: أن تكون فِعلاً، مثل: حاكى ويحاكى وضارع ويضارع، وماثل ويماثل.

أمثلة للأدوات (الحروف) "كأن":

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف: ٤]. فالمشبه في الآية الكريمة هو "هُم"، ضمير الغائب، والمشبه به: "البنيان المرصوص"، أما وجه الشبه فهو: القوة وشدة التماسك، فأنت ترى أن "كأن" في الآية دخلت على المشبه كذلك، ولم تدخل على المشبه به؛ ولذلك ذكرناها في الأدوات "الحرفية" مؤثرين البساطة على التركيب.

٢-قول الشاعر:

كأن القلب ليلة قيل يُغدى ... بليلى العامرية أو يُراح

قطاة غرها شرك فغباتت ... تجاذبه وقد علق الجناح

يصف الشاعر حاله ليلةَ سمع أن ليلى العامرية عزمت على الرحيل غدوة يومه أو مساءه أضحى قلبه مثل قطاة (عصفورة) وقعت في شَرَك فأخذت تحاول الخروج منه، ولكن جناحيها قد علقا بالشَرَك، فوقعت في حيرة وقلق شديد، فالمشبه في الصورة المذكورة في قول الشاعر هو: "القلب".

والمشبه به هو حال العصفورة في الشرك، ووجه الشبه هو العجز مع وقوع

الهلاك، أما أداة التشبيه فهي "كأن"[1] وهي حرف ويُلاحظ أن أداة التشبيه "كأن" دخلت على المشبه به وهو القلب، وهذا هو شأن "كأنّ" دائمًا، وهو الدخول على "المشبه".

٣- قول امرئ القيس:

حملت ردينيًّا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

المشبه هو سنا الرمح، والمشبه به هو سنا اللهب، ووجه الشبه هو الصورة الحاصلة من الإشراق والاضطراب والشكل المخصوص، وأداة التشبيه هي "كأن"، وقد دخلت الأداة على المشبه دون المشبه به أما الغرض من التشبيه فهو بيان حال المشبه وهو صفاء الرمح وشدة لَمَعانه وجودة صُنْعه.

٤- قول الشاعر النميري في وصف قطرات السحاب نازلة على الأرض:

أهدى لنا بردًا يلوح كأنه في الجو حَبٌّ لآلئ لم يثقب

فقد شبه قطرات السحاب في استدارتها وبياضها وصغرها وشكلها المخصوص، بحبّات اللؤلؤ التي لم تعترها شقوق ولا خروم، ووجه الشبه هو الشكل المخصوص من الاستدارة والدقة وشدة البياض، أما الأداة فهي "كأن" وقد دخلت على المشبه دون لمشبه به، ويستحيل دخولها عليه.

الكاف:

الكاف أشهر أدوات التشبيه وأكثرها شيوعًا واستعمالاً في البيان العربي شعره ونثره، وبخاصة في كتاب الله العزيز، وهي أم الباب في أدوات التشبيه، ولذلك فهي تقدر في التشبيهات المحذوفات الأداة دون غيرها، ومن أمثلتها:

---

(١) كأن مختلف فيها هل هي بسيطة (يعني كلمة واحدة)، أم هي مركبة من "أن" و"ما" المصدرية، وتكون في حال التركيب للتشبيه المؤكد؛ لأن "أن" من أدوات التوكيد.

وإني وتزييني بمدحي معشرًا كمعلق دُرًّا على خنزير

يصف الشاعر نفسه وقد مدح قومًا لا يستحقون المدح، بحال من يعلق الدر، وهو المعدن النفيس، على خراطيم الخنازير، فالمشبه مدحه من لا يستحق المدح، والمشبه به وضع اللآلئ على خراطيم الخنازير، وأداة التشبيه هي "الكاف" ووجه الشبه وضع الشيء في غير موضعه، والغرض من التشبيه عدم التدقيق في هذا العمل، وأداة التشبيه دخلت على المشبه به عكس "كأنّ"، وهذا هو شأن "الكاف" دائمًا، لا تدخل إلا على المشبه به، ويستحيل دخولها على المشبه بأي حال لاتّباع الاستعمال المطرد الوارد عن العرب.

وقال زياد الأعجم يفخر بقومه:

وإنّا وما تلقي لنا إذ هجوتنا لكالبحر مهما تلق في البحر يغرق

يشبه قومه بالبحر في عدم تأثره بما يلقى فيه واحتوائه عليه، يعني بذلك أن أعداءهم لا يستطيعون أن ينالوا منهم شيئًا، فالمشبه في قول الأعجم هو حرف "نا" في: "فإنا" كناية عن قومه، مع ما ذكر معطوفًا عليه وهو: "وما تلقي لنا إذ هجوتنا"، والمشبه به: البحر، في اتساعه وعمقه وغرق ما يلقى فيه من الأجسام، وأداة التشبيه هي "الكاف" في: "لكالبحر"، ووجه الشبه هو عدم تأثر البحر بما يلقى فيه، والغرض من التشبيه هو مدح قومه بالقوة، ووصف أعدائهم بالضعف والهوان.

وأداة التشبيه -كما ترى- دخلت على المشبه به دون المشبه، فأداة التشبيه "الكاف" تتوسط بين المشبه والمشبه به؛ للدلالة على حمل المشبه به على المشبه لكي تشركهما في الوصف أو وجه الشبه. وهذا هو شأن الكاف دائمًا.

كما:

من أدوات التشبيه الحروف: "كما" وهي كثيرة الورود في البيان العربي

قديمه وحديثه ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[الأعراف: ٢٩].

المشبه في الآية الكريمة عودة الخلق إلى الله بعد البعث من القبور، والمشبه به هو بدء خلقهم لأول مرة، والوجه هو "التساوي بين الطرفين" البدء والإعادة، وأداة التشبيه هي "كما".

ومن الملاحظ دخول أداة التشبيه على المشبه به، وهو "البدء" لكن بدون توسط بين لطرفين كما كان في أداة التشبيه "الكاف"، ولكن هذا ليس بلازم في كل صور التشبيه التي أداتها "كما" بل هو الغالب؛ لأننا نجد في القرآن الكريم ما يخالف ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِداً﴾ [الكهف: ٤٨].

تأمل هذه الآية تجد المشبه أتى قبل أداة التشبيه وقبل المشبه به؛ لأن المشبه به هو: الخلق أول مرة، أما المشبه فهو المجيء، والمراد منه قيام الناس من قبورهم وجمعهم للحساب.

وقد تقدمت جملة المشبه على "كما" وهي "لقد جئتمونا" وتلاها المشبه به: "خلقناكم أول مرة"، وفي كل حالة فإن "كما" تدخل على المشبه به، سواء توسطت كلا الطرفين، أو لم تتوسط.

ومن لتشبيه بها قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٥]، في هذه الآية نرى المشبه، وهو قتال المؤمنين للكافرين، تقدم على "كما" وتلاها المشبه به وهو قتال المشركين للمؤمنين، ومع هذا دخلت "كما" على المشبه به[1].

ومنه قول الشاعر:

---

(١) بعض العلماء يقول: إن كما في هذه الآيات لتعليل وليست للتشبيه.

لقـــد أطمعـــتْني بالوصال تبسمًا وبعـــد رجائي أعرضت وتَلَوَّتِ
كمـــا أبرقت قومًا عطاشًا غمامةٌ فـــلما رجوْها أقشعت وتَوَلّتِ

شبه حاله مع محبوبته وقد ابتسمت له ثم لم تصله بحال قوم عطاش خدعتهم غمامة فلما رجوْا أن تغيثهم تولت، فالمشبه هو حال الشاعر مع محبوبته، والمشبه به هو حال قوم عطاش في صحراء خدعتهم سحابة برقت لهم، فلما رجوْا منها الغيث تلاشت وتبددت فكانت كالسراب الخادع يتلألأ وهو وَهْم من الأوهام، وأداة التشبيه هي "كما"، وقد توسطت الأداة بين المشبه وهو حال الشاعر، والمشبه به وهو حال القوم العطاش مع السحابة الخادعة، ووجه الشبه هو الابتداء المُطمِع مع الانتهاء المؤيس، والغرض من التشبيه هو التحسّر والشكوى.

ومما تقدمت فيه "كما" على المشبه والمشبه به معًا القول المأثور:

"كما تُدين تُدان" أي الجزاء من جنس العمل فـــ "تدين" هو المشبه به، وتدان هو المشبه، وقد دخلت "كما" على المشبه به كما ترى وهذا هو شأن "كما"، أن تدخل على المشبه به دائمًا مهما كان موقعها في الجملة. فإذا عكست – العبارة وقلت: كما تدان تدين كان من غير المقبول لا في شكله ولا في معناه.

أمثلة للأدوات (الأسماء) "مِثْل":

هذه الأداة "مثل" كثيرة الاستعمال، كثرة مستفيضة وهي بكسر الميم وسكون الثاء، ومن أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**﴾[البقرة: ٢٢٨]، هذا النص التشريعي يسوّي في الحقوق والواجبات بين النساء والرجال، فكل واجب على النساء للرجال يقابله حقٌّ لهن عليهم، مع اختصاص الرجال بدرجة "القوامة" بما ميَّز الله بعضهم على بعض في المواهب والاستعدادات، وبما أنفقوا من أموالهم على تكوين الأسرة

ورعايتها والإنفاق عليها.

فالمشبه في الآية ما للنساء على الرجال، والمشبه به ما على النساء للرجال من الواجبات، كل حق يقابله واجب يساويه، وأداة التشبيه هي: "مِثْل" وقد توسطت المشبه والمشبه به، داخلة على المشبه، وهذا هو شأنها دائمًا:

- التوسط بين الطرفين.
- دخولها على المشبه به مثل "الكاف".

ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٨]، في الآية صورتان تشبيهيتان، الأولى:

﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ والأداة فيها "الكاف" والمشبه به "ذلك".

أما الصورة الثانية فهي قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾.

المشبه هو قول الذين من قبلهم، والمشبه به "قولهم" وأداة التشبيه "مثل" وقد توسطت طرفي التشبيه سابقًا عليها المشبه ولاحقًا بها المشبه به، ووجه الشبه هو التساوي التام، وهو اتحاد القولين في الوصف.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ﴾[النساء: ١٤٠]، المشبه هو المخاطبون من المؤمنين، والمشبه به هم المنافقون والذين يستهزئون بآيات الله ويكفرون بها، ووجه الشبه التساوي في العقيدة والأخلاق، والأداة هي "مثل" متوسطة المشبه به متقدمًا عليها، والمشبه لاحقًا بها.

ومن أمثلتها شعرًا قول ابن الرومي:

إن أنْسَى لا أنسى حبَّازًا مررت به ... يطوي الرُّقاقة مثل اللمح بالبصر

مـا بـين رؤيـتها في كفه كُثرةً ... وبـين رؤيـتها قوراء كالقمر

إلا بمقـدار مـا تـتراح دائـرة ... في لجّـة المـاء يُلْقى فيه بالحجر

هذا تسجيل أدبيٌّ رائعٌ لمشهد رآه الشاعر المطبوع ابن الرومي، الشاعر الذي برع في فن الوصف، والمشهد لخباز ماهر في صنْعته سريع الحركة في عمله، مهما توالت وتكررت نوباته، يحيل كُرة العجين إلى فطيرة في لمح البصر، وجاء تصوير ابن الرومي لهذا المشهد عن طريق التشبيه مرتين، والمشهد الأول منهما هو الذي يعنينا هنا.

فقد شبه طيَّ الخباز للفطيرة في سرعته بلمح البصر في قصر زمنه، ثم شبه الفطيرة في استدارتها وبياضها بالقمر وأداة التشبيه في الصورة الأولى هي "مِثْل" توسطت طرفي التشبيه، متقدمًا عليها المشبه "الطيّ" متأخرًا عنها المشبه به: "لمح البصر".

ومن أمثلتها قول الشاعر:

لله نهـــر ســـار في بطحـــاء ... أحـــلى ورودًا من لمى الحسناء

مـــتعطف مـــثل الســـوار كأنه ... والزهـــر يكـــنفه مجـــرُّ سماء[1]

شبه النهر الموصوف في تعطّفه والتواء مجراه بالسوار في معصم الحسناء.

ووجه الشبه الاستدارة، وأداة التشبيه هي "مثل" وقد توسطت كلاًّ من المشبه والمشبه به على النسق المتبع في التشبيه بها، أما وجه الشبه فهو الالتواء والغرض من التشبيه هو بيان حال المشبه، وفي البيت صورة تشبيهية أخرى أداتها "كأن" والمشبه فيها هو "النهر" والمشبه به هو مجرة السماء. وهي مجموعة من

(١) لاحظْ أن الشاعر وصف النهر بصورتين تشبيهيتين: الأولى: السوار، والثانية: مجرّ السماء. فلا يقعن في وهمك أن المشبه به الثاني في كأنه للسوار، بل هو للنهر.

النجوم تنتشر في صفحة السماء تشبه الطريق الملتوي، الذي يحيط به الزهر من كل جانب، وفي هذا تحسين وتجميل للنهر.

الفرق بين "مِثْل" و"مَثَل":

في حقل التشبيه تتوارد كلمتان متشابهتان حروفهما واحدة، ولا يفرِّق بينهما إلا ضبط الحروف، وهما كلمة "مِثْل" بكسر الميم وسكون الثاء التي فرغنا من الحديث عنها منذ قليل.

والثانية: كلمة "مَثَل" بفتح الميم والثاء معًا.

وقد وقع خلط كبير بين هاتين الكلمتين حتى في بعض كتب التراث المتخصصة في علوم العربية، هذا الخلط يتمثل في عدِّها للكلمتين أداتيْ تشبيه وليس الأمر كذلك؛ بل أداة التشبيه هي "مِثْل" أما "مَثَل" بفتح الميم والثاء فلا تكون أبدًا أداة تشبيه وإن قال بذلك علماء مشهورون من علماء السلف[1].

والحق أن كلمة "مَثَل" لا تأتي إلا مشبهًا أو مشبهًا به، ولم تأت أداة تشبيه لا في القرآن الكريم ولا في الحديث النبوي ولا في جاهلية أو إسلام ولا في النثر الفني ولا في غيره.

فمن القرآن جاءت مشبهًا ومشبهًا به في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾[البقرة: ١٧].

ومن الحديث الشريف قوله ﷺ: **"مَثَلُ المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأُتْرجَّة[2] طعمها طيب وريحها طيب، ومَثَل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل**

---

(١) انظر: مجمع الأمثال للميداني (١/٦)، والعمدة لابن رشيق (١/٢٨٠). وانظر: كتابنا "من قضايا البلاغة والنقد" (ص٥٤) وما بعدها.

(٢) الأترجة: بضم الهمزة وتشديد الجيم: الرتقالة.

التمرة، طعمها طيب ولا ريح لها، ومَثَل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثَل الريحانة، ريحُها طيب ولا طعم لها، ومَثَل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة لا ريح لها، وطعمها مر"[1].

تأمل هذا الحديث الشريف تجد فيه أربع صور تشبيهية والمشبه فيها كلها كلمة "مَثَل" بفتح الميم والثاء والمشبه به فيها كلها كلمة "مَثَل" أيضًا، و لم تأت "مَثَل" أداة تشبيه، لا فيها ولا في غيرها من أساليب البيان، بدليل أن المشبه به وهو "مَثَل" دخلت عليه أداة التشبيه، وهي "الكاف".

والآية التي تقدمت **"مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا"** جاءت فيها أداة التشبيه داخلة على "مَثَل" وهو المشبه به، وهذا هو شأن كلمة "مَثَل" لا تأتي أداة تشبيه، وإنما تأتي مشبهًا ومشبهًا به، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصى.

شبيه:

كلمة شبيه من أدوات التشبيه الاسمية، مثل: مثيل ومماثل، ومضارع ومشابه، و لم يجئ منها شيء في القرآن الكريم، ولا في الحديث على مبلغ علمنا.

أما في كلام العرب فهو ملحوظ بشكل واضح، ومنه قول الشاعر:

يـــا شـــبيه الـــبدر حُسْـــنًا ... وضـــــياء ومـــــنالا

وشـــــبيه الغصـــــن ليـــــنًا ... وقوامًـــــا واعـــــتدالا

جُـــدْ فقـــد تـــنفجر الصـــــ ... ـــخـــــرة بالمـــــاء زلالا

---

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الأطعمة: باب ذكر الطعام (٩/٦٦٧)،(ح٥٤٢٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين: باب فضيلة حافظ القرآن (١/٥٤٩)(٢٤٣)، كلاهما عن أبي موسى الأشعري.

نادى الشاعر الحسناء لا باسمها ولكن بما يدل على مشابهتها بالبدر في الجمال وعلوّ المكان ثم أثبت لها في البيت الثاني مشابهة للغصن من الليونة والرشاقة والاعتدال.

كل ذلك دل عليه بكلمة "شبيه" وهي أداة تشبيه اسمية متضمنة المشبه، أما المشبه به فهو ما يذكر بعده "المضاف إليه"، ووجه الشبه مذكور في كلام الشاعر منصوبًا على التمييز في: "حسنًا، ضياء، منالاً، لينًا، قوامًا، اعتدالاً".

أما الغرض من التشبيه، فهو تزيين المشبه والتغزل، ومن الملاحظ أن وجه الشبه في كلام الشاعر مفرد متعدد، وليس وجهًا واحدًا.

ومثله قول الشاعر ابن أبي طاهر:

سقتني في ليل شبيه بشعرها شبيهة خدَّيها بغير رقيب

يقول الشاعر إن الحسناء سقته خمرًا يشبه خديها في إحمرارهما في ليلة شديدة السواد مثل شعرها وسواد الشعر عند الشعراء كناية عن قوة الشباب ونضحه.

وقد أودع كُلاًّ من شطري البيت صورة بيانية.

الصورة الأولى: "ليل شبيه بشعرها" شبه فيها الليل في شدة سواده بشعر الحسناء مع قلب التشبيه؛ لأن الليل أصل في السواد والشعر فرع، فجعل الشاعر الشَّعر أصلاً في السواد والليل فرعًا، وهذا هو التشبيه المقلوب الذي تقدم ذكره في مبحث حسية الطرفين وعقليتهما، وأداة التشبيه هي: الاسم "الشبيه" على وزن فَعيل، وقد توسطت الأداة المشبه والمشبه به. المشبه المقدم عنيها والمشبه به مؤخر.

وعلى هذا النمط الصورة لثانية: الخمر مشبه والخد مشبه به، والوجه هو: "الحمرة" مع ملاحظة أن المشبه مقدم على الأداة، والمشبه به مؤخر، وقد تضمنت أداة التشبيه معنى المشبه، وهو مفعول به للفعل سقتني، ووجه الشبه تزيين المشبه.

أمثلة لأدوات التشبيه (الأفعال) "يحكي":

يجيء الفعل أداة تشبيه كما جاءت الحروف والأسماء ومن أمثلة الفعل:

يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبًا

لو كان طلق المحيا يمطـــر الذهـــبا

والبدر لو لم يغب والشمس لو نطقت

والليث لو لم يُصَدْ والبحر لو عَذُبا

في هذا الكلام مشبه واحد، ومشبه به متعدد (خمسة).

فالمشبه هو المخاطب المكني عنه بـــ"الكاف" في "يحكيك"، أما المشبه به المتعدد فهو: الغيث في حالة انسكابه لو كان يمطر ذهبًا بدل الماء، والبدر إذا لم يغرب، والشمس لو كان لها لسان فصيح تنطق به كما لكِ منطق فصيح.

والأسد لو لم يتعرض للاغتيال والهزيمة.

والبحر لو كان ماؤه حلوًا غير مالح.

وأداة التشبيه وهي "يحكي" يعني يماثل ويشابه الممدوح.

وهي فعل مضارع، وقد تقدمت أداة التشبيه على كل من الطرفين: المشبه وهو الكاف الثانية في "يحكيك"، ومثل يحكي حاكى وشابه ويشابه ويضارع، وكل فعل يؤدي مؤدى كاف التشبيه التي هي الأصل.

ومن أمثلة الأدوات الفعلية قول أبي إسحاق الصابي:

تشابه دمعي إذ جرى ومدامتي

فمن مثل ما في الكأس عيني تسكُب

فـــوالله ما أدري أبالخمر أسبلت جفوني أم من عَبرةٍ كنت أشرب

ذهب الشاعر إلى أن دمعه والخمر متساويان في الحمرة، ولم ير لأحدهما

على الآخر زيادة فيها لذلك لجأ إلى صيغة "التشابه"؛ ليدل على أن كلاً منهما شبيه بالآخر، فلا مشبه هنا ولا مشبهًا به هذا ما رآه الشاعر بخياله الخاص، وإلا فإن المشبه به في الواقع هي الخمر؛ لأن لونه هو الأحمر على التحقيق، أما حمرة الدمع فهي ادعاء تخيُّلي عند الشاعر، اتخذ من وصف دمعه بالحمرة كناية على أن عينيه تبكيان دمًا لا دمعًا.

فأداة التشبيه هي الفعل "تشابه" تقدمت على الطرفين المشبه والمشبه به في حقيقة الأمر، دون النظر لادعاء الشاعر بالتساوي التام بين الطرفين؛ لأن غرضه المبالغة في وصف الدمع بالحمرة، وقد بالغ في ادعائه فأقسم بالله -حانثًا- أن الأمر اشتبه عليه فلم يستطع التفريق بين دمعه وبين الخمر، هل كان يشرب من دمعه وهو يشرب الخمر، أم أن عينيه كانتا تبكيان خمرًا، وهذه مبالغة لا يصح القسم على صحتها.

ومن طريف ما ورد في هذا المعنى قول الصاحب بن عباد يصف صفاء الخمر، وصفاء الكأس الموضوعة هي فيه:

رق الـــزجاج وراقـــت الخمـــر ... فتشـــابها فتشـــاكل الأمـــر

فكأنمـــا خمـــر ولا قـــدح ... وكأنمـــا قـــدح ولا خمـــر

ادعى الشاعر أن الزجاج (الكأس) والخمر سواء في الصفاء واللون، حتى ليخيل إليك إذا نظرت إلى الكأس المملوءة خمرًا، أنك لا ترى كأسًا وخمرًا، بل إما كأسًا مفرغة من الخمر، وإما خمرًا بارزة أمام بصرك قائمة وحدها بلا كأس يحملها.

وهذا التصوير مرشح للقبول في خيال الرائي أكثر من تشبيه الدمع بالخمر بادعاء التساوي التام بينهما وإيًّا كان الأمر فإن في هذا الكلام صورتين تشبيهيتين الأولى في تشاكل الخمر والكأس لحامل لها، وأداة التشبيه هي الفعل "فتشاكل"

وكل من الكأس والخمر مشبه ومشبه به حسب ادعاء الشاعر.

أما الصورة الثانية فأداة التشبيه فيها "كأنما" والتشابه فيها أبرزه الشاعر من خلال صورتين:

الأولى: ظن الناظر إليهما أن الذي يراه خمرًا غير محمول في كأس.

الثانية: ظن الناظر إليهما وهما مجتمعان اجتماع المظروف بالظرف الذي هو فيه، أن الذي يُرى هو الكأس الذي لا خمر فيه، ووجه الشبه بين الطرفين، هو شدة التشابه في الرقة واللطافة والصفاء.

إضافات: سقنا أمثلة سريعة لبعض أدوات التشبيه بأنواعها الثلاثة:

الحروف، الأسماء، الأفعال، ونريد هنا قبل أن نودّع الحديث عن أدوات التشبيه في مبحثها الخاص بها، أن نضيف إضافات وجيزة لما قلناه فيها من قبل على النحو التالي:

الإضافة الأولى:

وسَّع بعض علماء البيان مفهوم أدوات التشبيه فأدخلوا فيها كثيرًا من الكلمات، وبخاصة الأفعال مثل: نظير ويناظر، وحسب وأحسب ويحسب، وظن ويظن، وماثل ويماثل، وجعل، ومشابه... إلخ.

لكن التحقيق الذي تطمئن إليه النفس أن "الكاف، وكأن" هما اللتان تفيدان التشبيه قطعًا. أما هذه الكلمات التي أدخلوها في أدوات التشبيه فهي تفيد الإخبار بمعانيها وهي مجرد الإخبار بالتشابه بين أمرين أو أكثر، إذ لا أداة فيها دخلت على المشبه أو المشبه به.

الإضافة الثانية:

أن "كأن" كما تفيد التشبيه المؤكد، تفيد الشك والظن في العلاقة بين

المشبه والمشبه به، مثل قولك لزميلك: كأنك نجحت، إذا كنت لم تجزم بنجاحه، وتقول إذا سألك سائل أين فلان؟ فتقول: كأنه في المنـــزل، إذا كنت لم تجزم أنه فيه... وهكذا.

الإضافة الثالثة:

أداة التشبيه "كما" يمكن اعتبارها كلمة واحدة موضوعة للدلالة على التشبيه، ويمكن عتبارها مركبة من كلمتين: الكاف "التي هي الأصل في الدلالة على التشبيه".

وكلمة "ما" المصدرية، التي تؤول هي وما بعدها بمصدر.

فقول الشاعر:

أتته الخلافة أو كانت له قدرًا كما أتى ربَّه موسى على قدر

يمكن لك أن تجعل "كما" أداة تشبيه بسيطة غير مركبة، فتقول: كما أداة التشبيه.

ويمكن أن تعتبر "الكاف" وحدها أداة التشبيه، أما "ما" فهي مصدرية، تم نحوها هي والفعل الذي بعدها وهو "جاء" بمصدر وتجره بـــ"كاف" التشبيه فتقول:

المشبه: جاء الخلافة أو كانت له قدرًا.

والمشبه به: مجيء موسى ربه على قدر.

وهكذا قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، أي: كبدئه لكم أول مرة تعودون إليه يوم القيامة[1].

---

(١) راجع معني اللبيب لابن هشام (مبحث كما).

المبحث الثالث: أوجه الشبه

وجه الشبه هو الرابط بين طرفي التشبيه (المشبه والمشبه به)، ولولاه ما كان التصوير التشبيهي أبدًا؛ لأن الأديب أو الشاعر، أو القصّاص، أو الخطيب، أو المتكلم مطلقًا، لا يعقد علاقة تشبيهية بين طرفين إلا إذا أحس بأن بينهما وصفًا أو معنىً يشتركان فيه، فيعمد إلى تصوير تلك العلاقة في صورة تشبيهية حسبما يملي عليه خياله.

فابن الرومي عندما أبصر جمال الطبيعة في فصل الربيع، أراد أن يبرز تلك الصورة وفق ما تصوَّرَها خياله، فالتقط لها أبعادًا من جهة لم يبصرها خيال شاعر آخر، فاقتحم غرفات نوم العرائس، واختلس نظرات سحرية حيث رأى ما لم ير غيره، ولما اطمأنت مخيلته إلى المعنى الذي صوره خياله البارع في مشاعره، انتقى لها ألفاظًا وافية بالدلالة عليه فقال واصفًا جمال الطبيعة في بيت واحد:

تبرجت بعد حياء وخفرْتبرُّج الأنثى تصدت للذكرْ

راعه جمال الطبيعة بما فيها من ألوان الزينة التي اكتست بها الأرض، وتراقصت بها ابتهاجًا النباتات والأشجار والطيور، وتفتحت أكمام الورود والزهور، وملأت النشوة النفوس، وأرهفت المشاعر والوجدان.

هذه المشاهد الواعدة هي التي حرّكت شاعرية ابن الرومي فعبَّر عما أحسه في نفسه بالبيت المذكور فأبدع وأمتع.

وليس التشبيه وحده هو الذي أبرزه خيال الشاعر بل آزرته صور خيالية أخرى: كالتبرج والخفر.

ولولا ما أحسه الشاعر من رحم ماسة بين انبلاج جمال الطبيعة، وبين الصورة التي هداه خياله ليكشف بها عما في نفسه من أحاسيس، ما كانت هذه الصورة التشبيهية الرائعة حقًا.

وكذلك فعل أبوعبادة البحتري في المقام نفسه فعبَّر عنه بقوله المعروف:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا

من الحسن حتى كاد أن يتكلما

بيد أن تصوير ابن الرومي كان من داخل نفسه أما البحتري فقد صور معانيه من خارج نفسه وخيال ابن الرومي أكثر خصوبة وأقوى حيوية وأمتع للعواطف من تصوير البحتري، الذي ما زاد على تصوير الربيع بالإنسان الضاحك هذا هو وجه الشبه، الذي هو أساس في إنشاء التشبيه وهو أهم ركن من أركانه، ولولاه لما كان للتشبيه وجود أصلاً.

وباعتبار وجه الشبه يتنوع التشبيه أنواعًا كثيرة، نجمل بعضها في الآتي:

- تشبيهٌ وجه الشبه فيه مفرد حسي.
- تشبيهٌ وجه الشبه فيه مفرد عقلي.
- تشبيهٌ وجه الشبه فيه مركب حسي.
- تشبيهٌ وجه الشبه فيه مركب عقلي.
- تشبيهٌ وجه الشبه فيه مركب مختلف في الحسية والعقلية.

وهانحن -أولاً- نبدأ الحديث على هذه الأنواع على الترتيب المذكور:

أولاً: ما كان الوجه فيه مفردًا حسيًّا:

قال الشاعر يصف حسناء:

بدت قمرًا ومالت غصن بان وفاحت عنبرًا ورنـــت غزالا

هذا الشاهد مرَّ بنا من قبل، وقد اشتمل على أربع صور تشبيهية هي:

الصورة الأولى: بدت قمرًا، أي ظهرت مثل القمر في حسن طلعتها وجمال وجهها.

ووجه الشبه في هذه الصورة مفرد حسيٌّ؛ لأنه كيفما تقدره لا تقدره إلا بوصف واحد مدرك بحاسة البصر، وهو إشراق وجهها.

والصورة الثانية:

"ومالت غصن بان" المشبه فيها حركات الحسناء لرشاقتها وليونة جسمها، والمشبه به حركة شجر البان، وهو نوع من الشجر خفيف التمايل، مهما مال لا يحدث له خلل ولا ضرر وترى حركاته رشيقة آسرة.

ووجه الشبه هو الخفّة والرّشاقة، وهو وجه شبه مفرد حسي، حتى ولو كان أكثر من وصف مدرك بحاسة البصر.

الصورة الثالثة:

"وفاحت عنبرًا" شبه رائحة الحسناء الفطرية برائحة العنبر، ووجه الشبه هو الاستطابة وهو مفرد حسي مدرك بحاسة الشم، والتشبيه باعتبار وجه الشبه فيه مفرد حسي.

الصورة الرابعة:

"ورنت غزالاً" شبه نظر الحسناء في سحرها وجمالها بنظرة الغزال، ووجه الشبه هو الرشاقة، وهو مفرد حسي مدرك بحاسة البصر.

هكذا كان وجه الشبه هو الدافع إلى التصوير التشبيهي، وهو الذي أملى ويملي على الشعراء والأدباء أن يسلكوا هذا المسلك من القول وإن يترجموا عما في مخيلاتهم من معان وأفكار.

ثانيًا: ما كان وجه الشبه فيه مركّبًا حسيًا:

ومن أمثلته قول الشاعر:

بكـــرت تعير الأرض ثوب شباب ... رحبـــية محمـــودة التســـكاب

نثـــرت أوائلـــها حَـــيًا فكـــأنه ... نَقْطٌ على عجل ببطن كتاب[1]

---

(١) بكرت: بادرت. تعير: من الإعارة أي تعطي. ثوب شباب: هو الخضرة البادية من الأشجار والنبات. والرحبية: السحابة الممطرة. التسكاب: السكوب أي نزول الماء متتابعًا.

حيًا: قطرات صغيرة. النقط: مصدر نقط ينقط نقطًا، وهو رش قطرات المطر على الأرض.

الشاعر يتحدث عن سحابة سخية كريمة في فصل الربيع ويقول: إنها بادرت بما فيها من غيث لتحيي الأرض بعد موتها، فأنبت الله بها النبات والأشجار والزروع، وتفتحت أكمام الحدائق والورود والزهور، فجددت شباب الطبيعة، وأمدها بأسباب النماء.

والمشبه أول ما ينـــزل من السحابة من قطرات الماء التي تنتشر على سطح الأرض متباعدة، بينها مسافات صغيرة يابسة، والمشبه به: نُقَط من الحبر تساقطت على الورق صغيرة الحجم متجاورة في غير نظام، ووجه الشبه هو الشكل المخصوص من الأجسام الصغيرة المتراصّة في غير نظام. ووجه الشبه هنا ليس مفردًا بل هو صورة كما ترى أي مركب حسي مدرك بحاسة البصر كذلك، ومنه قول بشار بن برد يصف السيوف والرماح وهي تعلو وتسفل في أرض معركة تطاير فيها الغُبار فوق الرءوس حتى صار كالليل، يقول:

كـــأن مـــثار النقع فوق رؤوسنا وأســـيافنا ليل تهاوى كواكبه[1]

شـــبه بشـــار الغُبار المتطاير من حوافر الخيل من أرض المعركة مع حركة الســـيوف المـــتحركة فيه في كل اتجاه -وهي لامعة- بالليل المظلم الذي أخذت كواكـــبه تتساقط فيه في اتجاهات مختلفة، ووجه الشبه: هو الصورة الحاصلة من أجسام بيض مستطيلة، تتحرك فتعلو وتسفل في غير نظام.

فأنت ترى أن وجه الشبه هنا صورة مركبة من عدة عناصر، وليس وصفًا واحدًا، فهو وجه شبه مركّب حسي، صورته مدركة بحاسة البصر.

ونلفت نظر الدارس -الآن- إلى أن وجه الشبه إذا كان مركبًا، سواء كان مركّبًا حسيًا أو عقليًا لابد أن يكون طرفاه مركبين مثله. وسيأتي بيانه إن شاء الله.

(١) مثار النقع: التراب المتطاير من أرض المعركة وهو من إضافة الصفة للموصوف والتقدير: النقع مثار.

ثالثًا: ما كان وجه الشبه فيه مفردًا عقليًا:

قال الشاعر يصف قومًا هزمهم عدوهم وأذهب قوّتهم حتى صار أبطالهم كالنساء.

ومـــن في كفــه مــنهم قناة كمــن في كفــه منهم خضاب

المشبه الرجال الذين في أكُفّهم أسلحة، والمشبه به النساء اللاتي في أكُفهن زينة وخضاب، ووجه الشبه هو التساوي في الضعف، وهو مفرد عقلي مدرك بالعقل والفكر، وليس للحواس الظاهرة فيه نصيب؛ لأن الضعف أمر معنوي معقول.

ومنه قول الشاعر:

شــكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشــدني إلى تــرك المعاصي

وأعــلمني بــأن العــلم نــور ونــور الله لا يعطــى لعاصــي

في "العلم نور"؛ لأن العلم مشبه والنور مشبه به، وهذا التشبيه محذوف الوجه والأداة، والتقدير: العلم كالنور في الهداية، ووجه الشبه هنا مفرد عقلي؛ لأن الهداية من الأمور المعنوية التي لا تدرك بالحواس الظاهرة كالعين واللسان.

ومنه الحديث الذي ورد فيه تشبيه من يعلم الناس العلم ولا يعمل به، وهو:

"مثل الذي يعلم الناس العلم ولا يعمل به كالأعمى الذي بيده سراج يستضيء به الناس وهو لا يراه"[1].

فالمشبه: الذي يعلم الناس العلم ولا يعمل به، والمشبه به: الذي يحمل في يده سراجًا يستضيء به الناس وهو لا يراه، ووجه الشبه هو: "الحرمان" في كل منهما، وهو مفرد عقلي معنوي[2].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير(٢/١٦٥)(ح١٦٨١)، عن جندب بن عبد الله، وهو حديث صحيح.

(٢) قد يرى بعض البيانيين أن الوجه هنا ليس مفردًا إذا اعتبرنا الأوصاف التي في جانبي الطرفين عناصر للصورة، وليست قيودًا.

رابعًا: ما كان وجه الشبه فيه مركبًا عقليًّا:

ومن روائع مُثلته قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[النور:٣٩].

شبه حال الكفار في إتيانهم أعمالاً يحسبون أنها تنفعهم عند الله، فيفاجأون بعكس ما قَدَّروا الحصول عليه جزاء لأعمالهم، بحال الظمآن ظماً شديدًا أبصر سرابًا في صحراء مجدبة فظنه ماء فسار نحوه، وكلما سار نحوه اختفى السراب، ولم يجد منه شيئًا، فهلكوا جميعًا وخاب ظنهم وتضاعفت حسرتهم من سوء مصيرهم.

ووجه الشبه هو الصورة الذهنية الحاصلة من حسن الرجاء ابتداء، مع خيبة الرجاء انتهاء وملاقاة الشقاء المؤلم.

ومنه شعرًا قول الحسين بن مطير يرثي معن بن زائدة المعروف بالكرم الواسع كحاتم الطائي:

فـــتىً عـــيش في معروفه بعد موته كما كان بَعْد السيل مجراه مرتعا

شبه الشاعر معن بن زائدة في استدامة نفعه للناس بعد موته بالغيث النازل من السماء فيحيي الأرض بعد موتها، وينبت الأشجار والنبات والزروع والحدائق، وكل ما ينتفع به الناس، وهو لا ينبت هذه الخيرات إلا بعد انقطاعه.

ووجه الشبه: تدفق الخير والمنافع بعد زوال مصادرها فهو وجه شبه مركب معنويّ عقليّ.

وهذا المعنى من المعاني البديعة التي يجيء بها بعض الشعراء.

ومنه كذلك:

فأصبحْت من ليلى الغداةَ كقابض

عـــلى الماء خانته فُروجُ الأصابع

الوجه في هذا الكلام إذا تأملته مركّبٌ عقلي، وهو ضياع الشيء في خفاء بعد التأكد من السيطرة عليه لمنعه من الضياع مع خيبة الأمل والحرمان، وهو من المعاني البديعة التي طرقها الشعر العربي.

خامسًا: ما كان وجه الشبه فيه مركبًا مختلفًا بين الحسي والعقلي:

ومن صوره في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ**﴾[النحل: ٩١].

المشبه ورد في الآية التي قبل هذه الآية مباشرة وهي: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾[النحل: ٩٠]، فالمشبه به هو نقض الأيمان وعدم الوفاء بها بعد النطق بها وتوكيدها وتوثيقها بضروب التوكيدات والتوثيقات.

والمشبه: تبطيل المرأة غزلها وتفسيده وتبويرها إياه بيدها بعد أن صنعته وأتقنته.

ووجه الشبه مركبٌ عقلي وحسي؛ لأن عناصره المركب هو منها جامعة بين الحسي والعقلي، وهو:

إجادة الصنع وبذل الجهد فيه مع تبويره بيد الصانع وقرب نفعه له.

فالإبطال، وجودة الصنع وبذل الجهد فيه، والتبوير بيد الصانع في قرب انتفاعه به، وهذه العناصر خليط من الحسيات والمعنويات، ومنها الحماقة والسفه، وهي من عناصر الوجه المعنوية كما لا يخفى عن الناظر من مكونات هذا الوجه الحسي العقلي المركب، ومنه قول الشاعر:

زوامـــل للأشعار لا علم عندهم ... بجـــيّدها إلا كعـــلم الأباعـــر

لعمـــرك ما يدري البعير إذا غدا ... بأوثاقـــه أو راح مـــا في القرائر

يصف الشاعر قومًا يكثرون من حفظ الشعر مع جهلهم بمراميه ومعانيه، فيشبههم بالأباعر التي تحمل كتب العلم والمعرفة، مع جهلها التام بما تحمله في

القرائر من ثروة علمية.

فالمشبه هو: الذين يكثرون من حفظ الأشعار مع جهلهم بمعاني الشعر وفنونه.

والمشبه به: الأباعر (جمع بعير) التي تحمل كتب العلم والمعرفة، ولا تعرف عما تحمله شيئًا مع شدة التلبس والملاصقة له.

ووجه الشبه الصورة الحاصلة من الجهل والحرمان من الشيء مع شدة المعاناة من حمله، وهو وجه مركّب حسي عقلي؛ لأن العناصر المركب منها جَمَعَتْ بين الحسيات والعقليات.

فالجهل والحرمان عقليان، والحمل والملاصقة مع المعاناة الشديدة أمور حسية.

والغرض من التشبيه الذم وانحطاط شأن المشبه.

هذه هي تنويعات وجه الشبه، وتنويعات التشبيه بالنظر إليها.

- وجه شبه مفرد حسي، وهو أكثر ما يقوم عليه التشبيه، قديمًا وحديثًا.
- وجه شبه مفرد عقلي، وهو أقل ورودًا من وجه الشبه المفرد الحسي.
- وجه شبه مركب حسي، وهو كثير الورود في الشعر العربي، وقد اشتهر به بعض الشعراء كابن المعتز.
- وجه شبه مفرد عقلي، وهو قليل الورود نسبيًا في البيان العربي قديمه وحديثه.
- وجه شبه مركب عقلي، وهو أقل ورودًا من نظيره المركب الحسي.
- وجه شبه مركب حسي وعقلي، وهو من الندرة بمكان، وله في القرآن الكريم وجودٌ ملحوظ في بعض النصوص أكثر من تداوله بين الشعراء؛ وذلك لأن الأمور الحسية أكثر حضورًا في أخيلة الشعراء والأدباء من الأمور العقلية المعنوية ووجه الشبه -عمومًا- يحتاج في تصوره من النصوص واستخراجه منها إلى إعمال الفكر والتأمل؛ لأنه كثيرًا ما يكون شديد الخفاء في الكثير من صور التشبيه، ويستوي في هذا ما في القرآن، أو في الحديث، أوفي الشعر العربي، أو في سائر الفنون الأدبية؛ ولذلك يختلف تصوّر وجه الشبه من مبحث إلى آخر فيما لا يحصى من الصور.

المبحث الرابع: أثر وجه الشبه في تنويع التشبيه

التشبيه المفصّل:

وجه الشبه مثل أدوات التشبيه في جواز الحذف والذكر لأيٍّ منهما، أو لهما معًا. فيأتي التشبيه مذكورًا فيه الوجه والأداة، وهو الأصل.

ويأتي التشبيه محذوفًا فيه الوجه والأداة معًا، ويأتي التشبيه مذكورًا فيه الوجه دون الأداة، ويأتي مذكورًا فيه الأداة دون الوجه، وقد تقدم تنويع التشبيه باعتبار ذكر الأداة أو حذفها.

فهو مع ذكرها يسمى: التشبيه المرسل.

وهو مع حذفها يسمى: التشبيه المؤكد.

وقد مرَّ كل ذلك مفصلاً.

ونقف الآن وقفة مناسبة مع تنويع التشبيه باعتبار ذكر الوجه وحذفه.

فمن أمثلة الذكر قولهم:

حجة كالشمس في الظهور. وكلامه كالعسل في الحلاوة.

ففي الصورة الأولى شبهنا الحجة القوية بالشمس، ووجه الشبه هو "في الظهور".

وفي الصورة الثانية شبهنا الكلام بالعسل، ووجه الشبه هو "في الحلاوة".

وإذا ذكر وجه الشبه في الكلام سمي التشبيه مفصلاً، ومعنى التفصيل أننا نَصَصْنا على الصفة المشتركة بين المشبه والمشبه به، وهي قوة الظهور ولو لم نذكر هذه الصفة لخيّم الغموض على الصورة؛ لأن الشمس لها صفات أخرى مثل الإحراق والاستدارة، ولوقع السامع في ارتباك وتساءل:

في أي صفة شاركت الحجة الشمس؟ هل شاركتها في الإحراق أم

الاستدارة أم الإشراق أم في جميع صفاتها؟

ودفعًا لهذه الاحتمالات قلنا: "في الظهور للنص صراحة على جهة الاشتراك بين المشبه (الحجة القوية) والمشبه به (الشمس) فالتشبيه المفصّل هو ما ذكر فيه وجه الشبه صراحة.

وكذلك القول في الصورة الثانية، وهي "كلامه كالعسل في الحلاوة". ففي الحلاوة هو وجه الشبه؛ لأن للعسل، وهو المشبه به، صفات أخرى كاللون والسيولة، ولو لم نذكر وجه الشبه "في الحلاوة" لما عرف السامع في أي صفة شارك الكلامُ العسلَ.

فلمّا نصصنا على جهة الاشتراك تحدد المراد من التشبيه، وسمي التشبيه حائذ تشبيهًا مفصلاً، وذكر وجه التشبيه في الكلام أقل من حذفه في التراث العربي، وبخاصة تشبيهات القرآن الكريم فلم يذكر فيها الوجه أبدًا، ومن أمثلته الشعرية قول أمير الشعراء وهو يودع أرض الأندلس بعد أن زال منها سلطان المسلمين:

يا دار نزلت كالخلد ظلاً

وجنىً دانيًا وسلسال أنس

شبه ديار الأندلس بجنة الخلد، فديار الأندلس مشبه، وجنة الخلد مشبه به.

أما وجه الشبه فهو متعدد، اثنان مفردان حسيان، والثالث مفرد عقلي.

فالاثنان الحسيان هما: ظلاً، وجنىً دانيًا. يعني ثمارها دانية القطاف للآكلين، وظلها وارف ممدود، وأما الثالث المفرد العقلي فهو: الأنس.

ووجوه الشبه الثلاثة جاءت على صورة من إحدى صورتين حددهما البيانيون وهما:

- أن يكون مجرورًا بـــ "في".
- أو يكون منصوبًا على التمييز.

ووجوه الشبه الثلاثة جاءت في كلام شوقي منصوبة على التمييز.

وفي نفس المناسبة قال -رحمه الله:

نبئ الناس يا أبا الهول أنـــا

أمة كالحديد صلب المجـــس

لم يعبنا أنَّا بلتنا شعـــــوب

وبلونا شعوبًا من كل جنس

وقد جاء الوجه في تشبيه الأمة بالحديد في هذه منصوبًا على التمييز -كذلك- وهو قوله: صلب المجس، ومن التشبيه المفصل لذكر الوجه قول الشاعر يمدح معشرًا كرماء:

هم البحور عطاء حين تسألهم

وفي اللقـــاء إذا تلقى بِهِمْ بُهُمُ

المشبه "هم" والمشبه به "البحور" ووجه الشبه "عطاء" وهو منصوب كذلك على التمييز فصار التشبيه بذكر الوجه "مفصلاً" كما عرفت من قبل معنى التفصيل.

وكذلك قول الشاعر:

عزماته مثل النجـــوم ثواقبـــًا

لـــو لم يكن للثاقبات أفـــول

عزمات مشبه والنجوم مشبه به ومثل أداة التشبيه و"ثواقبا" وجه الشبه، وهو منصوب على التمييز، ومن الملاحظ أن هذا التشبيه ذُكرت فيه أركان التشبيه الأربعة، فهو:

تشبيه مرسل من حيث ذكر الأداة "مثل"، ومفصل من حيث ذكر وجه الشبه، وهو "ثواقبا" وورود التشبيه المرسل المفصل قليل في البيان العربي، بالنسبة لغيره من أنواع التشبيه ومما ورد فيه الوجه منصوبًا على التمييز قول أبي بكر الخالدي:

يـــا شـــبيه الـــبدر حســـنًا وضـــــياء ومـــــنالا
وشـــبيه الغصـــن ليـــنًـــا وقوامـــًـــا واعـــــتدالا
أنـــت مـــثل الـــورد لونًـــا ونســـــيمـــًا ومـــــلالا

في هذه الأبيات الثلاثة تسعة وجوه شبه جاءت منصوبة على التمييز، وهي: حسنًا، ضياء، منالاً (أي بُعْد منال) لينًا، قوامًا، اعتدالاً، لونًا، نسيمًا، ملالاً.

والتشبيه كما ترى كله مفصل في هذه التشبيهات التسعة؛ لأن وجه الشبه فيه مذكور.

ومنه:

وأســـحم كالغـــراب سوادَ لونٍ يطـــير مـــع الـــرياح بلا جناح

المشبه الأسحم، والمشبه به الغراب، وسواد لون هو وجه الشبه، وقد جاء وجه الشبه منصوبًا على التمييز، والغرض من التشبيه السرعة مع الشكل، فهذه أمثلة كافية للتمثيل لوجه الشبه، الذي يجيء منصوبًا على التمييز، وبقي أن نمثل لما يجيء مجرورًا بحرف الجر "في" ومنه الحديث الشريف: "**مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى**"[1].

ومنه قول الشاعر:

كـــأن أخلاقـــك في لطفهـــا ورقـــةٍ فـــيها نســـيمُ الصباح

والوجه فيه هو قوله: "في لطفها ورقة فيها" وهو -كما ترى- مجرور

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الأدب: باب رحمة الناس والبهائم (١٠/٥٢٩)(ح٦٠١١)، ومسلم في كتاب البر والصلة: باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (٤/١٩٩٩)(ح٦٦)، كلاهما عن النعمان بن بشير.

بحرف الجر "في".

ومنه قول الشاعر:

صُـــدغ الحبيـــب وحـــالي كلاهمـــــا كالليـــالي

وثغـــــره في صـــفـــاء وأدمعـــــي كـــاللآلي

الشاهد في البيت الثاني، وهو قول الشاعر: "في صفاء"؛ لأنه "وجه الشبه" فقد شبه الشاعر ثغر الحسناء (ثناياها وأسنانها) و"أدمعه" التي يزرفها في بكائه من ألم الحرمان منها باللآلئ (حبات اللؤلؤ) ووجه الشبه هو الصفاء، المفهوم من قوله: "في صفاء"، فوجه الشبه جاء مجرورًا بحرف الجر "في".

ومثله ما قال الشاعر:

ولـــيلة لـــيلاء في اللـــو ن كلـــون المفـــرق

شبه الشاعر الليلة التي وصفها بالشدة بالمفرق وهو شعر الرأس، ووجه الشبه هو قوله: "في اللون" أي السواد. وهو مجرور بحرف الجر "في".

وهذا من التشبيه المقلوب الذي مر بك ذكره من قبل؛ لأنه جعل المشبه مشبهًا به، والمشبه به مشبهًا؛ لأن الأصل في السواد هو "الليل" وليس الشعر في أيام الشباب، ومبناه -كما عرفت من قبل- على المبالغة في إثبات الصفة للمشبه، حتى إنه صار أصلاً في الاتصاف بوجه الشبه.

ومنه أن تقول:

أنت في الكرم كحاتم، وفي الفصاحة كسحبان، وفلان في الطمع كأشعب، وفي تأويل الأحلام كيوسف عليه السلام وفي قرض الشعر كحسان بن ثابت، وفي الرثاء كالخنساء وفي الوفاء كالسموأل... وهكذا.

فهذه التشبيهات المفصلة لذكر وجه الشبه فيها جاءت هذه الوجوه مجرورة

بحرف الجر "في"، وهذا ما نص عليه البيانيون. فإذا لم يأت وجه الشبه على إحدى هاتين الطريقتين، وهما: النصب على التمييز أو الجر بـــ"في" وذكر في الكلام ما يوهم أنه الوجه، سمي هذا المذكور دليلاً على الوجه، وليس الوجه نفسه مثل قول الشاعر:

الوجه مثل الصبح مبيضٌّ

والفـــرع مثل الليل مُسْوَدُّ

فليس "مبيض" وجه شبه صناعة، بل هو دليل وجه الشبه، وكذلك "مُسْوَدّ" ليس وجه شبه صريحًا، وإنما هو دليل وجه الشبه؛ لأنهما لم يذكرا منصوبين على التمييز، ولا مجرورين بـــ"في" فإذا أطلقت على أيٍ منهما وجه شبه كان في كلامك تسامح وعدم دقة في التعبير.

أما قول الشاعر:

وجهك كالنار في ضوَئها

وقلبي كالنار في حرهـــا

فكلٌّ من:"في ضوئها" و"في حرها" وجه شبه حقيقة؛ لجرهما بحرف الجر "في".

ومن التشبيه غير الصريح:

ولو انّ عزة خاصمت شمس الضحى

في الحســـــن عند موفق لقضى لها

فإن "في الحسن" وجه شبه حقيقي لجره بـــ"في".

التشبيه المجمل:

فرغنا من الحديث عن التشبيه المفصل، الذي ذكر فيه وجه الشبه، وهو من آثار وجه الشبه في تنويع التشبيه. على أن هناك نوعًا آخر يسمى التفصيل في وجه

الشبه نفسه، سيأتي الحديث عنه في موضعه من هذه الدراسة إن شاء الله.

أما الآن فإن الحديث هنا مقصور على قسيم التشبيه المفصل الذي ذكر فيه وجه الشبه وهو الذي فرغنا منه منذ قليل، وقسيمه هو التشبيه المجمل، ويتضح من المثال الآتي:

"الصلاة نور" هذه الجملة الاسمية المكونة من المسند إليه "الصلاة" أي المبتدأ عند النحاة ومن المسند "نور" أي الخبر عند النحاة. هذه الجملة صورة من صور التشبيه.

المشبه فيها الصلاة، والمشبه به نور. وقد اختفى من هذه الصورة ركنان من أركان التشبيه الأربعة التي عرفت، وهما: الأداة، ووجه الشبه وقد عرفت من قبل أن التشبيه المحذوف الأداة يسمى تشبيهًا مؤكدًا، والذي نريد أن تعرفه الآن بماذا يسمى التشبيه المحذوف الوجه، كما في جملة: الصلاة نور؟

والجواب: التشبيه المحذوف الوجه سواء ذكرت فيه الأداة أو لم تذكر، يسمى التشبيه المجمل وهو قسيم التشبيه المفصل، الذي ذكر فيه الوجه، وقد عرفت من قبل لماذا سمي التشبيه المذكور الوجه: مفصّلاً، كذلك ينبغي أن تعرف لماذا سمي التشبيه المحذوف الوجه مجملاً؟

والجواب: سمي مجملاً؛ لأننا لم ننص فيه على الصفة المشتركة بين المشبه والمشبه به، وترك النص على هذه الصفة يجعل الاشتراك غير محدد بين الطرفين، ويوقع في الفهم أن كل صفة ثبتت للمشبه به شاركه فيها المشبه، فيكون بين الطرفين -في هذه الحالة- عمومُ الاشتراك.

وهذه معلومة نريد أن تكون شديد الحرص على الاحتفاظ بها؛ لأننا سنحتاج إليها في فرع آتٍ من فروع هذه الدراسة، وحسبي وحسبك هذه الإشارة إليها الآن.

فالتشبيه المجمل -إذن- هو الذي حذف فيه وجه الشبه من الكلام.

وهو كثير الورود في البيان العربي بكل أجناسه وبخاصة القرآن الكريم، فكل تشبيهاته من هذا النوع، وإليك صورًا من تشبيهات القرآن وافية بما أشرنا إليه:

- ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾[البقرة: ١٧].

هذا تشبيه لحال المنافقين في عقيدتهم وسلوكهم وحيرتهم وتقلبهم بين شأن وشأن.

فالمشبه مَثَل وشأن المنافقين، والمشبه به مثل الذي استوقد نارًا فلم ينتفع بها إلا قليلاً ثم تُركوا في ضلالهم عميًا، وصمًّا وبكمًا.

هذه الصورة التشبيهية ذكر فيها ثلاثة أركان من أركان التشبيه: المشبه والمشبه به والأداة، ولم يذكر الوجه في الكلام، وتُرك تقديرُه وتصوُّرُه للسامع؛ فهو مجمل.

وقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

وهذه الصورة شبه الله فيها مثل عيسى من في خلقه غير أب بمثل آدم خلقه من تراب من غير أب ولا أم.

وقد ذكر فيها المشبه والمشبه به وأداة التشبيه "الكاف" الداخلة على "مثل" الثانية، ولم يذكر فيها الوجه، فهو تشبيه مجمل كذلك. ولا يقال إن الوجه "خلقه من تراب"؛ لأن هذا خاص بآدم وحده دون عيسى -عليهما السلام- ولأنه لم يأت منصوبًا على التمييز ولا مجرورًا بـ"في".

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]. شبه الله ﷻ الوحي الذي أنزله على محمد ﷺ بالوحي الذي أنزله على الرسل من قبله، ولم يذكر وجه الشبه، بل المشبه والمشبه به ثم أداة التشبيه

وهي: "كما".

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾[المائدة: ٣١]. هذه العبارة حكاها الله عن ابن آدم الذي قتل أخاه ثم ندم و لم يدر ماذا يصنع بجثته بعد أن قتله، وهي صورة تشبيهية:

المشبه حال الأخ القاتل، والمشبه به حال الغراب الذي دفن غرابًا آخر في باطن الأرض، والأداة "مِثْل" أما وجه الشبه فلا صورة له في الكلام فالتشبيه مجمل لحذف الوجه.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[الأنعام: ٢٠].

المشبه معرفة الحق الذي جاء به محمد ﷺ، والمشبه به معرفة أهل الكتاب الذين كفروا بالإسلام بأبنائهم، وأداة التشبيه "كما" أما وجه الشبه فقد حذف من جملة الكلام، فهو تشبيه مجمل لحذف الوجه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[الأعراف: ١٧١].

هذا حديث عن بني إسرائيل في إحدى مراحل عنادهم ونفورهم عن دعوة الحق التي جاء بها موسى عليه السلام. فقد خوّفهم الله منذرًا لهم فرفع فوقهم جبل الطور ليرعووا، وهي صورة تشبيهية كما ترى، المشبه فيها رفع الجبل فوقهم، والمشبه به "الظلة" وكأن أداة التشبيه، و لم يذكر وجه الشبه، فهو تشبيه مجمل لحذف الوجه.

وهذا هو منهج القرآن في كل تشبيهاته التي تزيد على خمسمائة صورة.

وهكذا لو تتبعنا كل ما في القرآن من تشبيهات لا نجد فيها وجه شبه مذكورًا، وقد يختلط على الباحثين في بعض الآيات أن وجه الشبه مذكور فيها كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ

حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[آل عمران: ١١٧].

إذ يرون أن وجه الشبه في هذه الصورة هو "فأهلكته" وهذا سهو عظيم، لأن الوجه: الحرمان مع رجاء النفع[١].

التشبيه المؤكد والتشبيه المرسل:

أما أمثلة التشبيه المؤكد من غير القرآن فهي كثيرة إلى حد الاستفاضة، فمن الحديث الشريف وردت صور ملحوظة، مثل قوله ﷺ: "**إخوانكم خَوَلكم**"[٢].

وفيه تقديم وتأخير، والأصل: خولكم إخوانكم، أي خولكم كإخوانكم. المشبه هو "الخول" والمشبه به "الإخوان" وهو محذوف الوجه والأداة، أما الأداة فتقدر بـ"الكاف" لما ذكرنا من أنها أم الباب.

وأما الوجه فهو: "في حسن المعاملة "وهذا التشبيه من حيث حذف الأداة مؤكد، ومن حيث حذف الوجه مجمل، أي هو مؤكد مجملٌ في آن واحد.

وقد جاء في الحديث كذلك: "**الصوم جنة**"[٣].

فالصوم مشبه، وجنة مشبه به أي وقاية من العذاب.

والأداة محذوفة مثل الوجه، وتقديرهما: الصوم كالجنة في الحفظ ودفع الأضرار فهو مؤكد مجمل، وقوله ﷺ: "**الظلم ظلمات يوم القيامة**"[٤].

---

(١) انظر: كشاف الزمخشري (١/٤٥٧).

(٢) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الإيمان: باب المعاصي من أمر الجاهلية (١/١٠٧)(ح٣٠)، ومسلم في كتاب الإيمان: باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس (٣/١٢٨٣)(ح٤٠)، كلاهما عن أبي ذر.

(٣) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الصوم: باب فضل الصوم (٤/١٢٩)(ح١٨٩٤)، ومسلم في كتاب الصيام: باب فضل الصيام (٢/٨٠٦)(١٦٢)، كلاهما عن أبي هريرة.

(٤) المجازات النبوية للشريف الرضي والحديث أخرجه مسلم في كتاب البر: باب تحريم الظلم (٤/١٩٩٦)(٥٧)، عن جابر.

فالظلم مشبه، وظلمات مشبه به، والأداة والوجه محذوفان، أي الظلم كالظلمات في الإيحاش والهلاك، ومن أمثلته من الشعر العربي:

كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا

لدى وكرها العناب والحشف البالي

المشبه قلوب الطير الرطبة واليابسة، وأداة التشبيه "كأن" والمشبه به: العناب بالنسبة للقلوب الرطبة والحشف البالي أي: اليابس، بالنسبة للقلوب اليابسة والحشف هو التمر الجاف.

ووجه الشبه في الصورة الأولى، وهي تشبيه قلوب الطير الرطبة بالعناب هو الليونة.

أما بالنسبة لقلوب الطير اليابسة، فهو الجفاف والوجهان محذوفان "فهو تشبيه مرسل لذكر الأداة ومجمل لحذف الوجه".

وقول الشاعر:

الخد ورد والعذار رياض والطرف ليل والبياض نهار

في البيت أربع تشبيهات هي:

تشبيه الخد بالورد في الحمرة وتشبيه العذار بالرياض في التفتح والرونق، وتشبيه الطرف بالليل في السواد، ثم تشبيه البياض بالنهار في الإضاءة.

وهذه التشبيهات كلها محذوفة الوجه والأداة، فهي تشبيهات مؤكدة لحذف الأداة، ومجملة لحذف وجه الشبه من الكلام.

ومنه قول امرئ القيس يثني على رمحه بأنه مصقول:

حملت ردينيا كأنّ سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

في البيت صورة تشبيهية، حيث شبه الشاعر سنا رمحه[1] بسنا اللهب

(١) سنا الرمح: حدّه.

الصافي الذي خلا من الدخان. المشبه سنا الرمح، والمشبه به اللهب الصافي، وأداة التشبيه "كأنّ" أما وجه الشبه فمحذوفٌ، تقديره: "في الصفاء". فالتشبيه مرسل لذكر الأداة، ومؤكد لحذف وجه الشبه.

وقال عنترة بن شداد:

يدعـــون عنـــتر والـــرماح كأنها أشـــطان بـــئر في لبان الأدهم

هذه لقطة من أرض معركة كان عنترة يصول فيها ويجول، حتى هطلت الدماء من جواده. وقد شبه الرماح في المعركة، وهي ملطخة بالدماء بالحبال التي ينـــزح بها الماء من البئر، وأداة التشبيه هي "كأن" أما وجه الشبه فإنه محذوف، فهو كذلك تشبيه مرسل لذكر الأداة، ومجمل لحذف وجه الشبه من جملة الكلام.

وقال امرؤ القيس في وصف الليل بالطول:

وليل كموج البحر أرخى سدوله عـــليَّ بـــأنواع الهمـــوم ليبتلي

شبه الليل بالطول لكثرة ما يتوارد فيه من الهموم على الشاعر بموج البحر: فالليل مشبه، وموج البحر مشبه به، والأداة "الكاف".

أما وجه الشبه فهو محذوف، وتقديره: في شدة وطأته.

وهو تشبيه مرسل لذكر الأداة، ومجمل لحذف وجه الشبه.

وقال المتنبي يصف آثار غزوة انهزم فيها جيش العدو أمام جيش سيف الدولة الحمداني، وقد وقعت تلك المعركة فوق جبل اسمه: الأُحَيْدِب:

نـــثرتهم فـــوق الأحـــيدب نثرة كما نُثرت فوق العروس الدراهم

المشبه تفرُّق قتلي جيش العدو على الأرض في غير نظام والمشبه به تفرُّق

الدراهم فوق العروس ليلة زفافها، والوجه محذوف تقديره: في تفرقها على الأرض، وهي أجسام صغيرة في غير نسق.

فالتشبيه مرسل؛ لذكر الأداة، ومجمل؛ لحذف وجه الشبه.

التشبيه البليغ:

فرغنا من عرض وبيان التشبيه المرسل والمؤكد، والتشبيه المفصّل والمجمل، وهذه الأنواع الأربعة تولّدت عن النظر في أحوال الأداة ووجه الشبه؛ ذِكْرًا وحذفًا، وبقي علينا نوعٌ تولّد عن النظر في أحوال الأداة والوجه معًا في وقت واحد، لا عن أحوال الأداة وحدها، ولا عن أحوال الوجه وحده، وهذا يتضح من العبارة الآتية:

الجماعات ثنايا المرتقى للمعالي وجسور العابرين

في هذا البيت صورتان تشبيهيتان:

الأولى: تشبيه الجماعات بالسلالم في الوصول إلى المعالي.

والثانية: تشبيه الجماعات بالجسور التي تيسر الانتقال من مكان إلى مكان.

ومراد الشاعر أن عمل الناس وهم مجتمعون لا متفرقون هو من منهج تحقيق المقاصد في تاريخ الأمم والشعوب.

والملاحظ على هذين التشبيهين أن الأداة والوجه محذوفان فيهما، وقد عرفنا من قبل أن هذا التشبيه يسمى مؤكدًا لحذف الأداة، ومجملاً لحذف الوجه فإذا اجتمع حذف الأداة وحذف الوجه صار التشبيه مؤكدًا مجملاً، لكن البيانيين يختصرون هذه التسمية في عبارة واحدة سَمَّوْا بها هذا التشبيه، وهي كما تجدها في كتب البلاغة "التشبيه البليغ" وهو أعلى مراتب التشبيه في إثبات الصفة المشتركة

بين المشبه به والمشبه ومراتب التشبيه -عمومًا- أربع مراتب هي:

أ - ما ذكر فيه الأداة والوجه، مثل: العلم كالنور في الهداية.

ب - ما ذكر فيه الأداة دون الوجه، مثل: العلم كالنور.

ج - ما ذكر فيه الوجه دون الأداة، مثل: العلم نور في الهداية.

د - ما حذفت فيه الأداة والوجه، مثل: العلم نور.

وأدنى هذه المراتب الأولى، وأعلاها الرابعة، وأوسطها الثانية والثالثة، وهما درجة واحدة لا تعلو أيٌّ منهما على الأخرى.

ولكن لماذا كانت الرابعة أعلاها؟

علمت فيما تقدم أن حذف الأداة فيه توكيد للصلة بين المشبه والمشبه به؛ لأن الأداة إذا وجدت كانت عازلاً بين الطرفين، وإذا حذفت فإن ذلك العازل قد زال وصار المشبه هو المشبه به.

وعلمت أن وجه الشبه إذا ذكر كان نصًّا محددًا بكل دقة لنوع الاشتراك بين المشبه والمشبه به. فقولك: الخد كالورد في الحمرة، يبين أن المشبه (الخد) شارك المشبه به في وصف واحد هو الحمرة دونما سواه من الأوصاف، ولكن إذا حذفْت فقلت: الخد ورد، فإن هذا الحذف يُؤْذن بأن الخد شارك الورد في كل صفة من صفاته، مثل الرائحة الذكية، ونعومة الملمس واللون... وهكذا.

وبهذا يكون التشبيه البليغ قد توفرت فيه سمتان من سمات الأبلغية، هما:

الأولى: دعوى الاتحاد بين الطرفين (المشبه والمشبه به) وهذا يحصل بحذف أداة التشبيه التي كانت عازلاً بينهما.

الثانية: دعوى عموم الاشتراك بين الطرفين، وهذا هو سبب تسميته بـــ"التشبيه البليغ" أي الأبلغ مما عداه من الصور الثلاث التي ذكرناها في

مراتب التشبيه.

ومن أمثلته من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[الأحزاب: ٦].

المشبه زوجات النبي، والمشبه به الأمهات، وقد خلا هذا التشبيه من ذِكْر الأداة والوجه، فهو تشبيه بليغ لحذف الأداة والوجه معًا.

وقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[البقرة: ١٢٣] المشبه النساء، والمشبه به الحرث، ولم يذكر في هذا التشبيه لا الأداة ولا وجه الشبه، فهو تشبيه بليغٌ لحذف الأداة والوجه معًا.

وقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[البقرة: ١٨٧]. أي الزوجات، وقد حذف من هذا التشبيه كلٌّ من وجه الشبه والأداة، فهو تشبيه بليغ: هن مشبه ولباس مشبه به، وأنتم مشبه، ولباس مشبه به في الصورتين.

أما من الشعر فهو كثير، ومنه قول ابن الرومي:

تقول هذا مُجاجُ النحل تمدحه

وإن تَعِبْ قلتَ ذا قيء الزنابير

يصوّر ابن الرومي اختلاف أحكام الناس على الأشياء تبعًا لهوى النفس، فتمدح إن أحبَّت، وتذم إن كرهت والموصوف واحد في الحالين، وهذا طبع النفوس البشرية إلا من عصم الله.

والمشبه في قول ابن الرومي هو "هذا" مشار به إلى الشيء موضع المدح والذم، وهو عسل النحل هنا.

والمشبه به "مجاج" أي الشهد أو عسل النحل، ووجه الشبه الاستحلاء والاستطابة.

والتشبيه بليغ؛ لأنه محذوف الوجه والأداة، وقد شبهه تشبيهًا حسنًا

بـــ"المجاج" أعني الخلاصة الصافية النقية، هذا في حال الرضا.

أما في حالة الكراهية فقد شبهه تشبيهًا منفرًا إذ وصفه بكلمة "قيء" وهي كلمة مقززة يعافها السمع والذوق.

والتشبيهان قد حذف منهما الوجه والأداة، فهما من التشبيه البليغ كما علمت.

ومنه قول النابغة الجعدي يصف حسناء بالرشاقة:

إذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنت فكـــان علـــيه لباسا

شبه قوام الحسناء في الليونة والرشاقة بالثوب أو اللباس في يسر طيه ونشره، والتشبيه -هنا- محذوف الوجه والأداة فهو تشبيهٌ بليغ.

ومنه كذلك قول المرقش الأكبر:

النشر مسك والوجوه دنا نير، وأطراف الأكف عنمُ

في البيت ثلاثة تشبيهات تقدمت الإشارة إليها وهي في إيجاز:

شبه الشاعر رائحة الحسناوات الفطرية بالمسك الطيب الرائحة، وحذف الأداة والوجه.

هذا في الصورة الأولى: "النشر مسك"، أما في الصورة الثانية: "الوجوه دنانير" فقد شبه وجوه الحسناوات بالدنانير في البهاء والرونق، وحذف كذلك الوجه والأداة فهو -إذن- تشبيه بليغ.

وفي الثالثة فقد شبه الأصابع في أكفهن بالنبات المسمى "عنم" وهو نبات أحمر شديد الليونة، ووجه الشبه والأداة محذوفان، فهو من التشبيه البليغ وتقدير وجه الشبه في الصورة الثالثة: "في الليونة واللون" إشارة إلى أن الأصابع مخضوبةٌ بالحناء للتزيُّن.

ومنه قول امرئ القيس:

ســـموت إلـــيها بعدما نام أهلها سمو حباب الماء حالاً على حال

يعني أنه سعى إلى الحسناء سعيًا خفيًّا دون أن يشعر به أحد.

والمشبه "السمو" مصدر سموت، والمشبه به سمو قطرات الماء والرغوة على سطحه، والوجه والأداة محذوفان؛ فهو تشبيه بليغ، وتقدير وجه الشبه في الصورة: "خفة الحركة".

ومنه قول الشاعر:

ألا إنما ليلى عصى خيزرانة إذا غمزوها بالأكف تلين

المشبه "ليلى" والمشبه به "عصى خيزارنة" ولم يذكر الوجه ولا الأداة. فهو تشبيه بليغ، وتقدير الوجه في هذه الصورة "الليونة".

وليكن آخر ما نمثل به للتشبيه البليغ قول أم في تدليل وليدٍ لها، كانت تداعبه وتقول:

يا حبذا ريح الولدْ ريح الخزامى في البلدْ

أهكذا كل ولدْ أم لم يلد مثلي أحدْ

فقد شبهت رائحة وليدها برائحة نبات الخزامى الذي له رائحة فطرية طيبة كالورد، ولم تذكر في هذا التشبيه لا وجه الشبه بين الطرفين، ولا أداة التشبيه؛ لأنها أرادت إثبات الوصف للمشبه على وجه بليغ.

وتقدير وجه الشبه في هذا التشبيه هو الاستطابة والزكاوة.

فها أنت قد أحطْت علمًا بمراتب التشبيه، وبأعلاها وأدناها وما عليك إلا كثرة التطبيق على النصوص لتزداد دربه وتحصيلاً.

التشبيه التشبيه:

بعد أن عرفنا من قبل أن وجه الشبه كان هو الباعث على تنويع التشبيه بمعناه العام، إلى هذه الأنواع:

- تشبيه وجهه مفرد حسي.

- تشبيه وجهه مفرد عقلي.
- تشبيه وجهه مركب حسي.
- تشبيه وجهه مركب عقلي.
- تشبيه وجهه مركب مختلف بين الحسي والعقلي.
- تشبيه مفصل.
- تشبيه مجمل.
- تشبيه بليغ بالاشتراك مع تأثير أداة التشبيه.

بعد هذا نمضي مع الوجه قُدُمًا في التعرف على نوعين آخرين كان السبب فيهما اختلاف أحوال وجه الشبه، وهما:

- التشبيه لتشبيه.
- الشتبيه التمثيل.

أما التشبيه التشبيه فهو: التشبيه غير المفتقر إلى وصف آخر يحدّد المراد منه، والتشبيه المحتاج إلى إضافة تحدد المقصود منه، هو التشبيه التمثيل. فوصْف التشبيه بـــ"التمثيل" يميزه عن الأول، الذي هو: التشبيه التشبيه؛ لأن المراد من التسميتين مختلف كما ستعرف قريبًا، والشائع في مصنفات البلاغيين أن يطلقوا على الأول مصطلح "التشبيه" فقط، وأن يطلقوا على الثاني مصطلح "التمثيل" فحسب، فيقولان إذا ذكروهما في موضع واحد: التشبيه والتمثيل، ولا بأس من أن تختار أيًّا من المصطلحين شئت، فكلاهما صحيح إلا أن ما آثرناه -هنا- أولى في مراحل الدراسة الأكاديمية المنظمة، وبخاصة في التعليم العالي الجامعي وما في مستواه

من المعاهد العلمية، ليدرك الدارس من أول وهلة أن "التمثيل" نوع من أنواع "التشبيه بمعناه العام الواسع.

فما هو التشبيه التشبيه؟ وما هو التشبيه التمثيل إذن؟

أما عن التشبيه التشبيه فلا تظنن أن لدينا شيئًا نقوله فيه، أكثر مما تقدم لك في غضون هذه الدراسة. اللهم إلا لفتة خاطفة تنير الطريق لذي عينين.

تذكّر ما قيل في تنويعات وجه الشبه نفسه، وهي:

- مفرد حسي.
- مفرد عقلي.
- مركّب حسي.
- مركب عقلي.
- مركب مختلف.

تجد نوعين من هذه الأنواع الخمسة مفردين، هما المفرد الحسي، والمفرد المعنوي، واغضض الطرف عن الأنواع المركبة الثلاثة؛ إذ سنعود لها بعد قليل. فالتشبيه التشبيه هو ما كان وجه الشبه فيه مفردًا سواء كان حسّيًا أو عقليًا، هذا هو التشبيه التشبيه حتى لو كان الوجه متعددًا وهو مفرد في ذاته عقليًا أو حسيًّا. فإن التشبيه معه يكون تشبيهًا تشبيهًا لا تشبيه تمثيل.

فقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[1] [يس:٣٩]. تشبيه تشبيه لا تشبيه تمثيل؛ لأن وجه الشبه مفرد حسيٌّ، وهو متعدد، أي أن

(١) العرجون: سباطة البلح التي قطعت من "الأم" ثم جفت وتقوست وشحب لونها؛ لانقطاع أسباب النماء لها. وانظر: الكشاف للزمخشري (٣/٣١٢).

الله ﷻ شبه القمر في أواخر لياليه بالعرجون في التقوّس والشحوب، والنحافة، وهذه الوجوه وإن تعددت فكل منها مفرد حسي.

وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. وجه الشبه في الآية هو الثبات الذي لا ملل فيه، وهو مفرد عقلي، لذلك كانت هذه الصورة من تشبيه التشبيه، لا من التشبيه التمثيل.

ومن الحديث الشريف: "**إخوانكم خولكم**" وقد تقدم هذ الشاهد، ووجه الشبه فيه مفرد عقلي هو حسن المعاملة.

وقوله ﷺ ينصح الشباب الذين لا يجدون مقدرة على الزواج بالصوم: "**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**"[1].

فهذا تشبيه تشبيه؛ لأن وجه الشبه فيه هو "في الحفظ والوقاية" فالصوم مشبه والمشبه به "وِجاء"، والوجه مفرد عقلي كذلك.

ومن الشعر نسوق قول أمير الشعراء شوقي في مدح النبي ﷺ:

كأن وجهك تحت النقع بدر دُجى ... يضيء ملتثمًا أو غير ملتثم

بدر تطلع في بدر فغرته ... كغرة النصر تجلو داجي الظُّلم

هذا الوصف التقطه خيال أمير الشعراء من موقف الرسول ﷺ في غزوة توجها الله بالنصر المبين.

يقول شوقي: كأنك تحت النقع بدر دجى.

والنقع: هو التراب المتطاير في جو المعركة، والبدر يكون أكثر إشراقًا في

---

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الصوم: باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة: (٤/ ١٤٧)(١٩٠٥). ومسلم في كتاب النكاح: باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه (٢/١٠١٨)(١)، كلاهما عن ابن مسعود.

الأفق الحالك الظلام.

فوجه النبي ﷺ هو المشبه، والمشبه به هو بدر الدجى، (الظلام) ووجه الشبه هو الإضاءة، فهو مفرد حسي.

هذا في الصورة الأولى: أما في الصورة الثانية وهي "فغرته كغرة النصر" فالغرة الأولى هي غرة جبهة النبي ﷺ، وهي المشبه، أما المشبه به فهو:"غرة النصر"، ووجه الشبه هو: البهاء. وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول؛ لأن النصر لا غرة حقيقية له، وهذه الصورة كسابقتها تشبيه تشبيه لا تشبيه تمثيل؛ لأن وجهي الشبه في الصورتين مفردان حسيان.

ويقول ابن زيدون في أبيات من قصيدة طويلة يشكو فيها البعد، ويستبشر بزمن الوصال وقد بدت بشائره.

يا حسن إشراق ساعات الدنو بدت

كواكبًا في ليـــالي بُعْـــدِه الجـــون

الجون: الشديدة السواد، وهي صورة تشبيهية المشبه فيها ساعات الدنوّ بإشراقاتها المبشرة "يا حُسْنَ إشراق ساعات الدنوّ بدت" أما المشبه به فهو الكواكب، والأدوات والوجه محذوفان.

وتقدير وجه الشبه "في الإضاءة" وهو مفرد حسيٌّ، والتشبيه تشبيه لا تشبيه تمثيل.

وهكذا قد عرفت ما هو تشبيه التشبيه، أي التشبيه الباقي على هذه التسمية، أنه -دائمًا- هو التشبيه الذي يكون فيه وجه الشبه مفردًا، سواء كان حسيًّا أو عقليًّا، وسواء كان واحدًا أو متعددًا.

وهذا الذي قلناه مجاراة على رأي الخطيب وجمهور البلاغيين، وسيأتي

تفصيل ذلك عند الحديث عن التمثيل قريبًا إن شاء الله، حينما ندرس مذهب الإمام عبدالقاهر الجرجاني مقارنًا بمذهب الجمهور والخطيب؛ لنكون على بينة شاملة من هذا الموضوع.

التشبيه التمثيل:

نبدأ أولاً بالمراد من التشبيه والتمثيل عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني قبل عرض مذهب الجمهور الذي قرره الخطيب القزويني، ثم تابعه جمهور البلاغيين من بعده.

التشبيه عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني:

أشرنا إجمالاً إلى المراد من التشبيه والتمثيل عند الخطيب وجمهور البلاغيين من حيث فردية الوجه، وتركيبه.

أما الإمام عبدالقاهر الجرجاني فله مسلك آخر غير مسلك الخطيب والجمهور في التفرقة بين التشبيه والتمثيل، ومنهجه قد يلتقي مع منهج الخطيب والجمهور في بعض الصور، ولكن لا لأن الإمام يرى رأيهم، ويذهب مذهبهم بل لاعتبار آخر ستعرفه.

فما هو التشبيه عند الإمام عبدالقاهر؟

نمهد للإجابة بهذا المثال: قال ابن الرومي:

حبر أبي حفصٍ لعاب الليل يســـيل للإخوان أي سيل[1]

وأبوحفص هذا ورَّاق كان ينسخ الكتب (مثل المطابع الآن)، شبَّه ابن رومي حبر أبي حفص بلعاب الليل، ووجه الشبه هو شدة السواد؛ لأن الليل هو الأصل في الظلام والسواد.

ووجه الشبه هذا تتوفر فيه سمتان بارزتان هما: أنه لون من الألوان يدرك

(١) اللعاب: الريق، وليس لليل ريق، ومراد الشاعر سواد الليل وابن الرومي هنا يصف حبر أبي حفص بالجودة.

لحاسة البصر، الثانية: أن وجه الشبه هذا له وجودٌ حقيقيٌّ في كل من الطرفين: للشبه والمشبه به. فالوجه مفردٌ حسيٌّ، وهاتان السمتان أضفتا على وجه الشبه وضوحًا قويًّا فلا يُحتاج في إدراكه إلى أي جهد فكري.

فهذا التشبيه وما كان مثله في حسية الوجه ووجوده في الطرفين وجودًا حقيقيًّا، يسمى "تشبيهًا" عند الإمام عبدالقاهر ولا يسمّى تمثيلاً.

فكل مفرد حسي من وجوه الشبه كتشبيه لون بلون أو صورة بصورة، أو صوت بصوت، أو طعم بطعم أو رائحة برائحة، أو ملموس بملموس يكون وجه الشبه فيها حسيًّا مثلها، ويكون التشبيه قارًّا في مكانه ولا ينقل إلى تشبيه التمثيل[1].

ومنه قول الشاعر:

كأن أصوات من إيغالهن بنا أواخر الميس أصوات الفراريج

فقد شبه الشاعر أصوات الرجال فوق ظهور الإبل من سرعة جريها بأصوات الفراريج الصغار، تشبيه صوت بصوت بوجه شبه مفرد حسي.

وقول ذي الرمة كذلك:

كأنّ على أنيابها كل سُحرةٍ صياح البوازي من صريف اللوائك

شبه أصوات اللُّجُم في أفواه المطايا من سرعة الجري بصياح البوازي (الصقور) تشبيه صوت بصوت بوجه شبه مفرد حسي.

وقول بشار يصف نعومة ملمس حسناء:

لها بشَر مثل الحرير ومنطق

رخيم الحواشي لا هراء ولا نزر

شبه بشار بشرة الحسناء (جلدها) بالحرير في النعومة وهذا وجه شبه مفرد حسي، وله وجود حقيقيٌّ في الطرفين، وهو عند الإمام عبدالقاهر تشبيه تشبيه لا تشبيه تمثيل.

---

(١) انظر: كتابه "أسرار البلاغة" (ص١٩٠).

وقول المرقش الأكبر (عمر بن سعد بن مالك) يتغزل:

النشر مسك، والوجوه دنا

نير، وأطراف الأكف عنم

مر بنا هذا الشاهد وشرحه، وفيه ثلاثة تشبيهات وجوه الشبه فيها كلها مفردٌ حسيٌّ، شبه روائح الحسناوات بالمسك في طيب الرائحة والاستطابة، ثم شبه وجوههن بالدنانير في البهاء، وشبه أصابعهن بالعنم في الليونة واحمرار اللون.

وهي كلها عند الإمام من باب التشبيه الخالص ولا تسمّى تمثيلاً.

وإلى هنا عليك أن تفهم هذا وتختزنه في محصولك المعرفي، وهو:

كل تشبيه وجه الشبه فيه مفردٌ حسيٌّ فهو باقٍ عند الإمام عبدالقاهر في حظيرة التشبيه التشبيه ولا يسمّى أبدًا تشبيه تمثيل.

وهي كذلك عند الخطيب والجمهور؛ لأن ما كان وجه الشبه فيه مفردًا أيًّا كان حسيًّا أو عقليًّا فهو عندهم تشبيه تشبيه لا تشبيه تمثيل لكن الاعتبارات عندهم وعند الإمام مختلفة.

المركّب الحسي:

ولا يُفهم مما تقدم أن مفهوم التشبيه التشبيه مقصور عند الإمام عبدالقاهر على ما كان وجه الشبه فيه مفردًا حسيًا؛ لأن عند الإمام وجوه شبه أخرى غير المفرد الحسي يعدها الإمام تشبيهًا ولا يعدها تمثيلاً.

ومن هذه الوجوه كل ما كان مركبًا حسيًّا، فهو تشبيه تشبيه لا تشبيه تمثيل.

وفي ذلك يقول الإمام:

"أو جمع الصورة واللون معًا كتشبيه الثُّريّا بعنقود الكرم المنور، وتشبيه النرجس بِمَدَاهِنِ دُرٍّ حَشْوُها عقيق".

أراد الإمام أن يبين لك أن المركب الحسي مثل المفرد الحسي في أن التشبيه فيهما باقٍ في باب التشبيه ولا يصح أن يسمى تمثيلاً.

وقد أشار بتشبيه الثريا إلى قول قيس بن الخطيم وهو:

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى

كعـــنقود ملاحـــية حـــين نـــوَّرا

لأن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الصورة الحاصلة من أجسام بيض متقاربة المسافات مع استطالتها. وعناصر هذا الوجه كلها حسية؛ لذلك اعتبرها الإمام عبدالقاهر تشبيهًا لا تمثيلاً، وقد توفرت في الوجه الحسية ووجود الوصف في الطرفين وجودًا حقيقيًّا.

وإذا اجتمعت هاتان السمتان في تشبيه أبقاه الإمام في بابه و لم يسمه تمثيلاً، مهما كان الوجه مفردًا أو مركبًا.

كما أشار بقوله "وتشبيه النرجس بمداهن در حشوها عقيق" إلى قول ابن المعتز:

كأن عيون النرجس الغضّ حولنا

مَـــداهنُ دُرٍّ حشـــوهن عقـــيق

فتشبيه عيون النرجس، وهو نبات زَهْرُهُ بديع بمداهن الدُّر التي حشوها عقيق، تشبيه صورة محسوسة بصورة محسوسة، ووجه شبه حسي مركب وهو الصورة الحاصلة من اللون الأبيض والأحمر مع استدارة الشكل.

ورغم تركيب الوجه اعتبره الإمام عبدالقاهر تشبيهًا و لم يعتبره تمثيلاً؛ لأنه اجتمع فيه الحسية ووجود الوجه في الطرفين معًا وجودًا واقعيًّا ظاهرًا.

هذا هو مما فرَّق به الإمام عبدالقاهر بين التشبيه والتمثيل، فوجه الشبه الحسيّ سواء كان مفردًا أو مركبًا يُبقي التشبيه في بابه ويمتنع أن يكون تمثيلاً.

وهذه خطوة أخرى ينبغي على الدارس العناية بها فوق ما تقدم في وجه الشبه الحسيّ المفرد، نصوغها مع هذه الإضافة، وهي:

كل وجه شبه حسيّ مفردًا كان أو مركبًا يبقى التشبيه معه تشبيهًا بشرط أن يكون وجه وجوده في الطرفين على جهة الحقيقة لا التأويل.

ويدخل في باب التشبيه التشبيه عند الإمام عبدالقاهر كل تشبيه من جهة الغرائز والطباع والأخلاق المتأصلة في النفوس، وفي ذلك يقول رحمه الله:

"وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة، وبالذئب في المكر (اللؤم) والأخلاق كلها تدخل في الغريزة، نحو السخاء والكرم واللؤم"[1].

فمثلاً قول الشاعر:

أســـد عـــليّ وفي الحروب نعامةٌ ... فـــتخاء تـــنفر من صفير الصافر

يعدّ تشبيهًا عند الإمام؛ لأن الشجاعة التي هي وجه الشبه أمر غريزيٌّ.

وكذلك إذا شبّهت رجلاً بحاتمٍ في الكرم، أو بالسموأل في الوفاء، أو بباقل في العي، فكل ذلك من قبيل التشبيه عنده، ولا يدخل في باب التمثيل.

والآن نجمل ما هو تشبيه لا تمثيل عند الإمام عبدالقاهر فنقول:

التشبيه عند الإمام يشمل:

أ - ما كان الوجه فيه مفردًا حسيًّا.

ب - ما كان الوجه فيه مركبًا حسيًّا.

ج - ما كان التشبيه فيه من باب السجايا والطباع والأخلاق والانفعالات

---

(١) أسرار البلاغة (ص١٩٢).

النفسية فهو تشبيهٌ لا تمثيلٌ لقوة ظهور وجه الشبه فيه، جريًا على قاعدة عامة عنده في هذا المجال سنذْكرها قريبًا في هذا الصدد.

ويبين الإمام سبب هذا الحكم بقوله:

"فالتشبيه في هذا كله بَيِّن لا يجري فيه التأويل ولا يُفتقر إليه في تحصيله، وأي تأول يجري في مشابهة الخد بالورد في الحمرة، وأنت تراها هنا كما تراها هناك، وكذلك تعلم الشجاعة من الأسد كما تعلمها في الرجل"[1].

أي أن الإمام قد لحظ أن الشبه إذا وقع بين الحسيات في وجه شبه حسي مفردٍ أو مركب أو بين الغرائز والطباع والأخلاق، فإنه يجري على نسق واحد هو ظهور المراد من التشبيه بلا خفاء وبلا حاجة إلى أدنى تفكير؛ لذلك جمع بينهما في إطلاق اسم التشبيه عليها كلها، و لم يسمها تمثيلاً؛ لأن وجه الشبه متى كان ظاهرًا كان التشبيه.

وكان الإمام قد قال وهو بصدد بيان ما هو تشبيه عنده:

"اعلم أن الشيئين إذا شُبِّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين:

أحدهما: أن يكون من جهة أمر بيِّن لا يُحتاج فيه إلى تأول، والآخر أن يكون الشبه محصَّلاً بضرب من التأويل".

وقد تقدم لنا ما عناه بالضرب الأول، الذي لا يحتاج إلى تأول، وهو التشبيهات الجارية بوجوه شَبَهٍ حسية مفردة ومركبة، والجارية بين الغرائز والطباع والأخلاق.

أما الضرب الثاني الذي أشار إليه بقوله: "والآخر أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول"، فهذا ما نعرض له في السطور الآتية.

وقد شرح الإمام هذا الضرب الثاني الذي لا يحصل فيه الشبه إلا بضرب

(١) أسرار البلاغة (ص١٩٣).

من التأول فقال: "ومثال الثاني، وهو الذي يحصل بضرب من التأول، كقولك هذه حجة كالشمس، فقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها... إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول، وذلك أن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب مما يحول بين العين وبين رؤيتها.

وأن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول؛ لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين أن ترى من هو من ورائه"[1].

ويخلص من المقارنة بين ظهور الشمس، وظهور الحجة القوية، المزيلة لكل الشبهات أن ظهور الشمس جارٍ على ظاهره؛ لأنه موجود فعلاً في المشبه (الشمس) ولا يحتاج إلى تأول، أما ظهور الحجة فليس جاريًا على ظاهره؛ لأن الحجة والرأي أمران معنويّان عقليّان لا يدركان بالحواس الظاهرة، ولا يكون فيهما وجود حقيقي للظهور فإذا شبه أحدهما أو كلاهما بالشمس فإن الظهور وهو وجه الشبه يكون له وجودٌ حقيقي في المشبه به "الشمس" دون المشبه "الحجة والرأي" وهذا الذي يحمل على التأول لاستكشاف وجه الشبه بين الطرفين؛ لأنك لا ترى الظهور في الحجة والرأي رؤية العين كما تراه في الشمس.

وحاصل الصرف أو التأول في مثل هذا التشبيه هو أن تُعمل فكرك وتقدح ذهنك لتحصل على وجود صفة لها وجودًا حقيقيًّا في الطرفين غير الظهور الحسي ويقع الاشتراك حقيقة بين الطرفين فيها ووجه الشبه الحاصل من التأول والصرف عن الظاهر في "حجة كالشمس في الظهور" هو "مطلق الإدراك القوي"؛ لأن هذا الإدراك القويّ هو لازم الظهور الحسي الذي في المشبه به.

وكان الإمام قد ذكر مثالاً آخر مع مثال تشبيه الحجة بالشمس هو تشبيه

---

(١) أسرار البلاغة (ص١٩٣).

الكلام الـــحَسَن بالعسل في الحلاوة؛ لأن وجه الشبه، وهو الحلاوة الحسية موجودٌ في المشبه به حقيقة، وليس له وجود حقيقي في المشبه، وهو الكلام الحسن؛ لذلك وجب صرف الكلام عن ظاهره، وإعمال الفكر للحصول على وجه مناسب، له وجود في الطرفين (المشبه، والمشبه به)، وذلك الوجه هو "الاستطابة" أو إن شئت فقل "الأريحية" وهما ما يشعر به سامع الكلام الحسن وذائق العسل من الانتعاش والراحة النفسية، هذا الوجه هو الموجود وجودًا حقيقيًّا في الطرفين (الكلام الحسن والعسل).

فالتمثيل عند الإمام عبدالقاهر هو ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا يحتاج إلى تأوُّل وصرف عن الظاهر، كما حدث في:

حجة كالشمس في الظهور.

وكلام كالعسل في الحلاوة.

وضابط التمثيل عند الإمام عبدالقاهر -رحمه الله- أن لا يكون لوجه الشبه وجودٌ حقيقيٌّ في كلا الطرفين، بل يكون وجوده الحقيقي في المشبه به دون المشبه.

وقد يُعبَّر عن وجه الشبه في التمثيل عند الإمام بتعبير أنه خفيٌّ لا ظاهر.

وخفاؤه ليس على درجة واحدة، بل متفاوتة منه ما هو قريبُ المأخذِ سهل الإدارك، ومنه ما هو دقيق المأخذ شديد الغموض، فمما هو قريبُ المأخذ عند الإمام:

ألفاظه كالماء في السلاسة[1] ألفاظه كالنسيم في الرقة. يريدون أن اللفظ لا يستغلق، ولا يشتبه معناه، ولا يصعب الوقوف عليه (يعني الاقتناع والانتفاع به)، وليس هو بغريب وحشيٍّ يُستنكر؛ لأنه غير مألوف وليس في حروفه تكرير وتنافُر يكد اللسان، فصارت بهذه الأوصاف كالماء الذي يسوغ في الحلق، والنسيم الذي يجري في البدن، ويتخلل المسالك اللطيفة فيه، ويهدي إلى القلب

(١) السلاسة: السهولة والصفاء.

روحًا، ويغمر الصدر انشراحًا، ويفيد النفس نشاطًا وكالعسل الذي يلذّ طعمه، وتشتهي النفس له، ويميل الطبع إليه"[1].

أما ما فيه خفاء شديد فقدم له الإمام عبدالقاهر بالقول المعروف، وهو جواب لامرأة عربية سئلت عن أولادها أيهم أحب إليها فقالت:

"هم كالحلقة المفرغة، لا يُدْرَى أين طرفاها" علق عليه الإمام قائلاً:

"فهذا -كما ترى- ظاهر الأمر في فقر إلى فضل الرفق به والنظر، ألا ترى أنه لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة، وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس"[2].

ومن الواضح أن الإمام حصر التشبيه والتمثيل فيما كان وجهه حسيًّا مفردًا أو مركبًا، بالاعتبارات التي تقدم ذكرها، و لم يتعرض لوجه الشبه العقلي تعرضًا صريحًا، هل هو تشبيه أم تمثيل؟ الهم إلا وجه الشبه الذي ذكره في حجة كالشمس".

فقد أوضح أنه مطلق الإدراك، لا الظهور الحسي وهذه العبارة "مطلق الإدراك" من الممكن أن نعتبرها وجه شبه مفردًا عقليًّا، وأيًّا كان الأمر فإن العقليات أقرب إلى الخفاء من الحسيات. فمتى وجد وجه شبه فيه خفاء فهو تمثيل عند الإمام عبدالقاهر، وهذا يشمل، وإن لم يقل هو به، وجه الشبه المركب الحسي إذا كان فيه خفاء شديد.

ونلخص جولتنا مع الإمام في التشبيه والتمثيل في هذه العبارات:

- كل ما كان وجه الشبه فيه حسيًّا، مفردًا كان أو مركبًا أوْ وَقَعَ التشبيه بين الغرائز والطباع والأخلاق، أو لم يكن لوجه الشبه وجود حقيقي في الطرفين،

(١) انظر: أسرار البلاغة (ص١٩٤).

(٢) المصدر نفسه (ص١٩٥-١٩٦).

بل في المشبه به فحسب، فهذا كله تشبيه لا تمثيل.

- كل ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا لعدم وجوده في كلا الطرفين، ويُحتاج في معرفته إلى إعمال فكر وصرف الكلام عن ظاهر معناه فهو تمثيل لا تشبيه.

أما العلاقة بين التشبيه والتمثيل فهي أن التشبيه أعمّ والتمثيل أخصّ، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً.

التشبيه عند الجمهور:

عرفنا ما المراد من التشبيه والتمثيل عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني، ونحن الآن بصدد معرفة: التشبيه والتمثيل عند الخطيب القزويني وجمهور البلاغيين من بعده.

التشبيه عند الجمهور والخطيب هو: ما كان وجه الشبه فيه مفردًا، مدلولاً عليه بوصف واحد، سواء كان حسيًّا أو عقليًّا.

فوحدة الوجه عندهم هي الأساس في التشبيه، فقوله تعالى في حور الجنة: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾[الرحمن: ٥٨].

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾[الصافات: ٤٩].

وقول الشاعر:

فإنك شمسٌ والنجوم كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب

هذا وغيره تشبيه عند الخطيب والجمهور؛ لأن وجه الشبه فيه مفردٌ كيفما كان، حسيًّا أو عقليًّا، ففردية الوجه هي أساس التشبيه عندهم.

وقول الشاعر:

الخِـل كالمـاء يبدي لي ضمائره مـع الصفاء ويخفيها مع الكدر

إذا قدرت الوجه: في صفاء الماء وكدره.

وقول الآخر:

سـقتني في لـيـل شـبيه بشعرها شـبيهة خديهـا بغـير رقيب

فالوجه في الأول هو: سواد الشعر، وفي الثاني حمرة الخد.

وقوله تعالى في وصف حياة البرزخ بعد الموت وقبل القيامة من القبور: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾[النازعات: ٤٦].

ووجه الشبه هو قصر المدة، وهو مفرد عقليٌّ لا تركيب فيه.

وقوله ﷻ في وصف القدرة الإلهية: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[لقمان: ٢٨]. أي ما خلقكم إلا كخلق نفس واحدة، وما بعثكم إلا كبعث نفس واحدة في اليسر والسهولة، فالوجهان مفردان، وتعدد الوجه في التشبيه الواحد، حسيًّا كان أو عقليًّا يُبقيه في باب التشبيه ولا يرقى به إلى درجة التمثيل؛ لأن العبرة بإفرادية الوجه تعدد أم لم يتعدد فقول الشاعر:

يـا شـبيه الـبدر حسـنًا وضـياءً ومنالا
وشـبيه الغصـن ليـنًا وقوامًـا واعـتدالا
أنـت مـثل الـورد لونًـا ونسيمًا وبلالا

ترى في هذه الأبيات ثلاث صور تشبيهية، لكل مشبه فيها ثلاثة وجوه شبه.

في الصورة الأولى شُبِّه بالبدر في الحسن والضياء وبعد المنال، وفي الصورة الثانية شُبِّه بالغصن في الليونة والقوام والاعتدال.

وفي الصورة الثالثة شُبِّه بالورد في اللون والنسيم والبلال[1].

ورغم هذا التعدد فهذه الصور كلها عند الجمهور والخطيب تشبيهات ولا

(١) البلال: الندى.

صلة لها بالتمثيل، سواءٌ وافق هذا مذهب الإمام عبدالقاهر أو خالفه؛ لأن لكل من المذهبين اعتبارات خاصة.

والخلاصة: التشبيه عند الجمهور هو: كل ما كان وجه الشبه فيه مفردًا غير مركّب حتى لو كان متعدّدًا؛ لأن التعدُّد لا صلة له بالتركيب.

أما التمثيل عند الجمهور فَقد عُلِم مما تقدم في ضابط التشبيه عندهم، والأساس فيما عند الجمهور في تعريف التمثيل هو قول الخطيب:

"والتمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد: أمرين أو أكثر"[1].

فالجمهور والخطيب يقسمون التشبيه بمعناه العام قسمين: مفرد الوجه: وهو المراد بالتشبيه التشبيه عندهم، ومركب الوجه: وهو المراد بالتمثيل عندهم، ليست عندهم ضوابط واعتبارات كثيرة كما تقدم عند الإمام عبدالقاهر.

ويمكن إجمال مذهبهم قبل التمثيل له في الآتي:

التشبيه عند الجمهور:

- ما كان وجه الشبه فيه مفردًا حسيًّا.
- ما كان وجه الشبه فيه مفردًا عقليًّا.

أما التمثيل عند الجمهور والخطيب فهو:

- ما كان وجه الشبه فيه مركبًا حسيًّا.
- ما كان وجه الشبه فيه مركبًا عقليًّا.
- ما كان وجه الشبه فيه مركبًا مختلفًا بعضه حسيٌّ وبعضه عقليٌّ.

وقد تقدم التمثيل للتشبيه عندهم فلا داعي لتكراره، وشواهد التشبيه التشبيه كثيرة للغاية، تفوق صور التشبيه التمثيل بكثير.

---

(١) الإيضاح (ص٣٧٢).

من روائع التمثيل أو التشبيه المركب في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة: ٢٦٤].

هذا مثل (تمثيل) مضروبٌ لبيان حال الذين ينفقون أموالهم من أجل ثناء الناس عليهم، وهم غير مؤمنين بالله ولا باليوم الآخر.

شبَّه الله إنفاقهم أموالهم غير مبتغين بها وجه الله، مكثرين إيذاء مَنْ ينفقون عليهم، شبه الله هذه الحالة بحالة حجر أملس عليه تراب فأنزل الله مطرًا غزيرًا جرد الحجر من التراب الذي كان عليه والذي كان يُرجى الانتفاع به، فذهب التراب وكأن لم يكن.

ووجه الشبه هو:

الصورة الحاصلة من عمل الشيء يراد نفعه فأصابه البوار وخيبة الأمل، مع العجز عن إدراكه أو استرجاعه.

فأنت ترى أن الوجه هنا مركّبٌ من أمور عقليّة لا من أمور حسيه فهو تمثيل عند الجمهور، لتركيب الوجه من عدة أمور، وعند الإمام تشبيه؛ لأن وجه الشبه له وجود في الطرفين، وجودٌ حقيقيٌّ لا عن طريق التأويل والصرف عن الظاهر، وإن كان وجهه مركبًا عقليًّا؛ لأن التمثيل عنده له ضوابط أخرى ومن الملاحظ -هنا- أن طرفيْ التشبيه مركبان لا مفردان، أي تشبيه صورة بصورة، لا مفرد بمفرد، وقد يقال كثيرًا: تشبيه هيئة بهيئة وتركيب الطرفين شرطٌ في اعتبار الوجه مركّـبًا؛ لأن تركيب الوجه لا ينتزع من طرفين مفردين فإن كان أحد الطرفين مفردًا في اللفظ وجب أن يكون مركّـبًا في المعنى، وسيأتي بيان ذلك إن

شاء الله، فيما يأتي.

كما يلاحظ أن المشبه والمشبه به -هنا- هما كلمة "مَثَل" هكذا:

"فمثله كمثل "وهي لا تأتي مشبهًا ولا مشبهًا به إلا في التشبيهات المركبة الوجه والطرفين فاحرص على هذا فإنه مهم في تحليل الصور التشبيهية.

وفي القرآن الكريم كثير من هذه الصور التي يكون المشبه والمشبه به فيها كلمة "مثل" نكتفي منها بهذه الصورة توخيًا للإيجاز وكذلك وردت منها طائفة في الحديث النبوي الشريف نكتفي منها بالمثال الآتي:

عن النعمان بن بشير -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: "**مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم في أعلاها وبعضهم في أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوْا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم على ما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا**"(١).

هذا مَثَل ضربه النبي ﷺ للناس في تركهم النهي عن المنكر والأمر بالمعروف، وبين أن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نجاة من المهالك لهم جميعًا، فإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أهلكهم الله جميعًا عاصيهم ومطيعهم، ثم يبعث الله كلاً منهم على حاله التي كان عليها في الدنيا من صلاح أو طلاح.

والمشبه في الحديث مثل الذين لا يأمرون بالمعروف وإن رأوه متروكًا، ولا ينهون عن منكر وإن رأوه فاشيًا، والمشبه به أهل السفينة الذين ترك مَنْ بأعلاها مَن بأسفلها يخرقونها للحصول على الماء، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من هلاك

---

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الشهادات: باب القرعة في المشكلات (٣٥٩/٥) (٢٦٨٦)، عن النعمان بن بشير، واستهموا: أي اقترعوا السهام على مقارّهم في السفينة. أحذوا على أيديهم: منعوهم من خرق السفينة من أسفلها؛ لئلا يدخل فيها الماء فيغرقوا.

كل مَنْ في السفينة لترك عقلائهم سفهاءهم بلا نصيحة.

أمثلته من الشعر:

التشبيه التمثيلي حسيًّا وعقليًّا، وبخاصة الحسي منه كثير الورود عند الشعراء، وبعضهم تناولوا في شعرهم بعض الظواهر الطبيعية، فأبدعوا فيها وأمتعوا، ومن تلك الظواهر الطبيعية التي اشترك في وصفها كثير من الشعراء، وصف الشمس في شروقها وما يشاهد فيها من لون وحركة وشكل.

وهانحن نسوق لك بعضها مع تحليل الصور التي أخرجوها فيها من وحي خيالهم.

قال ابن المعتز:

والشمس كالمرآة في كفِّ الأشلّ لمـا رأيـتها بدت فوق الجبل

المشبه الشمس بادية في الصباح فوق جبل، والمشبه به مرآة يحملها أشلّ اليد.

ووجه الشبه الصورة الحاصلة من استدارة الشكل واللمعان في كل منهما مع الاضطراب والتموّج، وهو مركّب حسيٌّ كما ترى، وقد اشترط الشاعر أن تكون المرآة محمولة في يد أشلّ؛ ليفي المشبه به بما في المشبه من أوصاف؛ لأن الشمس يكون لها عند شروقها في الصباح شعاع تراه العين في حالة اهتزاز مستمر غير منتظم الحركة، وكذلك المرآة إذا كانت محمولة في يدٍ مصابة بالشلل الاهتزازيّ فإن الأشعة التي تنعكس منها تكون في حالة اهتزاز مماثلة لما في الشمس من أشعة مضطربة.

فوجه الشبه في بيت ابن المعتز مركب من ثلاثة عناصر، واحد من حيث الشكل، وواحد من حيث اللون، وواحد من حيث الحركة، وهي:

- الاستدارة: وهي من حيث الشكل.
- المرآة: وهي من حيث اللون والشكل.
- في يد شلاء، وهي من حيث الحركة.

ولا يقال -هنا- إن الوجه متعدّدٌ؛ لأن المراد في تشبيه ابن المعتز مزج هذه العناصر لتبدو في صورة واحدة، حسبما صورها خيال الشاعر، وهذا، وإن كان الوجه فيه مركبًا لا يكون تمثيلاً عند الإمام عبدالقاهر، لأمرين:

الأول: شدة ظهوره وعدم افتقاره إلى تأوّل وصرف عن الظاهر، كما عرفت من قبل.

الثاني: لأن وجه الشبه له وجود حقيقيٌّ في الطرفين، الصورة المشبهة، والصورة المشبه بها، وكلتا الصورتين حسيتان، والشأن في الحسيات الظهور.

ومثله قول المهلبي:

والشمس من مشرقها وقد بدت ... مشرقة ليس لها حاجب

كأنها بوتقة قد أحميت ... يجول فيها ذهب ذائب

شبه الشمس في استدارتها ولمعانها واضطراب أشعتها بالمرآة من التبر وضعت فوق النار وبداخلها ذهب أذابته النار فتشكل بشكل البوتقة في الاستدارة.

وقد اشترط الشاعر أن يكون الذهب الذي في البوتقة، وهي "الإناء" قد أحمي عليه بالنار لتُحدث النار فيه حركة مضطربة، يهم فيها الذهب بالانبساط نحو حوافّها؛ لما في طبعه من النعومة، ثم يرجع إلى وسطها لما في أجزائه من شدة الاتصال والتماسك. فيحدث التموج في الحركة، ليقابل هذا التموج والاضطراب ما في أشعة الشمس من تموّج وحركات تمتدّ وتنقبض وهذه صنعة لطيفة من الشاعر في هندسة الصورة لتتواءم مع الصورة المشبهة، وصدق رسول الله ﷺ القائل: "**إن من البيان لسحرًا**"[1].

---

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب النكاح: باب الخطبة (٩/٢٤٥)(٥١٤٦)، عن ابن عمر، ومسلم في كتاب الجمعة: باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/٥٩٤)(ح٧)، عن عمار.

وأنت خبيرٌ أن وجه الشبه مكوَّن من العناصر الثلاثة التي مرت في تشبيه ابن المعتز، وهي الشكل، واللون، والحركة المضطربة، ولك أن تصُوغ الوجه فتقول:

هو الصورة الحاصلةُ من الشكل المخصوص مع الاضطراب واللمعان.

وغير خافٍ عليك أن هذه الصورة بما فيها من مشبه ومشبه به، ووجه شبه، مركّبة الطرفين والوجه، كلها من أمور حسيّة، فهي تمثيلٌ عند الجمهور والخطيب، وتشبيهٌ عند الإمام عبدالقاهر.

وقال شاعر آخر في نفس المعنى الذي طرقه ابن المعتز والمهلبي:

والشمس كالمرآة في كف الأشل

لما رأيتهـــــا بدت فـــوق الجبل

أراد نفس العناصر التي أرادها سابقاه من حيث تحقيق التشبيه بين الشمس والمرآة بيد أنه صور المعنى في ألفاظ وجيزة.

وترى الشعراء في هذا المعنى قد أجمعوا على أن يكون المشبه به مصورًا بالمرآة؛ لأنها أهمّ عنصر في صورة المشبه به، والذي رشحها لهذه الأهمية هو استدارتها وقيامها بعكس صور الأشياء التي تتساقط عليها.

وهذه الصورة تشبيه عند الإمام عبدالقاهر والسبب غيرُ خافٍ عليك. أما عند الخطيب والجمهور فهي تمثيل محسوس بمحسوس بوجه شبه محسوس، وكلها مركبة.

وقد يتبادر إلى الذهن أن "الشمس" في هذه الصور، وهي المشبه مفرد وليست مركبة وهذا غير صحيح؛ لأن وجه الشبه المركب لا يمكن قيامه إلا بطرفين مركبين، فإن لم يكن أحدهما مركبًا في اللفظ، كالشمس في هذه الأبيات. فيجب أن يكون مركبًا في المعنى، أي بملاحظة الاستدارة واللمعان واضطراب أشعتها في الذهن.

وقد وصف شعراء آخرون المصلوب، ولهم تفاصيل رائعة في رسم الصورة الأدبية، منهم الأخطل حين قال في وصف مصلوب:

كأنه عاشق قد مدَّ راحته ... يوم الوداع إلى توديع مرتحل

أو قائم من نعاس فيه لوثته ... مواصل تمطيه من الكسل

والشاعر شبه المصلوب تشبيهين:

الأول: بشخص عاشق مدَّ راحته يوم رحيل محبوبته لتوديعها.

ووجه الشبه مركّبٌ من السكون وشحوب اللون والشكل (مد الراحتين نحو المحبوبة) وهي أمور محسوسة، وصياغة الوجه، هو الهيئة الحاصلة من السكون وشحوب اللون مع والامتداد.

وهو مركب حسي: تشبيه عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني وتمثيل عند الخطيب والجمهور.

أما الصورة الثانية: فهي تشبيه المصلوب بحالة القائم من النوم في بدء يقظته وما يزال النوم يخامر حواسّه، وهو يتمطى مادًّا ذراعيه ليتخلص من آثاره المسيطرة على مشاعره وحركته، والصورتان مطابقتان لهيئة المصلوب، وكذلك قال ابن الرومي في وصف المصلوب:

كأن له في الجوّ حبلاً يبوعه

إذا ما انقضى حبلٌ أتيح له حبل

برع ابن الرومي في هذا الوصف، وكان أكثر خصبًا من الأخطل في تصويره السابق.

فقد شبه ابن الرومي المصلوب برجل له في الجو حبل يبوعه[1] ولما لاحظ

(١) يبوعه: يقيسه بباعه.

أن حالة المصلوب ممتدة في الزمن، وأن بَوْع الحبل الواحد لا يفي بتحقيق الوقت الذي يلبثه المصلوب مصلوبًا اشترط تجدد الحبال التي يقيسها.

فقال: إذا ما انقضى حبل أتيح له حبل، وغير خافٍ عليك أن وجه الشبه مركب حسي حاصل من هيئة سكون المصلوب وشحوب لونه، وامتداد سكونه وفرد باعيه على جانبي عنقه، وهذا تشبيهٌ عند الإمام وتمثيلٌ عند الجمهور والخطيب والغرض من التشبيه بيان حال المشبه وهو المصلوب بمقابلة أوصافه بنظيرها في المشبه به، ووجه الشبه له وجودٌ حقيقيٌّ في الطرفين كما ترى.

وقد ظهرت براعة الشاعريْن في التقاط أبعاد هذه الصورة الرائعة عند كل منهما.

والتشبيه التمثيلي المركب الوجه والطرفين طرقه الشعر العربي في ميادين أخرى كثيرة، غير وصف الشمس والمصلوب.

وقد مرت بنا نماذج منه في غضون هذه الدراسة قبل مبحث التمثيل؛ وبقيت نماذج أخرى كثيرة نذكر ما تيسر منها، ليقيس الدارس ما لم نذكره على ما ذكرناه وقد تمهدت أمامه الطرق.

من ذلك قول الشاعر:

رب لـــــيل لم أنمـــــه ... ونجـــوم اللـــيل تشـــهدْ

والـــــثريا في مداهـــــا ... حـــين تـــنحط وتصـــعدْ

عقـــرب يســـعى مـــن الـــدُّرّ ... عـــلى صـــحن زبـــرجدْ

شبه الثريا، وهي مجموعة من النجوم متراصة متفاوتة، تشبه عنقود العنب، بالعقرب لونها لون الدر في البياض، وهي تسعى على طبق من زبرجد، الذي لونه لون السماء في زرقتها الصافية.

ووجه الشبه: الصورة الحاصلة من أجسام بيض صغار تتحرك فوق مساحة زرقاء.

فالطرفان مركبان حسيان مدركان بحاسة البصر، والصورة المركبة للوجه وهمية لا وجود لها في الخارج، وإن كانت العناصر المركبة منها موجودة، فهو وجه شبه عقلي.

والتشبيه في البيت باق في بابه عند الإمام عبدالقاهر وعند الخطيب والجمهور تشبيه تمثيل؛ لأن وجه الشبه فيه مركب.

ومنه كذلك:

وكأن النجوم بين دجاه ... سنن لاح بينهن ابتداع

شبه الشاعر النجوم منتثرة في السماء الزرقاء بينها مسافة معتمة بالسنن التي ظهرت بينها البدع. فالطرفان مركبان؛ لأن الشاعر لم يشبه النجوم منفردة، بل مضمومًا إليها المسافات المعتمة التي حولها.

وكذلك لم يقصد في جانب المشبه به السنن منفردة بل قصد معها تخلل البدع بينها، والمراد بالسنن السنن الشرعية، والمراد بالبدع ما يحدثه الناس مما لم يرد في الشرع، وبياض السنن، وظلام البدع وصفان بمجازيان.

ووجه الشبه الصورة الحاصلة من أجسام بيض مستديرة صغيرة الحجم في مرأى العين انتثرت وسط أفق مظلم، فالوجه -إذن- مركب حسي عقلي.

وهو تمثيل عند الجمهور والخطيب، تشبيه عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني.

تمثيل عند الجمهور؛ لأن وجه الشبه مركب وتشبيه عند الإمام عبدالقاهر؛ لأن الوجه موجودٌ وجودًا حقيقيًّا في طرفيْ التشبيه، فهو واضح كل الوضوح لا يحتاج إلى تأول.

ومن المركب العقلي قول أبي معن بن زائدة، يرثي ابنه مَعْنًا، وقد سبق الاستشهاد به فيما تقدم.

فتى عيش في معروفه بعـــد موته

كما كان بعد السيل مجراه مرتعًا

شبه ابنه في انتفاع الناس به بعد موته بالغيث يتوقف عن الهطول، ويستمر نفعه للناس بما ينبت في الأرض بعد زواله.

ووجه الشبه مركب عقلي من الانتفاع بالشيء بعد زواله.

ولما كان هذا الوجه ظاهرًا لا يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره، ووجه الشبه موجودٌ حقيقة في الطرفين أبقاه الإمام عبدالقاهر في بابه من التشبيه التشبيه.

أما الجمهور -وقد عرفت مذهبهم من قبل- فهو عندهم تشبيه تمثيل لا تشبيه تشبيه؛ لأن وجه الشبه فيه مركب.

وطرفا التشبيه -هنا- عقليان كالوجه لعدم إدراكه بأية حاسة من الحواس الخمس الظاهرة.

وغير خاف عليك أن الشاعر لم يرد تشبيه مفرد بمفرد، وإن تبادر هذا إلى الذهن، بل أراد تشبيه صورة وهيئة، بصورة وهيئة مماثلة لها.

وانظر إلى قول ابن المعتز ينصح المحسودين:

اصـــبر عـــلى كـــيد الحســـو د فـــإن صـــبرك قاتلـــهْ

كالـــنار تـــأكل نفســـها إن لم تجـــد مـــا تأكلـــه

شبه الحسود في إهمال المحسود له، والإعراض عنه وعن حسده إياه بالنار تشتعل فيما حولها من الوقود، حتى إذا أتت عليه، ولم تُمَدّ بغيره خمدت وزال شرها، لانقطاع أسباب البقاء عنها، ووجه الشبه هو الصورة الحاصلة من زوال الأمر المضرّ مع انقطاع أسباب وجوده واستمراره.

فهو وجه مركب عقلي غير مدرك بأية حاسة من الحواس الخمس الظاهرة، وله وجود حقيقيٌّ في كلا الطرفين، ولهذا لم يعتبره الإمام عبدالقاهر تمثيلاً؛ لظهور وجه الشبه فيه.

وهو عند الجمهور تمثيل؛ لأن وجه الشبه فيه مركب والطرفان مركبان أولهما مركب عقلي، والثاني مركب حسيٌّ، وأكْلُ النار نفسها مجاز لغوي، شُبه في خمودها بالأكل بجامع الفناء في كل منهما، وسيأتي شرح هذا مفصلاً في موضعه من هذه الدراسة.

وقال أبوالفضل الميكالي:

كم والد يحرم أولاده ... وخيره يحظى به الأبعدُ

كالعين لا تنظر ما حولها ... ولحظها يدرك ما يبعدُ

شبه الوالد الذي يحرم أبناءه من خيره -وهم به أولى-، بالعين لا تدرك ما يلاصقها، مع أنها تدرك ما بعُد عنها.

فالطرفان مركبان عقليان، ووجه الشبه الصورة الحاصلة من التجافي عند القريب ومنح الخير والنفع للبعيد.

وهو وجه شبه عقلي مركب، تمثيل عند الجمهور؛ لتركيب الوجه فيه من عدة عناصر، وتشبيه عن الجرجاني لظهور وجه الشبه ووجوده في الطرفين على حد سواء.

ونكتفي بهذه النماذج، التي حللناها. وبينا موقفي الجمهور وعبدالقاهر منها، لتكون نبراسًا للدارس يضيء له الطريق؛ لأن كل النصوص الواردة في هذا الشأن لا يمكن الإحاطة بها، ولكنها مهما كثرت لا يعجز مَنْ حفظ القواعد وأَكْثَرَ الدربة من تطبيقاتها، أن يكون ذا مهارة في تحليل ما يراه منها.

التشبيه التمثيل :

الصورة الثانية للتفصيل في وجه الشبه، أن يلاحظ البليغ خصوصيةً ما في الوصف الذي يريد جعله وفيه شبه بين الطرفين. كما إذا كان معك وصف واحد، ولكنك لا تمر عليه مجملاً، بل تنظر إلى خاصية فيه تكون هي المقصودة بالتشبيه، فإذا شبهت أمرًا بآخر في الحمرة، فلا تكتفي بأن يكون الوجه مطلق حمرة، بل تنظر إلى خاصية فيها مثل كونها رقيقة ناصعة.

وذلك كقول الشاعر:

وسقطٍ كعين الديك عاورت صحبتي أباهـا وهـيأنا لموقعها وكرا[1]

شبه شرارة النار بعين الديك، ولكن ليس مطلقًا، ولكنه لاحظ في عين الديك خصوصيات من لاستدارة وقوة صفاء حمرة العين، فاعتمد يسقط وجهًا للشبه.

وكانوا إذا أبطأ تولُّد النار تعاونوا على تحريك الأب (الخشبة الأفقية) وهذا معنى قوله: "عاورت صحبتي" أي تناوبت معهم التحريك.

ومثله قول ابن المعتز:

غلالـــة وجهـــه وَرْد جـــنى ونـــون الصـــدغ معجمة بخالِ

فلم يقتصر في تشبيه الخد بالورد على مطلق الحمرة، بل نظر إلى تفصيل مخصوص، وهو ما في الورد من حمرة رقيقة صافية مع الشكل المخصوص، ودلَّ على ذلك بقوله "جنى" أي ورد استكمل نموه وحان جَنْـيُهُ، وبذلك كان تشبيهه رائعًا، وهو تشبيه محسوس بمحسوس بوجه شبه حسي، ذلك عند الإمام عبدالقاهر.

---

(١) السقط: شرر النار، وكان العرب إذا أرادوا النار أتوْا بقطعتين من حشب إحداهما عمودية تحتها موضع يتساقط فيه شرر النار، والأخرى أفقية تركّب مستعرضة على العمودية، وتحرك فوقها دائرًا لتوليد النار وتسمى العمودية أنثى وتسمى الأفقية "أبا".

أما عند الجمهور فهو تمثيلٌ على اعتبار أن الوجه فيه مركب من الخصوصيات التي أشرنا إليها.

أما الصورة الثالثة من التفصيل في وجه الشبه، فهي أن ينظر البليغ أو الأديب شاعرًا أو ناثرًا في أوصاف المشبه به كلها فإذا لمس فيها انسجامًا وائتلافًا مع أوصاف المشبه اعتمد هذه الأوصاف كلها، وجعلها وجه شبه.

ومن ذلك قول أبي نواس يصف الخمر أو رغاويه الطافية على سطحه.

قامت تريني وأمر الليل مجتمع ... صبحًا تولّد بين الماء واللهب

كأنّ صغرى وكبرى من فوارقها ... حصباء دُرٍّ على أرض من الذهب

شبه الشاعر ما يعلو سطح الخمر حين تموج بالماء، بالدر الصغير المنثور على أرض من الذهب، وقد راعى الشاعر أن الحباب (رغاوي الخمر الممزوج بالماء)، يكون ذا لون أبيض ناصع، في حجوم مخصوصة ويعتلي الخمر المشوبة بالاصفرار، وطلب تلك الصفات فوجدها بخياله في حصباء الدر المنثور على أرض من الذهب، فاعتمدها بعد هذا التفكر وجهًا للتشبيه.

ووجه الشبه هو الصورة أو الهيئة الحاصلة من وجود أجسام بيض صغيرة مستديرة لامعة فوق سطح أحمر.

هذا ما نتج عن التأمل في صفات الطرفين معًا فخلدت بهذه الصنعة الخيالية الرائعة صورة هذا التشبيه الذي حظي بإعجاب البلاغيين والنقاد، ومتذوقي الجمال الفني.

ومثل هذا في دقة التفصيل وروعة التصوير ما مر بك من تشبيهات الشمس والمصلوب منذ قليل في قول ابن المعتز في وصف الشمس وقت الشروق:

الشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ ... لما رأيتها بدت فوق الجبل

ووجه الشبه ملاحظ فيه: الاستدارة واللون والاضطراب والحركة المخصوصة.

وقول ابن الرومي في المصلوب:

كـــأن له في الجـــو حـــبل يبوعه إذا ما انقضى حبل أتيح له حبل

التشبيه القريب والتشبيه البعيد:

تقسيم أو تنويع التشبيه بمعناه العام إلى تشبيه قريب، وتشبيه بعيد، أثرٌ من آثار وجه الشبه أو هو آخر تنويعات التشبيه باعتبار وجه الشبه ومعناهما (القريب والبعيد) سهل الإدراك والتناول.

وسوف نستثمر في الإلمام بهما بعض ما تقدم في هذه الدراسة، وبخاصة التفصيل في وجه الشبه الذي فرغنا منه توًّا.

التشبيه القريب:

وعلى منهجنا الذي عرفت، نمهد للقاعدة في التشبيه القريب أولاً.

انظر إلى قول الشاعر:

ســـفرن بـــدورًا وانـــتقبن أهلة ومســـن غصونًا والتفتن جآزرا

في هذا البيت أربع صور تشبيهية، وهي كلها وصف غزلي لحسناوات.

الأولى: "سفرن بدورًا"، شبه حسن وجوههن بالبدر.

والثانية: "وانتقبن أهلة" شبه عيونهن البادية من النقاب بالهلال.

والثالثة: "ومسن[1] غصونًا" شبه تمايلهن اللطيف بتمايل الغصن الغضّ الطري.

والرابعة: "والتفتن جآزرا" شبه التفاتهن الرشيق بالتفات الظباء.

إذا تأملت في وجوه الشبه في الصور الأربع وجدته شِبْه عفويٍّ، لا يحتاج في الاهتداء إليه إلى فكر وروية.

---

(١) المس: التحتر.

فما أيسر تشبيه الوجوه بالقمر في الحسن.

وما أيسر تشبيه شكل العين بالهلال.

وما أيسر تشبيه التمايل اللطيف بتمايل الغصن.

وما أيسر تشبيه الالتفات الرشيق بالتفات الظباء.

هذا اليسر يجعل التشبيه قريبًا لا بعيدًا يتأتى لمن أراده بغير عناء، وكل تشبيه كان شأنه هذا، يطلق عليه البيانيون مصطلح: التشبيه القريب، يعني تشبيهًا مطروقًا لكل من أراده، ولا فضل فيه لشاعر ولا بليغ.

فالتشبيه القريب، يسمى المبتذل كذلك، هو ما يُنتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر ولا طول فكر.

ومن أمثلته، غير ما تقدم، قول الشاعر:

الخد ورد والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عنم

فتشبيه الخد بالورد، والوجوه بالدنانير، والأصابع بالنبات الأحمر، تشبيه مطروق كثير الاستعمال، ولذلك يكون التشبيه معه قريبًا مبتذلاً لا دقة فيه، ولا روعة خيال.

هذا، وقد يُفرق بين القرب والابتذال، بأن القرب منظورٌ فيه سهولة إدراك وجه الشبه والابتذال منظور فيه إلى كثرة الاستعمال، وإن كان وجه الشبه فيه محتاجًا في الأصل إلى إعمال فكر وكثرة روية، فافهم هذا فإنه مهم في درس البلاغة.

أسباب قرب وجه الشبه:

وضع البيانيون بعضًا من الضوابط فوق ما تقدم لأسباب قرب وجه الشبه، منها: أن يكون قصد المتكلم إلى اشتراك المشبه والمشبه به في الوصف من جهة الجملة، بحيث لا يوجد فيه شيء من التفصيل.

تشبيه الرجل الكريم بالبحر، وتشبيه الشجاع بالأسد، وتشبيه الحسناء

بالقمر، وتشبيه أصابعها بالعُنَّاب.

وذلك لأن الجملة أسبق من التفصيل، وأن النفوس ترى الأشياء مجملة ولا يتأتى في التفصيل إلا بعد إعمال الفكر، وإحالة النظر. هذا جارٍ في جميع الحواس؛ لأنك إذا سمعت صوتًا لا تتبين لك خصائصه ومزاياه من أول مرة، بل لابد أن يعاد سماعه ويتأمل فيه السامع، وكذلك المشمومات والملموسات والمذوقات. وبالإعادة والتأمل يحدث التفاضل والتمايز بين الأشياء، حتى العقليات من الأمور فإنها في حاجة إلى تكرار التجربة.

ومنها: أن يكون دوران وجه الشبه على الحواس كثيرًا؛ لأن في هذه الحالة لا يكون صياغة وجه الشبه من عمل البليغ نفسه منفردًا به عن غيره، وقد يشترك فيه حتى العوام من الناس، كتشبيه الأسنان بالفضة.

ومنها: أن يكون في وجه الشبه تفصيلٌ قليل لا يرقى إلى درجة الاستحسان.

ولذلك عدُّوا قول ابن المعتز الآتي من القريب المبتذل مع ما فيه من تفصيل، وهو قوله في وصف روض مرَّ به:

فكـــأن الـــروض وشـــي بالغـــت فـــيه الـــتجار
نقشـــــه آسٍ ونســـــريـ ـــــن وورد وبُهـــــار

والوجه هو الصورة الحاصلة من تعدد ألوان الزينة.

هذا هو التشبيه القريب والمبتذل، وقد عرفت أمارات وأسباب القرب والابتذال فيهما، وليس معنى هذا أن نَطَّرِح كل هذه التشبيهات من العمل الأدبي، أو نشيح عنها بوجوهنا، ولكن نضعه في مكانه من الإبداع، فلا نغالي فيه، ولا مغالاة فوق ما يستحق، ولا نحد من قدره أكثر مما يستحق، بل نقدرهم

ا فيهما من دلالة وبيان.

التشبيه البعيد الغريب:

هو عكس الأول، وقد تقدم أنه ما يُنْتقل فيه من المشبه إلى المشبه به بلا كر أو روية، أي الانتقال فيه من المشبه إلى المشبه يكون سهلاً ميسورًا.

أما هذا: التشبيه البعيد الغريب فهو ما يحتاج الانتقال فيه من المشبه إلى لمشبه به بعد جهد فكري وتكرار نظر، هذا عند البليغ منشئ الكلام، وكذلك عند السامع يحتاج فهمه وتصوره إلى عمل ذهني وتأمل عميق.

يقول الإمام عبدالقاهر في تقرير ذلك: "والمعنى الجامع في سبب القرابة أن كون المشبه المقصود من الشيء مما لا ينـــزع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند ديهة النظر إلى نظيره الذي يشبه به، بل بعد تثبُّت وتذكر، وفكر للنفس في الصور لتي تعرفها، وتحريك الوهم في استعراض ذلك، واستحضار ما غاب منه"[1].

ويمكن أن نعبر عن التشبيه البعيد القريب بقولنا: هو ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا، أو غريبًا غير مألوف الاستعمال في الكلام. وهذا القول جامع لما تفرق في كتب البيانيين في تعريف التشبيه البعيد الغريب.

سباب خفاء الوجه:

- أن يكون في الوصف الذي يُقصد إشراك الطرفين فيه تفصيل يحتاج إلى دقة ملاحظة، وزيادة تأمل.

والتفصيل ليس نوعًا واحدًا، بل متفاوت الدرجات وكلما كان التفصيل دق وأكثر كان التشبيه أغرب وأبعد، ومنه قول الشاعر:

كأن شعاع الشمس في كل غدوة عـــلى ورق الأشجار أول طالع

---

١) أسرار البلاغة (ص٣٥).

دنـــانير في كـــفّ الأشلّ يضمها بقبض فتهوي من فروج الأصابع

صورة رائعة فيها جدة وابتكار، ألّف الخيال فيها بين أشياء متباعدة، فصاغ منها صورة فنية هي آية في الجمال.

المشبه صورة شعاع الشمس صباحًا فوق ورق الأشجار التي يحركها النسيم عُلُوًا وسفلاً، يمينًا وشمالاً.

والمشبه به الصورة الحاصلة من مجموعة دنانير موضوعة في يد شلاء يحرص عليها صاحبها فتتسرب من فروج أصابع كفّه.

ووجه الشبه مركّبٌ من اللون والحركة والتفريق، هذه الصورة لم يصل إلى التقاطها الشاعر إلا بعد فكر دؤوب ونظر عميق، مما زاد في بعد التشبيه وغرابته على هذا الوجه النادر الذي تراه.

ومثله قول الآخر:

ولاحت الشمس تحكي عند مطلعها مرآة تبر بدت في كف مرتعش

صورتان حسيتان هما المشبه والمشبه به في هذا البيت. ووجه الشبه صورة حسية كذلك، وقد تم تركيبها من اللون والحركة والاستدارة في كل من المشبه والمشبه به، ووجه الشبه مكوّن من عناصر الطرفين، وهو الصورة الحاصلة من الشكل المستدير مع اضطراب الحركة واللمعان.

وكل هذا لم يأت عفوًا، بل كان وراءه خيال وفكر منظم، ومحال أن يكون عمل الشاعر هنا وخصوبة خياله كعمل الشاعر الذي شبه العين بالنرجس وقوامها الحسناء بشجر البان، وأصابعها بالأغصان.

ومن أبرع صور التشبيه البعيد الغريب قول بعض الشعراء في وصف نجوم الليل:

كـــأن نجـــوم الســـماء لمـــن يـــرمقها والظـــلام منطـــبق

مـــالُ بَخِـــيلٍ يظـــل يجمعـــه مـــن كـــل وجه فليس يفترق

لأن النجوم يكون ظهورها في تزايد كلما اشتد الظلام، وتظل فيه كما هي حتى مَطلع الفجر.

ومنها: جودة الصنعة، فقد يكون التشبيه قريبًا مبتذلاً، فيأتي شاعر ويضفي عليه من لطف الصنعة ما يخرجه إلى الغرابة، والبعد، ومنه تشبيه الحسناء بالشمس، إنه قريب مبتذل، لظهور الوجه وكثرة الاستعمال، ولكن الصنعة الجيدة، والحذق الفني إذا تناولاه ألبساه ثوبًا بديعًا، وطلعة بهية، وذلك كقول الشاعر:

في طلعة الشمس شيء من محاسنها وفي القضـــيب نصيب من تثنيها

في هذا البيت صورتان تشبيهيّتان كما لا يخفى عليك.

الأولى: تشبيه الحسناء بالشمس في الحسن.

والثانية: تشبيه قوامها في الليونة بالقضيب من الأشجار اللينة، ولكنه لم يقل: هي كالشمس في الحسن، وهي كالقضيب في الليونة، ولو كان قد قال هذا لجاء بتشبيهه قريبًا مبتذلاً، ولذلك عدل عنه فأخرجه في صورة فيها جدة وطرافة وادعى أن الحسناء هي الأصل في الحسن والليونة وهذا ما عرفته من قبل بـــ: "قلب التشبيه" ثم أثبت للحسناء تفوّقًا على المشبه به.

ومما يذكر في هذا المقام قول ابن الرومي يصف البنفسج وهو على أشجاره في الرياض:

ولا زودية تزهـــو بزرقتـــــها

بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق هامات ضعفن بهـــا

أوائل النار في أطـــراف كبريت

لأن المشبه به، وهو صورة اتصال النار بأطراف الكبريت يندر حضوره في

الذهن عند حضور صورة البنفسج.

وهذا التشبيه فيه من الإبداع والطرافة ما فيه؛ لأنه جمع بين أمرين متباعدين في الوجود كل التباعد، نباتٌ طريٌّ غضٌّ، ولهب متقد، وظهور الشيء من غير جهته مما يسحر الألباب.

وابن الرومي مشهود له بجودة وصف الطبيعة، فهو أستاذ مقدم في هذا المجال.

وفي بيتيْ ابن الرومي صورة خيالية أخرى، حيث أضفى على زهر البنفسج من أوصاف بديعة، فألبسه ثوب العروس تزهو بجمالها ورونقها، وشبه سيقان البنفسج بالياقوت في جمال اللون، وهذا ضاعف من جودة الصنعة، وسحر البيان.

ووجه الشبه هو الصورة الحاصلة من أجسام منصوبة رأسيًّا مع حمرة اللون واشتعال الأطراف، فلله دره من وصَّاف ماهر صادق الإحساس.

ومنه قول الشاعر:

أهـــاب وأستحيي وأرقب وعده ... فلا هـــو يبدأني ولا أنـــا أسأل

هو الشمس مجراها بعيد وضوؤها ... قـــريب وقلبي بالبعـــيد موكـــل

فالتشبيه بالشمس مشهورٌ ومتداول على ألسنة الناس، حتى العوام منهم ولكنه في هذا الكلام نأى نوعًا ما عن القرب والابتذال، يقول فيه صاحب زهر الآداب: "وهذا المعنى وإن كان كثيرًا مشهورًا فما يكاد يُدَانى في الإحسان فيه".

وما ذلك إلا لأن الشاعر أخرجه في صنعة لطيفة، وكساه ثوبًا قشيبًا.

وقريب من جودة هذه الصنعة قول الشاعر يتغزل، وهو يخاطب حسنة احتجبت عنه بعد لقاءات:

ليس الحجاب بمقصٍ عنك لي أملاً ... إن الســـماء تُرجَّى حين تحتجب

يعني أنه طامع في وصالها في فترات احتجابها أكثر منه في ساعات سفور

قربها؛ لأن السماء لا يرجى منها الغيث إلا إذا تلبدت بالغيوم، وهذا معنى مبتكر مخترع، فيه حيلة لطيفة، واستدلال بديع.

بلاغة التمثيل في أعقاب المعاني:

للتشبيه التمثيلي دور عظيم في البلاغة يفوق أدوار كل ما عداه من التشبيهات، وكان أول من فتق أكمام هذه الزهور اليانعة هو الإمام عبدالقاهر في كتابه "الأسرار"[1]، ونحا نحوه البلاغيون من بعده، فقد وضح -رحمه الله- قيمة التمثيل في حزمة المعاني إذا جاءت هذه المعاني في صورته أو وقع التمثيل في أعقاب المعاني، وذكر أمثلة كثيرة شواهد على ما قال، ومن تلك الشواهد قول ابن لنكك:

وإذا أراد الله نشـــر فضـــيلة طويـــت أتاح لها لسان حسود

لـــولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عَرْف العود

التمثيل كما ترى في البيت الثاني، والمعنى الذي وقع في عقبه هذا التمثيل هو: ما في البيت الأول وهو أن ألسنة الحاسدين قد تكون وسيلة لإحياء الفضائل التي نسيها الناس.

وهذه بمثابة دعوى ادعاها الشاعر لم يُقم على صحتها دليلاً في البيت الذي ذكرها فيه، ومن شأن الدعاوى غير المقام عليهما الدليل أن ترفض ويستنكرها الناس، كما قال الشاعر:

والدعـــاوى مـــا لم يقيموا عليها بيـــنـــات أبنـــاؤها أدعيـــاء[2]

ولكن لما جاء البيت الثاني وذكر فيه التشبيه التمثيلي أقام الدليل فيه على قبول تلك الدعوى، وهو أن العود الذكي ذا الرائحة الطيبة لا يعرف بلونه ولا بشكله فيظل مجرد عود من الخشب لا يدري رائيه عن فضله شيئًا، فإذا اشتعلت

---

١) أسرار البلاغة.

٢) أي غير منتسبين لأب يُعْرفون به.

النار فيه ظهرت لك قيمته من طيب رائحته.

هذه هي قيمة التمثيل الواقع في أعقاب المعنى، ومن أوضح أمثلته كذلك قول الشاعر، وهو من شواهد الأسرار في موضع آخر:

إذا أخو الحسن أضحى فعله سمجًا ... رأيت صورته من أقبح الصور

وهَبْهُ كالشمس في حسن ألم ترد ... نفر منها إذا مالت إلى الضرر

ادعى الشاعر في البيت الأول دعوى، هي أن الصورة الحسنة قد تُرى أقبح صورة؟ وهذه الدعوى مرشحة للتكذيب والرد، لأنها إذا لم يرد بعدها البيت الثاني كانت دعوى غفْلاً من أي دليل.

ولكن لما ضرب مثلاً بالشمس في الحسن وأن الناس يهربون منها إذا تسبب تعرضهم لها في الضرر فقد أقام دليلاً قويًّا على صدق دعواه، ولولا هذا التمثيل الرائع ما وقع عند السامع التسليم بقبول دعوى الشاعر أبدًا.

هذا هو السبب في أهمية التمثيل وبيان منزلته في البلاغة، وهو:

أنه يأتي دليلاً على صدق المعاني الواقع هو في أعقابها.

أما السبب الثاني فهو:

نقل النفوس من الخفيّ الغامض إلى الجلي الواضح، من ذلك وصف اليوم بالقصر، فقد يقال فيه يوم قصير جدًا، أو هو يوم أقصر مما يتوهم.

فالمعنى هنا يكتنفه غموض وخفاء، ولكن انظر إليه في قول الشاعر:

ويومٍ كظل الرمح قصَّر طوله

دم الزق عنا واصطناف الزاهر

فقد جليَّ الشاعر ذلك الخفاء، وكشف عن ذلك الغموض، حين شبه قصر الليل بمعنى محسوس مشاهد بالعين، وهو ظل الرمح.

وكذلك قول الشاعر:

ظللنا عند بـــاب أبي تميـــم بيوم مثـــل سالفـــة الذبـــاب

شبه قصر اليوم بأمر حسي مألوف عند السامع وهو سالفة الذباب.

وإدراك النفوس للأمور المحسوسة أَدْخَلُ في تحصيل المعرفة، وأوضح في الذهن من الأمور المعنوية المعقولة، وكثير من الشواهد التي ذكرناها من قبل في مبحث التمثيل تدخل في المجال، فعُدْ إليها تراها على النسق الذي ذكرناه.

جمع التشبيه بين المتباعدين:

ومن الآثار الطيبة للتمثيل جمعه بين المتباعدين من الأطراف، ومن شواهد هذا قول الشاعر:

أنـــا نـــار في مرتقى نظر الحاسد مـــاء جـــار مـــع الإخـــوان

فقد جمع بين النار والماء، وهما عدوّان متنافران.

وقول الآخر يصف الشيب:

لـــه مـــنظر في العين أبيض ناصع ولكـــنه في القلب أســـود ساقع

جمع بين البياض والسواد وهما ضدّان.

وقول الآخر:

دانٍ عـــلى أيـــدي العفاة وشاسع عـــن كل يدٍّ في الورى وضريب

جمع بين البعد والقرب وهما –كذلك– ضدان لا يجتمعان في محل واحد.

وهذا لفعل التمثيل في المعاني مثل الجمع بين الغياب والحضور كما في قول الشاعر:

أيـــا غائـــبًا حاضـــرًا في الفؤاد ســـلام عـــلى الحاضر الغائب

ولمزيد من التفصيل انظر "أسرار البلاغة" للإمام عبدالقاهر الجرجاني –رحمه الله–؛ فإنك واجد فيه ما لم نقله هنا توخّـــيًا للإيجاز، أو راجع كتابنا: التشبيه والتمثيل بين الإمام عبدالقاهر والخطيب، مكتبة وهبة بالقاهرة.

المبحث الخامس: أغراض التشبيه وأثرها في تنويعه

الغرض من التشبيه هو المرحلة الأخيرة في عناصر التشبيه الخمسة، وهي: المشبه، المشبه به، الأداة، وجه الشبه، الغرض من التشبيه؛ وذلك لأن عملية التشبيه برمتها هي وسيلة المتكلم إلى إبراز الغرض منها، فهو الحامل على التشبيه لأن البليغ حين يهتدي إلى طرفين أو أمرين يربط بينهما رباط مشترك فقد توفرت لديه عملية التشبيه، فإذا صاغ صورة تشبيهية فقد أراد منها هدفًا أراد أن يفصح عنه، لكن لا بلفظ خاصٍّ به، يكون له ذِكْر في صياغة صورة التشبيه كالطرفين والوجه والأداة، وإنما يلوح إليه من طرف خفي يدركه السامع من فحوى الكلام.

هذا ما دأب عليه البلاغيون قدماء ومحدثين، وقليلٌ منهم من ينبه بمجرد تنبيه في تعريفه بما يشير إجمالاً إليه، كقولهم في آخر تعريف التشبيه:

"لغرض يقصده المتكلم" أي المتكلم بالتشبيه، وهذه العبارة -كما ترى- مجرد إشارة إلى أن لكل صورة تشبيهية غرضًا من أجلها كانت صورة التشبيه.

ومع هذا فإنهم أفردوا مبحثًا خاصًّا تحدّثوا فيه عن أغراض التشبيه من حيث أنواعها لا من حيث النصوص البلاغية الحاملة لها؛ لأن ذلك غير ممكن، وإنما وضعوا قواعد كلية صالحة لأن تطبق على كل ما يقع تحت أبصارنا أو أسماعنا من صور قلّت أو كثرت.

كما بينوا إلام يعود الغرض من التشبيه؟ هل يعود على المشبه أم على المشبه به، أم عليهما معًا بدرجة واحدة؟

وانتهوا إلى أن الأصل في الغرض من التشبيه أن يعود على المشبه؛ ولذلك قالوا إن الأصل أن يكون وجه الشبه أقوى وأعرف في المشبه به من المشبه، ليكمل في التشبيه إلحاق الناقص وهو المشبه، بالكامل، وهو المشبه به.

وإليك تفصيل القول في هذا المقام.

الأغراض التي تعود على المشبه:

١- بيان أن وجود وجه المشبه ممكن: ومن أمثلته قول أبي الطيب المتنبي يمدح سيف الدولة، وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يُنكر ويُرد، فيحمله البليغ على وجه متفق عليه بين الناس، ويُخرج البليغ ذلك الأمر الغريب على المسلّم بوقوعه ليكون دليل التسليم به.

قال أبوالطيب:

فـــإن تَفُـــقِ الأنـــامَ وأنت منهم ... فـــإن المســـك بعض دم الغزال

وهذه براعة من الشاعر، أثبت من خلالها أن دعوى امتياز الممدوح على بني جنسه أمر مُسلّم كتسليم الناس بأن المسك بعض دم الغزال.

أي إن خرجت عن جنسك بكمال أوصافك فلا غرابة في ذلك؛ لأن المسك بعض دم الغزال وقد فاق جنسه بما فيه من صفات فاضلة.

فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقانًا صار به جنسًا آخر مخالفًا لجنس الناس، وكانت هذه الدعوة مما يمكن إنكارها واستحالتها احتاج الشاعر لما يحمي به هذه الدعوى من الإنكار فشبه شأن الممدوح بحالة المسك التي لا نزاع فيها، فتبين من ذلك صحة دعواه وصدقها.

ومنه قول ابن الرومي يمدح أبا الصقر:

قالوا أبوالصقر من شيبان قلت لهم ... كـــلا، لعمري ولكن منه شيبانُ

كم من أب قد علا بابنٍ ذرا شرفٍ ... كمـــا علت برسول الله عدنانُ

ادعى الشاعر أن الأب قد يعلو قدرًا ويزداد شرفًا بابنه، ولما كان هذا

خلاف المعهود عند الناس ومن شأنه أن يُستغرب ويُنكر احتاج إلى دليل يصون دعواه من الرد ويُحيلها إلى أمر مقبول. فشبه دعواه بحقيقة مُسَلَّمة، هي أن قبيلة عدنان اكتسبت شرفًا بأحد أبنائها، وهو محمد ﷺ، وهذه الحقيقة لا يُنازع فيها أحد. ودعوى ابن الرومي أقرب إلى القبول والتسليم من دعوى أبي الطيب، والشاعران وُفِّقا إلى الاحتجاج على ما ادعياه.

٢- بيان حال المشبه: هذا هو الغرض الثاني الذي يعود على المشبه، وهو بيان حال المشبه، أي الصفة التي يكون عليها، وذلك إذا كان المخاطب يجهل صفة أو صفات المشبه، فتلحقه بمشبه به معروفة صفته عند المخاطب، ومنه قول المتنبي:

يرمي النجوم بعيني من يحاولها ... كأنها سَلَب في عين مسلوب

فقد شبه الشاعر النجوم بالشيء لمسلوب، في إرادة الحصول عليه، والشغف به، وضرورة إدراكه يعني أنه ينظر إلى النجوم بعمق وشدة متابعة، وكأن النجوم أشياء كان يملكها فسُلِبَتْ منه، وهو يريد استرجاعها إليه، فنظره إليها نظر المسلوب الحزين إلى ما سلب منه، في شدة شوقه إليه هذا هو بيان حال المشبه.

وكذلك قول الآخر:

وصغيرة عُلِّقتُها ... كانت من الفتن الكبار

كالبدر إلا أنها ... تبقى على ضوء النهار

المشبه هنا الفتاة الصغيرة التي كُلِّفَ بها الشاعر، والمشبه به البدر في جلائه وحسنه ورونقه.

بين الشاعر حال وشأن تلك الفتاة أنها مثل وضاءة البدر، إلا أنها لا تغيب

إذا طلعت الشمس كما يغيب البدر، وهذا نوع من التفصيل في التشبيه الذي عرفته من قبل بصوره الثلاث.

٣- بيان مقدار حال المشبه: وهذا هو الغرض الثالث من أغراض التشبيه التي تعود على المشبه، والفرق بينه وبين الذي تقدمه أن الأول هو بيان حال المشبه على الجملة، بدون مبالغة في الوصف.

أما هذا (بيان مقدار حال المشبه) فهو يريك بيان الحال مع العناية بالوصف الذي يراد إثباته أو نفيه.

ومنه قول المتنبي في وصف عينْ أسد:

ما قوبلت عيناه إلا ظُنتا

تحت الدجى نار الفريق حلولا

شبه عيني الأسد إذا رآهما الرائي في شدة حمرتهما بالنار التي يشعلها قوم ملتفين حولها، لعنايتهم بإمدادها الوقود وشدة حرصهم على استمرارها وعدم خمودها.

وقال أبو نواس يهجو رجلا بخيلاً اسمه إسماعيل بن أبي سهل:

على خبز إسماعيل واقية البُخل فقد حل في دار الأمان من أكل

وما خبزه إلا كآوي أي ابنه ولم ير آوي في الحزون وفي السهل

وما خبزه إلا كليب بن وائل ومن كان يحمي عزه منبت البقل

أراد أن يدل على شدة بخله، وأن خبزه لا يراه أحد، فشبهه مرة بآوي الذي لم يوجد، يعني كالعنقاء لا وجود لها، ومرة بكليب بن وائل في المنعة (التحصن)، وعدم الوصول إليه، فدل بذلك على ما أراد من بلوغ الغاية في شدة البخل.

ومنه -أي من بيان مقدار حال الشبه- قول الشاعر:

كأنما يبسم عن لؤلؤ منضد وبَرَد أو أقاح

فتشبيه أسنان الحسناء باللؤلؤ المنضد[1] الغرض منه عائد على المشبه لبيان مقدار حاله حيث وصفه أنه منضد، وفي هذا زيادة بيان بخلاف البَرَد والأقاح، حيث لم يتبع واحدًا منهما بوصف زائد على مجرد اللون الناصع والحفر الرحيم، وقالت حمدونة الأندلسية تصف واديًا مزهرًا نزلت به مع أتراب لها يتحلين بالجواهر والعقود الناصعة:

وقافًا لفحة الرمضاء وادٍ ... سقاه مضاعف الغيث العميم

نزلنا دوحه فحنا علينا ... حنوّ المرضعات على الفطيم

يروع حصاه حالبة العذارى ... فتلمَس جانب العقد النظيم

في هذه الأبيات تشبيهان لبيان مقدار المشبه:

أحدهما تشبيه صريح، وهو:

حنا علينا حنوّ المرضعات على الفطيم.

والثاني تشبيه ضمني، وهو:

يروع حصاه حالبة العذارى ... فتلمس جانب العقد النظيم

وكلاهما حاله؛ لأن في كل منهما خصوصية زائدة عناها المتكلم للوفاء بهذا الغرض.

فالتشبيه شبه فيه حنو الوادي عليها وعلى أترابها بحنو الأمهات على أطفالهن في أول مرحلة الفطام؛ لأن الطفل في هذه الفترة يكون شديد التألم بتركه الرضاع من ثدي الأم، والأم في هذه الفترة تكون عاطفتها على وليدها مشبوبة مفعمة بالرحمة والشفقة.

---

(١) المنضد: المنظوم.

وهذا يبين مقدار حال المشبه، وهو الوادي بيانًا مراعىً فيه تلك الخصوصية التي أشرنا إليها، وهي شدة الوله والرحمة.

وفي التشبيه الثاني (الضمني) شبهت الشاعرة صفاء ونقاء حصى الوادي الذي نزلن به بحبات اللؤلؤ الوضيء منثورة على أرض الوادي، حتى إنه ليُخيل للحسناء حين تراه منثورًا على الأرض، أن عقدها الذي تحلي به رقبتها قد انفرط فتناثرت حباته على الأرض، فترتاع وتسارع إلى لمس العقد الذي تتحلى به، لتطمئن على وجوده، وهذا خيال خصيب، ورهافة إحساس وبراعة تصوير، قلما تتاح لكثير من الشعراء.

وزاد التشبيه روعة ورشاقة مجيئه ضمنيًّا لا صريحًا. وكثيرًا ما يصاحب التشبيهات الضمنية ألوان من المداخل اللطيفة، والحيل الخلابة، والصدق في نقل الأحاسيس، من طرق تدبّ دبيبًا إلى نفوس السامعين، وهو قريب من الأسلوب الكنائي الذي يقرن كل دعوى بدليلها المناصر لها.

٤- **تقرير حال المشبه**: والمراد بتقرير حال المشبه تمكينه في نفوس السامعين وتقويته، إذا كان المقام يقتضي ذلك، ومن ذلك تشبيه المعنويّ المعقول بالحسيّ الماديّ، الذي له ظهور قويٌّ في الوجود، كتشبيه حال الذي يسعى ولا يبقى مما يحصل عليه شيء، فتقول هو كالقابض على الماء.

وكتشبيه حال من يعمل ويكون بدون جدوى، فتقول هو كالراقم على الهواء، أو الكاتب على الماء، أو كمن ينفخ في حديد بارد.

وتشبيه حال الداعية الذي يبح صوته في قوم مشغولين عنه، فتقول: كالحادي وليس بعير، هذه كلها تشبيهات رائعة، تؤدي الغرض منها في قوة وإمتاع وإقناع.

ومن نماذج هذه التشبيهات، التي تستعمل في تقرير حال المشبه، قوله تعـــالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى المَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ﴾[الرعد:١٤].

بيَّن الله في هذه الآية أنه هو مالك العطاء والمنع، وأن المشركين إذا رجوْا من أصنامهم نفعًا أو ضرًّا عجزوا عن تحقيق ما يدعونهم إليه؛ لأنهم لا يملكون ما يعطى ولا ما يمنع.

والصورة التشبيهية في هذه الآية الحكيمة، التي كان الغرض منها تقرير حال المشبه هو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى المَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾.

المشبه هو شأن المشركين في رجاء النفع من آلهتهم مع خيبة الرجاء والحسرة وسوء المصير، والمشبه به هيئة الظمآن يقف على حافة النهر مادًّا يديه، باسطًا كفَّيْه راجيًا صعود الماء إلى فمه، مع ما بين يديه وبين الماء من بُعْد.

والغرض من التشبيه بيان خيبة الأمل في كل من المشبه والمشبه به، فكلاهما لا يحصلان على خير أي أن المشركين بلغ بهم السفه والحماقة هذا المبلغ الذي لا يصدر عن عاقل أبدًا؛ لأن الذي يبسط يديه إلى الماء دون وصولهما إليه، لا يبلغ مراده أبدًا.

فالماء لن يصعد إلى فمه، ولا هو طائل للماء.

وهذا ضلال وسفاهة ما بعدهما ضلالة ولا سفاهة.

فانظر كيف صوَّر القرآن حرمان المشركين وشدة شقاوتهم، وخداعهم لأنفسهم، وهي معانٍ ذهنيَّةٌ معنويةٌ، بصورة حسية تدرك بحاسة البصر في وضوح كوضوح الشمس في رائعة النهار، وهذه الصورة القرآنية فيها إمتاع وإقناع ومَحْوٌ للباطل عن طريق بلاغة القرآن التصويرية المعجزة للإنس والجن، ومَنْ

أحسن من الله قيلا؟.

ومنه قول ابن الرومي في وصف الطبيعة في فصل الربيع:

تبرجت بعد حياء وخفـــر

تبرج الأنثى تصدّت للذكر

فقد استقصى الشاعر عناصر جلاء المشبه، وهو مشهد الطبيعة في أيام الربيع بخضرة النباتات، وتفتُّح الأزهار في الرياض، وصفاء السماء، ونشوة الطيور وابتهاج المشاعر.

واختار لجلاء هذه المعاني مشبهًا به تبدو فيه الأنثى في أقصى درجات زينتها.

ومحال أن يكون الشاعر قد أراد بعد هذا التصوير الرائع البديع مجرد وصف المشبه، بل أراد أن يكشف لك الحجب عن محاسن الأنثى إلى أيّ مدًى بلغت وهذا قمين أن يكون غرض الشاعر منه هو تقرير حال المشبه، وإن كانت الصورتين المشبهة والمشبه بها حسيتين.

ومنه كذلك قول الآخر:

عزماته مثل النجوم ثواقبًا

لو لم يكن للثاقبات أفول

عني الشاعر ببيان وتقرير حال المشبه وهو عزمات الحازم في إنفاذ ما يريد ونفي التردد عنه، فشبهها بالنجوم إذا هوى واحد منها مضى إلى الغاية في سرعة البرق، أو هو أسرع، وهذا لا يراد منه إلا تمكين الصفة للموصوف وتقريرها.

وانظر في قوله تعالى، يصف أعمال الذين كفروا في بطلانها وشدة بوارها: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ﴾[إبراهيم: ١٨].

المشبه في هذه الآية هو أعمال الذين كفروا، التي تقربوا بها إلى آلهتهم راجين نفعها، ولم يقصدوا بها وجه الله؛ لأنهم إما أنهم لا يؤمنون به أصلاً، وإما يؤمنون به مشركين معه تلك الآلهة التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

أما المشبه به فهو الهيئة المنتزعة من رماد لوقود أكلته النار، ثم خمدت لانقطاع الوقود، وصار الوقود عاصفة شديدة الاندفاع فذرته في مهابِّها، بعد أن صار شعاعًا، مع عجز من كانوا يرجونه عن السيطرة عليه واسترجاعه، ولم يجنوا إلا الحرمان والحسرة القاتلة.

ولبيان وتقرير حال المشبه -هنا- وهو أعمال الذين كفروا، رصد البيان القرآني عدة عناصر مدمرة تلك الأعمال، وهي:

العنصر الأول: (كرماد).

العنصر الثاني: (اشتدت به الريح).

العنصر الثالث: (في يوم عاصف).

العنصر الرابع: (لا يقدرون مما كسبوا على شيء).

فأي نفع جناه الذين كفروا من أعمالهم الصالحة، إلا الحرمان وخيبة الأمل.

مضت لنا أربعة أغراض للتشبيه، هي:

- الإشارة إلى أن وجه الشبه ممكن الوجود.
- بيان حال المشبه، وهو أكثر الأغراض ورودًا.
- بيان مقدار حال المشبه، وهو أرفع درجة من الأول.
- تقرير حال المشبه وتمكينه في الذهن أفضل تمكين.

وينبغي في هذه الأغراض الأربعة أن يكون المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه من المشبه؛ لأن التشبيه في تلك الأغراض فيه شبه تعريف للمشبه بالمشبه به،

بمعنى أن في التشبيه نوعًا من الجهالة فيأتي المشبه به ويزيل تلك الجهالة، وما لم يكن المشبه به أعرف من المشبه لزم تعريف مجهول بمجهول مثله، وليس هذا من المقبول عند العقلاء، فوجب اطّراحه.

٥- **تزيين المشبه**: وهو الغرض الخامس مما يعود على المشبه من أغراض التشبيه، وبخاصة إذا كان المشبه مما يرى بعض الناس قبحه، فيعمد البليغ إلى إضفاء وجه من الحسن عليه، ولو عن طريق الاحتيال الأدبي، ومن ذلك قول عبدالله الأسباطي الشاعر:

لا يرُعْكِ المشيب يا ابنة عبدالله

فـــإن الشيب زينـــــة ووقـــار

إنمـــا تحســـن الرياض إذا مـــا

ضحكـــت في خـــلالها الأنوار

كثير من الناس يكرهون ظهور الشيب في شعورهم وبخاصة النساء، فإنهن يكرهن الشيب عندهن وعند الرجال، وظهوره في الرجال يولّد الزهد فيهم عند النساء.

فانظر كيف احتال الشاعر أدبيًّا على تزيين المشبه حيث شبه ظهور الشيب في الشَّعر بظهور الزهر في الرياض، ولا مشاحة في أن زهر الرياض محبب للنفس؛ لأنه يبعث فيها النشوة والسرور والابتهاج.

والغرض تحسين الشيب عند المخاطبة بحمله على تفتّح الزهور في الرياض.

ومثله قول أبي العلاء المعري في تزيين الشيب أيضًا:

خـــبريني ماذا كرهت من الشيب فـــلا عـــلم لي بذنـــب المشيب

أضـــياء الـــنهار أم وضَحُ اللؤلؤ أم كونـــه كـــثغر الحبيـــب

في تزيينه للشيب شبهه ثلاثة تشبيهات كما ترى.

- شبهه أولاً بضوء النهار في البياض والصفاء.

- ثم شبهه ثانيًا بلون اللؤلؤ في البريق والبياض.

- ثم شبهه ثالثًا بثغر الحبيب إذا ضحكت المحبوبة أشرقت من ثغرها الشموس (الأسنن) لامعة ناصعة، وقد استهل تزيينه للشيب بالاستفهام الإنكاري عن وجود ذنب للشيب يحمل الرائي إياه على كرهه.

أما هو فلا يعرف للشيب ذنبًا، إلا أن يكون ذنبه مماثلته لضوء النهار.

أو مماثلته لحبات اللؤلؤ الناصعة البياض، أو مماثلته لثغر الحبيب، والتشبيهان الأول والثاني ضمنيان، أما الثالث فإنه تشبيه صريح.

٦- **تقبيح المشبه**: وهذا هو الغرض السادس من أغراض التشبيه التي تعود على المشبه، وهو تقبيح المشبه، أي تصويره للمخاطب بصورة قبيحة منفّرة إذا دعا إلى هذا داعٍ نبيل:

ومنه قول ابن طباطبا في رجل مصاب بمرض الجدري:

ذو جُـــدَرِيٍّ وجهـــه	يحكـــيه جلـــد الســـمكهْ
أو جلـــد أفعـــى سُـــلِخت	أو قطعـــة مـــن شـــبكهْ
أو ســـلحه جـــامدة	تـــنقر فـــيها الديكـــهْ
يبغضـــه مـــن قـــبحه	كـــل طـــريق ســـلكهْ

صوَّر الشاعر وجه المجدور بأربعة صور مقزّزة منفّرة:

شبهه بجلد السمكة في النقرشة والبَتَع وعدم السماحة التي في وجوه الناس الأسوياء.

وشبهه ثانيًا بجلد الحية الذي سلخ فقبح منظرها.

وشبهه ثالثًا بقطعة من شبكة كثيرة الثقوب والخروم.

وشبهه رابعًا بالعذرة الجامدة، عبثت بها الديكة تنقر فيها.

ثم قضى على ما فيه من ملامح الإنسانية بأن الطريق التي يسير فيها صارت تبغضه وتنفر من سيره على ظهرها.!

فتأمل أثر هذه التشبيهات في تقبيح المشبه، ومدى ما تركت في النفوس من تقزّز واستهجان ونفور.

وفي ذروة الصور التشبيهية في القرآن الكريم التنفير من شجرة الزقوم وثمارها ومنظرها، ترى ذلك في قوله تعالى: ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُّزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ فَإِنَّهُمْ لآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾[الصفات:٦١-٦٥].

هذه الآيات كلها مسوقة لتقبيح شجرة الزقوم، سواء منها آية التشبيه وآيات غير التشبيه.

وقد تضافرت دلالات الآيات كلها على التخويف من هذه الشجرة الغريبة، التي تنبت في أصل الجحيم.

وفي آية التشبيه بلغ التنفير والتقبيح مداه، حيث شبه ثمار شجرة الزقوم برؤوس الشياطين في قباحة الشكل والصورة؛ لأن الوهم والخيال يصور رأس الشيطان ويتخيله في شكل قبيح غير معهود؛ ولهذا -رحمة بالعباد- حجب الله رؤيتهم عنا فلا يمكن أن يرى إنسان شيطانًا، ومع قبح ثمار شجرة الزقوم فإنها ستكون طعام أهل النار.

فالمشبه ثمار شجرة الزقوم، والمشبه به رءوس الشياطين، والوجه في شدة

القبح مع فظاعة الشكل، والغرض هو التنفير منها والتخويف.

ومنه قول جرير يصف قبح أسنان امرأة:

إذا ضحكت شبهت أسنانها العُلا خنافس سودًا في صراة قليب

القليب البئر، والصراة الماء الفاسد سواء كان في البئر أو في غيرها.

شبه الشاعر أسنان المرأة العليا بالخنافس السوداء في قبح المنظر ونفارته، وشبه فمها بالبئر الملأى بالماء الفاسد، والغرض من هذا التشبيه التقبيح والتنفير.

وقد بالغ الشاعر في الوصول إلى هذا الغرض حيث لم يقتصر على وصف الإنسان فحسب، فضم إليها وصف فمها والفراغ الذي وراءه، فشبهه بالبئر المهجورة، التي ملئت بالماء الفاسد.

هذه الأغراض التي تقدم الحديث عنها كلها تعود على المشبه، أي الحكم فيها نفيًا أو إثباتًا يكون المقصود به هو المشبه نفسه.

وقد يعود الحكم على المشبه به، وهو ضربان:

الأول: لإيهام أن الناقص في الصفة التي يراد إشراك الطرفين فيها أتم وأكمل، وهو بها أعرف وأشهر وفاء بحق المبالغة، وقصدًا إلى ادعاء كمال الصفة فيه، وذلك يكون في التشبيه المقلوب الذي مرّ بنا الحديث عنه من قبل.

وفيه يجعل الفرع (المشبه) أصلاً، ويجعل الأصل (المشبه به) فرعًا، ومن أمثلته:

سقتني في ليل شبيه بشعرها شبيهة خديها بغير رقيب

في هذا البيت تشبيهان مقلوبان، جعل فيهما المشبه مشبهًا به.

ففي التشبيه الأول شبه الشاعر الليل بشعر الحسناء في شدة السواد، والمعروف أن التشبيه يجيء على العكس، فيشبه الشعر بالليل؛ لأن الليل أصل في السواد.

وهذه مبالغة -كما عرفت- يعود الغرض فيها على المشبه به الجديد، وهو "المشبه في الأصل.

وفي التشبيه الثاني شبه الشاعر حُمرة الخمر بحمرة الخد، والأصل أن يعكس فيشبه حمرة الخد بحمرة الخمر.

ولكن المبالغة هي التي دعته إلى قلب التشبيه، فيجعل على هذا الادعاء المشبه أصلاً في الصفة، والمشبه به فرعًا فيها.

وعودة الغرض هنا على المشبه به بناء على الإدعاء بعد قلب التشبيه.

وإلا فإن المشبه هو المشبه في الواقع في كل من التشبيه المعدول الذي جاء على الأصل أو التشبيه المقلوب، فكون الغرض هنا عاد على المشبه به إنما هو بناء على التسليم بقلب التشبيه.

وقال مسلم بن الوليد في المعنى نفسه:

أجـــدَّك مـــا تدرين أن رب ليلة كـــأن دجاها من قرونك تنشر

صـــبرت لهـــا حتى تجلت بغـــرة كـــغرة يحيى حين يذكر جعفر

شبه الليل في شدة السواد بشعر المحبوبة، في قوله: "كأن دجاها من قرونك ينشر" أي خصائل شعرها.

ثم شبه إشراقة الصباح بجبهة يحيى في شدة الضياء في ساعات سرور يحيى.

والتشبيهان مقلوبان من أجل المبالغة في إثبات الصفة للموصوف.

فلجأ الشاعر إلى جَعْل المشبه مشبهًا به والمشبه به مشبهًا في الصورتين.

والليل كما هو معروف يكون أصلاً في السواد ويقاس سواد غيره كالشعر عليه.

وإشراق الشمس يكون أصلاً في الضياء، ويحمل غيره عليه.

فالغرض من التشبيه في هاتين الصورتين عائد على المشبه به الجديد بعد قلب التشبيه، وقلب التشبيه حيلة أدبية يلجأ إليها الشعراء في بعض المناسبات، ويرى بعض البلاغيين أن قلب التشبيه وارد في القرآن في موضعين[1]، ولكن هذا غير مسلّم.

أما الأمر الثاني: الذي يجعل فيه الغرض راجعًا إلى المشبه به لا إلى المشبه، فهو لا وزن له، و لم يطرقه الشعراء فيما نعلم، وإنما أشار إليه أبويعقوب السكاكي بمقال نثري مصنوع، وقد عَنْون له بعنوان: "إظهار المطلوب".

ذلك المثال هو: أن يشبه الجائع وجه محبوبه بالرغيف من الخبز في الإشراق والاستدارة ليدل بذلك على أنه شديد الخواء، وأن أفضل شيء وأجمل شيء عند الرغيف، ولذلك لم يجد في الدنيا شيئًا بالغ الجمال عنده إلا رغيف الخبز، وهذا الذي دعاه إلى تشبيه وجه محبوبته به.

وهذا كلام، وإن كان مقبولاً عند علماء النفس فإنه لا يرقى إلى أن يكون أساسًا في التصوير الأدبي العام، بل في البلاغة.

قال السكاكي: ولا يحسن المصير إليه إلا في مقام الطمع، والحصول على المطلوب.

هذا هو الأمر الثاني آثرنا عرضه مع عدم جدواه وفاء بحق العلم وأمانته، وفي فنون بلاغتنا الحية ما يجعلنا في غناء عن هذه التكلفات العقيمة.

---

(١) وهما: آية: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، وآية: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ﴾.

المبحث السادس: المقبول والمردود من التشبيه

تنويع التشبيه إلى تشبيه مقبول وتشبيه مردود ناشئ عن النظر في أغراض التشبيه والكلام عليهما وجيز جدًّا.

فالتشبيه المقبول هو الوافي بإفادة الغرض منه، كأن المشبه به أعرف شيء بوجه الشبه إذا كان الغرض المراد من التشبيه إمكان وجود وجه الشبه.

أو بيان حال المشبه أو بيان مقدار حال المشبه أو تقرير حال المشبه، إلى تفاصيل أخرى يغني عنها هذا الإجمال.

وكل ما تقدم لنا من صور التشبيه هو من التشبيه المقبول، إذ هو وافٍ بالمراد منه في جميع المقامات.

أما المردود فهو ما كان قاصرًا عن الوفاء بالمراد منه لخلل فيه.

ومن أمثلته قول بعض الشعراء ينعي أحد الخلفاء:

مـــات الخلـــيفة أيهـــا الـــثقلان فكـــأنني أفطـــرت في رمضان

انظر إلى هذا الكلام الذي علا فيه الشاعر في الشطر الأول من البيت حتى قرع أبواب السماء، ومراده التهويل في المصاب بحدث الخليفة، لذلك نعاه إلى الثقلين الإنس والجن. هذا في شطر البيت الأول، أما في الشطر الثاني فقد هوى إلى الحضيض حين قال: فكأنني أفطرت في رمضان.

فقدر المصيبة التي نزلت بالناس بموت الخليفة الذي نعاه إلى الإنس والجن، فبالغ في تهويل المصاب، ثم شبهه بفطره في شهر رمضان، فهوى من شاهق؛ لعدم مكافأة فطره في شهر رمضان لموت الخليفة الذي نعاه للإنس والجن.

لأن الفطر في شهر رمضان قد يكون لعذر مقبول، وقد يكون -وهو كائن بكثرة- عند غروب الشمس، وهذا لا تهويل فيه.

وحتى لو كان فطره نهارًا متعمدًا فإن لهذا الفطر كفارة عند الله، وحتى إذا

لم يكفّر عن فصره، فقد تكون له حسنات أخرى تثقل ميزان حسناته على ميزان سيئاته يوم القيامة.

وحتى لو لم يحدث شيء من هذا فقد يعفو الله عنه، وهو الغفور الرحيم.

لذلك كان هذا التشبيه مردودًا من كل وجه، فما كان للشاعر أن يلجأ إليه والسكوت خير منه.

ومنه قول أبي عبادة البحتري:

على باب قنسرين والليل لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد

لأن الشاعر جعل المداد[1] أشد ظلامًا من الليل، لا على قصد قلب، فلم يوفق؛ لأن الليل أشد سوادًا من الحبر.

فشبهه الشاعر بما هو أنزل عنه في الوصف الذي أشرك الطرفين فيه، وكان ينبغي أن يسلك مسلك ابن الرومي في تشبيه المداد بالليل في قوله:

حبر أبي حفص لعاب الليل يسيل للإخوان أي سيل

وهذا إجمال للتشبيهات المردودة.

التشبيهات المردودة غير الوافية بالغرض من التشبيه، هي:

ما كان قصرًا عن الوفاء بالغرض الذي سيق من أجله التشبيه، كأن يكون المشبه به مجهولاً للسامع في بيان الحال، أو أقل أو أكثر من بيان المقدار، أو غير مسلم الحكم عند السامع في بيان الإمكان، وغير غريب ولا نادر الوجود إن كان القصد جعل التشبيه لطيفًا طريفًا، أو لا يكون أتم وأعرف في وجه الشبه عند إرادة تقرير حال المشبه... وهكذا.

---

(١) المداد: الحبر الأسود.

خلاصة الوحدة الثانية

- التشبيه أكثر وأهم مباحث علم البيان.

- التشبيه هو أول وأقدر وسائل الإيضاح والإبانة، وإبراز عمل الخيال في التعبير وتصوير ما يجول في النفس من بديع المعاني.

- يتكون التشبيه الواحد من خمسة عناصر هي:

المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، وأداة التشبيه ثم الغرض المراد من صور التشبيه.

- العناصر الأربعة الأولى تسمى: أركان التشبيه والاثنان الأولان منها خاصة يسميان: "طرفا التشبيه".

أما الغرض من التشبيه فلا هو ركن ولا هو طرف، وإنما هو مراد المتكلم من الصورة التشبيهية التي جرت على لسان أو قلم.

- طرفا التشبيه لا يجوز حذفهما ولا حذف أحدهما في أي تشبيه باقٍ على أصله، إلا ما ندر.

- الوجه والأداة يجوز حذفهما، أو حذف أحدهما، ويجوز ذكرهما معًا حسب مقتضيات الأحوال.

- العناصر الأولى الأربعة لها ألفاظ تدل عليها في الكلام أما العنصر الخامس "الغرض من التشبيه" فيُفهم من سياق الكلام، وليست له ألفاظ مذكورة في الصورة التشبيهية.

- وجه الشبه يكون مفردًا، ومتعددًا، ومركبًا.

هل التشبيه حقيقة أم مجاز؟

ضع أي صورة تشبيهية أمام ناظريك وتأمل ألفاظها جيدًا، ثم طبق عليها

تعريف الحقيقة مرة وتعريف المجاز مرة أخرى، ثم أصدر احكم بما تراه لائحًا من النظر في الصورة التشبيهية التي تأملت ألفاظها.

هذا الحكم هو:

أن التشبيه حقيقة لغوية وليس مجازًا لغويًا لأن كل لفظ فيه مستعمل فيما وضع له في اللغة ولا عبرة بمن قال إن التشبيه وإن كانت ألفاظه لم تستعمل في غير ما وضعت له فإن معانيه مجازية، هذا القول ليس بشيء؛ لأن المعاني تأخذ حكم الألفاظ الدالة عليها، ومحال أن يكون اللفظ مستعملاً في حقيقته اللغوية، ويكون معناه مجازيًا.

- **الأدوات التي تربط بين المشبه والمشبه به ثلاثة أنواع:**

أ- أدوات حرفية مثل: الكاف وكأن.

ب- أدوات اسمية مثل: شبيه ومثل ومثيل.

ج- أدوات فعلية مثل: حاكى ويحاكي وشابه ويشابه.

يتنوع التشبيه بالنسبة لطرفيه (المشبه والمشبه به) إلى أربعة أنواع:

أ- تشبيه محسوس بمحسوس.

ب- تشبيه معقول بمعقول.

ج- تشبيه معقول بمحسوس.

د- تشبيه محسوس بمعقول، وهو خلاف الأصل.

- التشبيه المقلوب، بجعل المشبه مشبهًا به والمشبه به مشبهًا للمبالغة في وصف المشبه بوجه الشبه.

ويتنوع التشبيه بالنسبة لذِكْر الأداة وحذفها إلى نوعين:

- تشبيه مرسل: وهو ما ذُكرت فيه أداة التشبيه.

- تشبيه مؤكد: وهو ما حذفت فيه الأداة.

- إذا حذفت أداة التشبيه يجب تقديرها بـــ"الكاف"؛ لأنها هي الأصل في الربط بين المشبه والمشبه به، وما عداها فروع تنوب عنها.

- "مَثَل" بفتح الميم والثاء لا تكون أداة تشبيه.

وجه الشبه وأثره في تنويعات التشبيه لبيان أنواع وجه الشبه وهي:

- وجه شبه مفرد حسي مادي.

- وجه شبه مفرد عقلي أو معنوي.

- وجه شبه مركب حسي.

- وجه شبه مركب عقلي.

- وجه شبه مركب مختلف بين الحسية والعقلية.

ثم عرضنا لتنويعات التشبيه على أساس من وجه الشبه فكان:

- التشبيه المرسل المفصل المذكور الوجه والأداة.

- التشبيه المرسل المجمل والمذكور الأداة المحذوف الوجه.

- التشبيه المؤكد المفصل المحذوف الأداة المذكور الوجه.

- التشبيه المؤكد المجمل المحذوف الوجه والأداة.

ثم رأينا أن هذا النوع الرابع يسمى التشبيه البليغ، وهو أعلى مراتب التشبيه؛ لأن حذف الأداة يترتب عليه دعوى الاتحاد بين الطرفين، وحذف الوجه يترتب عليه دعوى عموم الاشتراك بين الطرفين وأن أدنى مراتب التشبيه هو ما ذكرت فيه الأداة والوجه معًا.

وأوسطها ما ذكرت فيه الأداة وحدها، أو الوجه وحده.

- ثم أردفنا الحديث عن نوعين آخرين من أنواع التشبيه باعتبار أحوال

الوجه، وهو التشبيه التشبيه، ثم التشبيه التمثيل، وبيّنا مذهب الإمام عبدالقاهر فيهما، كما بينا مذهب الخطيب والجمهور، ورأينا أن الإمام عبدالقاهر يخص التشبيه بما كان وجهه حسّـيًّا ظاهرًا له وجود حقيقي في كلا الطرفين سواء كان الوجه مفردًا أو مركبًا.

وأما التشبيه عند الخطيب والجمهور فهو ما كان الوجه فيه مفردًا سواء كان حسيًّا أو عقليًّا.

وأما التمثيل عند الإمام عبدالقاهر فهو:

- ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا يحتاج في إدراكه إلى عمق نظر وإعمال فكر.

- لا يكون له وجود حقيقي في الطرفين، بل يكون وجوده الحقيقي في المشبه به دون الشبه أما في المشبه فيكون لازم معنى الوجه، مثل كلامه كالعسل في الحلاوة. فالحلاوة وهي الشبه موجودة وجودًا حقيقيًّا في المشبه به (العسل)، أما المشبه فالموجود فيه لازم معنى الحلاوة، وهو الاستطابة ومثله: حجة كالشمس في الظهور.

أما الجمهور والخطيب فالتمثيل عندهم ما كان وجه الشبه فيه مركبًا من أمرين فأكثر سواء كان حسيًّا أو عقليًّا.

- كما تحدثنا عن التفصيل في وجه الشبه وذكرنا له ثلاث درجات وعرفنا أنه إعمال الفكر في وجه يتلاءم مع الطرفين، إما بالزيادة أو بالحذف أو بغيرهما كما بيّنا أمورًا أخرى تتصل بهذا المقام.

- كما انتقلنا إلى نوعين آخرين من التشبيه بتأثير وجه الشبه وهما:

التشبيه القريب المبتذل مع ذكر أسباب القرب والابتذال.

التشبيه البعيد والقريب مع ذكر أسباب البعد والقرابة.

ثم تحدثنا عن قيمة التشبيه التمثيلي وأثره البلاغي إذا جاء في أعقاب المعاني

و صورت في صورته ابتداء.

وعرضنا للتشبيه من حيث أغراضه، وما يعود منها على المشبه وما يعود على المشبه به.

- وكان الذي يعود على المشبه، وهو الأصل، ما يأتي:
- بيان حال المشبه.
- بيان مقدار حال المشبه.
- تقرير حال المشبه.
- بيان أن وجود التشبيه من حيث بعض وجوهه ممكن.
- أما الذي يعود على المشبه فهو في قلب التشبيه بجعل المشبه مشبهًا به، وجعل المشبه به مشبهًا لإرادة المبالغة في إثبات الوصف المشترك بين الطرفين، وادعاء أنه في المشبه أعرف وأتمّ، في هذه الحالة يعود الغرض من التشبيه على المشبه به، الذي كان قبل قلب التشبيه مشبهًا.

- كما عرضنا للتشبيه المقبول والتشبيه المردود من حيث الغرض من التشبيه، ومثلنا للمردود ببعض الأمثلة، وذكرنا ضوابط كل منهما لكي يستثمرها الدارس في تحليل النصوص مهما كثرت. فضابط التشبيه المقبول هو الخالي من الخلل الوافي بالغرض من التشبيه بلا زيادة، ولا نقص. أما التشبيه المردود فهو ما لم يف بالغرض من التشبيه لخلل فيه، وهو قليل إلى حدّ الندرة بالنسبة للتشبيهات المقبولة.

أسئلة وإجاباتها النموذجية عن التشبيه

س١: حلل أطراف التشبيه فيما يأتي من حيث حسيتها وعقليتها:

أ – هرب النومُ من جفوني عنهـــا هربَ النومِ من جفـــون الجبان

ب – أيقتلني والمشرفي مضاجعـــي ومسنونة زُرْق كأنياب أغـــوال

ج – العشق كالموت يأتي لا مرد له مـــا فيه للعاشق المسكين تدبير

د – كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيـــافنا ليل تهـــاوى كواكبه

هـــ– والمستجير بعمرو عند حاجته كالمستجيـــر مـــن الرمضاء بالنار

و – ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

ز – ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾.

ح – ﴿وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾.

ط – والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع، وإن تفطمه ينفطم

إجابة السؤال الأول:

أ – المشبه هروب النوم من عيون لعاشق.

والمشبه به هروب النوم من عيون الجبان.

والمشبه به والمشبه عقليان معنويان.

ب – المشبه مسنونة، والمشبه به أنياب الأغوال، وكلاهما حسيان.

ج – المشبه العشق، والمشبه به الموت، وهما عقليان معنويان.

د – مثار النقع وما عطف عليه مشبه، وليل وما عطف عليه مشبه به، وكلاهما حسيان.

هـــ– المشبه المستجير بعمرو، والمشبه به المستجير من الرمضاء بالنار، وهما عقليان.

ـ – المشبه بمحيء الخلق يوم الدين. والمشبه به بمجيئهم إلى الحياة أول مرة، وهما عقليان.

ـ – المشبه مثل الحياة الدنيا والمشبه الماء وما عطف عليه وهما عقليان.

ح – المشبه مرُّ الجبال، والمشبه به مرُّ السحاب، الأول عقلي والثاني حسي.

ط – المشبه النفس، والمشبه به الطفل، الأول: عقلي، والثاني: حسي.

والمراد طبع كل منهما.

س٢: بين التشبيه المؤكد والتشبيه المرسل فيما يأتي مع بيان السبب:

ـ – ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

ب – ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾.

ج – كأنك قائم فيهم خطيبًا.

د – ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾.

هـ – غيري جنى وأنا المعذب فيكمو فكأنني سبابة المتندم

و – ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾.

ز – مكرٍ مفر مقبل مدبر معاً كجلمود صخر حطة السيل من عل

ح – الشباب شُعلة من جنون.

ط – ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾.

ي – عتابك السيف.

ك – العلم نور، والجهل ظلمات.

ل – الذي يعلِّم الناس الخير ولا يعمل به، كالأعمى الذي بيده سراج يستضيء به الناس وهو لا يراه.

إجابة السؤال الثاني:

ج٢: أ- المشبه "يومًا" والمشبه به "ألف سنة" وهو تشبيه مرسل؛ لذكر الأداة.

ب – المشبه هو الضمير "هم" لجماعة الغائبين، والمشبه به "حمر مستنفرة" وهو تشبيه مرسل؛ لذكر الأداة.

ج – المشبه ضمير المخاطب المفرد، وهو "الكاف" في "كأنك".
والمشبه به "قائم" والتشبيه مرسل؛ لذكر الأداة.

د – المشبه "وردة" والمشبه به "الدهان"، وهو تشبيه مرسل؛ لذكر الأداة.

هـ– المشبه هو ياء المتكلم في "كأنني" والمشبه به "سبابة" وهو تشبيه مرسل لذكر الأداة.

و – المشبه "أزواجه" والمشبه به "أمهاتهم". وهو تشبيه مؤكد؛ لحذف الأداة.

ز – المشبه هو الضمير المستتر في اسم الفاعل "مكر" يعود على الفرس، فهو تشبيه مرسل؛ لذكر الأداة.

ح – الشباب مشبه، وشعلة مشبه به، تشبيه مؤكد؛ لحذف الأداة.

ط– القمر مشبه، والعرجون القديم مشبه به، وهو تشبيه مرسل؛ لذكر الأداة.

ي– عتاب مشبه والسيف مشبه به، وهو مؤكد؛ لحذف الأداة.

ك– العلم والجهل مشبهان. والنور والظلمات مشبهان بهما، والتشبيهان مؤكدان؛ لحذف الأداة.

ل – المشبه: الذي يعلّم الناس الخير ولا يعمل به. والمشبه به: هو الأعمى الذي بيده سراج يستضيء به الناس وهو لا يراه.

س٣:بين وجوه التشبيه في الصور الآتية من حيث الإفراد والتركيب والحسية والعقلية:

أ – رضوا بك كالرضا بالمشيب قسرًا.

ب – لعب أبي حفص لعاب الليل.

ج – كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليـــل تهاوى كواكبه

د – الخد ورد والوجـــــــوه دنا نير وأطـــراف الأكـــف عنم

إجابة السؤال الثالث:

أ – رضوا بك: المشبه الرضا بالمخاطب والمشبه به الرضا بالشيب، ووجه الشبه قسرًا، وهو مفرد عقلي.

ب – المشبه: لعاب أبي حفص، والمشبه به: لعاب الليل، ووجه الشبه: السواد، وهو مفرد حسيٌّ.

ج – المشبه: كأن مثار النقع والأسياف، والمشبه به: الليل والكواكب المتهاوية فيه، ووجه الشبه: الصورة الحاصلة من أجسام بيض مستطيلة تتحرك في أفق مظلم، وهو مركب حسي.

د – الخد ورد: المشبه الخد والمشبه به: ورد، ووجه الشبه: الحمرة، وهو مفرد حسيٌّ.

المشبه: الوجوه، المشبه به: الدنانير، ووجه الشبه: الصفاء.

المشبه: الأصابع، والمشبه به: العنم، وجه الشبه: الحمرة، وهذه الوجوه الثلاثة كل منها مفرد حسيٌّ.

س٤: سمِّ وجه الشبه فيما يأتي من حيث الوجه المفصل والوجه المجمل:

أ – العلم كالنور في الهداية.

ب – العلم كالنور.

ج – "وأزواجه أمهاتهم".

إجابة السؤال الرابع:

أ– المشبه: العلم، والمشبه به: النور، ووجه الشبه: الهداية، والتشبيه مفصل لذكر الوجه.

ب– العلم كالنور: المشبه: العلم، المشبه به: النور، وجه الشبه: في الهداية،

محذوف، والتشبيه مجمل.

ج- المشبه: أزواجه، والمشبه به: أمهاتهم، وجه الشبه: محذوف تقديره في عظم الحرمة، والتشبيه مجمل؛ لحذف الوجه.

س٥: اذكر مذهبيْ الجمهور والإمام عبدالقاهر في التشبيه التمثيلي، مع ذكر نماذج على مذهب كلٍّ منهما.

إجابة السؤال الخامس:

التمثيل عند الإمام ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا وليس له وجود حقيقي في المشبه.

والتشبيه ما كان وجهه ظاهرًا لا يحتاج إلى تأوُّل.

مثال التمثيل عنده حجة كالشمس في الظهور ومثال التشبيه: خده ورد.

والتشبيه عند الجمهور ما كان وجه الشبه فيه مفردًا سواء كان حسيًّا أو عقليًا، ومثال التشبيه عندهم:

﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ﴾[الرحمن:٢٤]، أما التمثيل عند الجمهور فهو ما كان وجه الشبه فيه مركّبًا من أمرين فأكثر، سواء كان حسيًّا أو عقليًّا.

ومثال التمثيل عندهم: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾، [إبراهيم: ١٨] ووجه الشبه صورة عقلية مركبة من الابتداء المطمع والانتهاء الموئيس مع خيبة الرجاء.

س٦: على أيِّ أساس تنوع التشبيه إلى تشبيه قريب مبتذل وبعيد غريب؟ مع التمثيل لكل واحد منهما بمثال.

إجابة السؤال السادس:

تنوع التشبيه إلى قريب وبعيد على أساس وجه الشبه، فإذا احتاج الوجه إ

إعمال فكر وكان لا يدور كثيرًا في الأذهان فهو قريب وإن كان لا يُتوصل إليه إلا بإجالة النظر فهو بعيد مثل القريب: خده كالورد، ووجهه كالقمر ومثل البعيد: وسقط كعين الديك.

س٧: اذكر مثالين لأهمية التشبيه التمثيلي إذا وقع في أعقاب المعاني، أو صورة المعاني عن طريقه.

الإجابة السؤال السابع:

قد يكون التمثيل إذا وقع في أعقاب المعاني دليلاً على إمكان وقوعها، وقد يكون جامعًا بين المتباعدين مثل:

فإن تفق الأنام وأنت منهم　　فإن المسك بعض دم الغزال

ومثل:

يا غائبًا حاضرًا في الفؤاد.

اختبار الوحدة الثانية

أولا: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١ - يجوز حذف طرفيْ التشبيه في الصورة التشبيهية.

٢- لا يجوز حذف وجه الشبه ولا أداة التشبيه.

٣- يصح أن يعتبر كل ركن من أركان التشبيه طرفًا من طرفيه.

٤- التشـــبيه هـــو: أقدر وسائل الإبانة والإيضاح وإبراز عمل الخيال في التعبي
وتصوير ما يجول في النفس من بديع المعاني.

٥- يـــتكون التشبيه من خمسة عناصر هي: المشبه والمشبه به ووجه الشبه وأد
التشبيه والغرض المراد من التشبيه.

٦- يتكون التشبيه من ثلاثة عناصر هي: المشبه والمشبه به ووجه الشبه.

٧- أركان التشبيه أربعة هي: المشبه والمشبه به ووجه الشبه والأداة.

٨- أركان التشبيه ثلاثة هي: المشبه والمشبه به ووجه الشبه.

٩- طرفا التشبيه هما: المشبه والمشبه به.

١٠- الغرض من التشبيه ليس ركنًا ولا طرفًا للتشبيه.

١١- الغرض من التشبيه أحد أركان التشبيه.

١٢- الغرض من التشبيه أحد طرفي التشبيه.

١٣- طرفا التشبيه لا يجوز حذفهما أو حذف أحدهما في أي تشبيه باق على أصله إلا ما نس

١٤- طرفا التشبيه لا يجوز حذفهما معًا ولكن يحذف أحدهما فقط.

١٥- الوجه والأداة يجوز حذفهما أو حذف أحدهما ويجوز ذكرهما معًا.

١٦- الغرض من التشبيه يفهم من سياق الكلام وليس لـــه ألفاظ مذكورة في الصورة التشبي

١٧- الغـــرض من التشبيه لا يفهم من السياق وإنما ينبغي أن تكون لـــه ألفاظ مذكورة في الصورة التشبيهية.

١٨- يكون وجه الشبه مفردًا ومتعددًا ومركبًا.

١٩- لا يكون وجه الشبه إلا متعددًا.

٢٠- لا يكون وجه الشبه إلا مفردًا.

٢١- لا يكون وجه الشبه إلا مركبًا.

٢٢- التشبيه حقيقة لغوية وليس مجازًا لغويًا.

٢٣- الأدوات التي تربط بين المشبه والمشبه به ثلاثة أنواع هي: أدوات حرفية- أدوات اسمية- أدوات فعلية.

٢٤- يتـــنوع التشـــبيه بالنسبة لطرفيه إلى أربعة أنواع هي: تشبيه محسوس بمحسوس، ومعقول بمعقول، ومعقول بمحسوس، ومحسوس بمعقول.

٢٥- التشبيه المقلوب يجعل المشبه مشبهًا به والمشبه به مشبهًا.

٢٦- يتنوع التشبيه بالنسبة لذكر الأداة وحذفها إلى نوعين هما: تشبيه مرسل، وتشبيه مؤكد.

٢٧- التشبيه المرسل هو: ما حذفت فيه الأداة.

٢٨- التشبيه المؤكد هو: ما ذكرت فيه الأداة.

٢٩- إذا حذفت أداة التشبيه فيجب تقديرها بالكاف؛ لأنها الأصل.

٣٠- مَثَل بفتح الميم والثاء لا تكون أداة تشبيه.

٣١- يتنوع وجه الشبه إلى خمسة أنواع.

٣٢- التشبيه المرسل المفصل هو: المذكور الوجه والأداة.

٣٣- التشبيه المؤكد المفصل هو: المحذوف الأداة المذكور الوجه.

٣٤- التشبيه المرسل المجمل هو: المذكور الأداة والمحذوف الوجه.

٣٥- التشبيه المؤكد المجمل هو: المحذوف الوجه والأداة.

٣٦- التشبيه المؤكد المجمل هو: المحذوف الأداة المذكور الوجه.

٣٧- التشبيه البليغ هو: المحذوف الوجه والأداة.

٣٨- التشبيه البليغ هو: المذكور الوجه والأداة.

٣٩- يتنوع التشبيه باعتبار أحوال الوجه إلى نوعين هما: التشبيه التشبيه، والتشبيه التمثيل.

٤٠- التشبيه التمثيل عند عبد القاهر هو: ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا.

٤١- التشبيه المقبول هو: الخالي من الخلل، الوافي بالغرض من التشبيه بلا زيادة ولا نقص.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- يتكون التشبيه من:

أ- خمسة عناصر. ب- أربعة عناصر. ج- عنصرين فقط.

٢- أركان التشبيه هي:

أ- أربعة أركان. ب- ثلاثة أركان. ج- ركنان فقط.

٣- طرفا التشبيه هما:

أ- أداة التشبيه ووجه الشبيه.

ب- المشبه والغرض من التشبيه.

ج- المشبه، والمشبه به.

٤- الغرض من التشبيه:

أ- ركن من أركان التشبيه.

ب- ليس ركنًا ولا طرفًا للتشبيه.

ج- أحد طرفي التشبيه.

٥- طرفا التشبيه:

أ- يجوز حذفهما جميعًا بلا خلاف.

ب- لا يجوز حذفهما أو حذف أحدهما في أي تشبيه باق على الأصل إلا ما ندر.

ج- يجوز حذف أحدهما اتفاقًا.

الوجه والأداة:

أ- يجوز حذفهما أو حذف أحدهما ويجوز ذكرهما.

ب- يجوز حذفهما أو حذف أحدهما مطلقًا.

- الغرض من التشبيه:

أ- يفهم من سياق الكلام وليس لـــه ألفاظ مذكورة في السياق.

ب- لا يفهم من سياق الكلام وله ألفاظ مذكورة في السياق تدل عليه.

- يكون وجه الشبه:

أ- مفردًا دائمًا. ب- متعددًا دائمًا. ج- مفردًا، ومتعددًا ومركبًا.

- التشبيه:

أ- حقيقة لغوية. ب- مجاز لغوي.

٩- الأدوات التي تربط بين المشبه والمشبه به:

أ- ثلاثة أنواع. ب- نوعان فقط. ج- ستة أنواع.

١٠- يتنوع التشبيه بالنسبة لطرفيه إلى:

أ- نوعين. ب- ثلاثة أنواع. ج- أربعة أنواع.

١١- يتنوع التشبيه بالنسبة لذكر الأداة وحذفها إلى:

أ- نوعين. ب- ثلاثة أنواع. ج- أربعة أنواع.

١٢- التشبيه المرسل هو:

أ- ما حذفت فيه الأداة.

ب- ما ذكرت فيه الأداة.

١٣- التشبيه المؤكد هو:

أ- ما حذفت فيه الأداة.

ب- ما ذكرت فيه الأداة.

١٥- إذا حذفت أداة التشبيه فيجب:

أ- تقديرها بالكاف.

ب- تقديرها بِمِثْل.

ج- تقديرها بـــمَثَل.

١٦- يتنوع وجه الشبه إلى:

أ- أربعة أنواع. ب- ثلاثة أنواع. ج- خمسة أنواع.

١٧- التشبيه المرسل المفصل هو:

أ- المحذوف الوجه والأداة.

ب- المذكور الوجه والأداة.

١٨- التشبيه المؤكد المفصل هو:

أ- المحذوف الوجه والأداة.

ب- المذكور الوجه والمحذوف الأداة.

ج- المحذوف الوجه والمذكور الأداة.

١٩- التشبيه المرسل المجمل هو:

أ- المذكور الأداة والمحذوف الوجه.

ب- المذكور الوجه والمحذوف الأداة.

٢٠- التشبيه المؤكد المجمل هو:

أ- المذكور الوجه والأداة.

ب- المحذوف الوجه والأداة.

ج- المحذوف الأداة والمذكور الوجه.

٢١- التشبيه البليغ هو:

أ- المحذوف الوجه والأداة.

ب- المحذوف الأداة والمذكور الوجه.

ج- المحذوف الوجه والمذكور الأداة.

٢٢- يتنوع التشبيه باعتبار أحوال الوجه إلى:

أ- نوعين.

ب- ثلاثة أنواع.

ج- أربعة أنواع.

٢٣- التشبيه البليغ عند الإمام عبد القاهر هو:

أ- ما كان وجه الشبه فيه خفيًّا.

ب- ما كان وجه الشبه فيه جليًّا.

٢٤- التشبيه الخالي من الخلل الوافي بالغرض من التشبيه هو:

أ- التشبيه المردود.

ب- التشبيه المقلوب.

ج- التشبيه البليغ.

د- التشبيه المقبول.

٢٥- ما لم يف بالغرض من التشبيه لخلل فيه يسمى:

أ- التشبيه المردود.

ب- التشبيه المقلوب.

ج- التشبيه البليغ.

د- التشبيه المقبول.

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

س١- حلل التشبيهات الآتية، وبين المشبه والمشبه به والأداة -إن وجدت- مشيرًا إلى وجه الشبه إن أمكن:

أ- وإذا رحمت فأنت أم أو أب.

ب- انظر إليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عـــنبر

ج-﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾.

د- ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾.

هـــ- هم البحور عطاء حين تسألهم...

و- عزماته مثل النجوم ثواقبًا.

ز - وجهك كالنار في ضوئهـــا وقلبي كالنار في حرهـــا

س٢- اشرح العبارة الآتية ممثلاً لما تقول إن أمكن:

"علم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه".

س٣- هل التشبيه حقيقة أم مجاز، ولماذا؟

س٤- ماذا يشترط في وقوع المشبه به من المشبه؟ كوّن صورتين تشبيهيتين لموقع المشبه به من المشبه صح التشبيه فيهما.

س٥- أكمل المحذوف في العبارات الآتية:

أ - كل واحد من..... التشبيه له ألفاظ..... عليه في الكلام.

ب - "ليس للغرض..... التشبيه..... في الكلام.

ج- يجب أن يكون موقع المشبه به..... خبرًا عن..... أو..... مـ

هو في..... الخبر.

س٦: اذكر مراتب التشبيه الأربع وبيّن لماذا كان التشبيه المحذوف الأداة والوجه أبلغها، مع التمثيل له بمثالين، أحدهما من القرآن الكريم.

س٧: (دعوى اتحاد الطرفين)

و(دعوى عموم الاشتراك)

هذان مصطلحان بلاغيّان، بين السبب لكل منهما مع التمثيل لكل منهما بمثال.

س٨: في البلاغة العربية ثلاثة مصطلحات، كل منها يحمل اسم "التفصيل"، اذكرها وبين المراد من كلٍّ منها.

س٩: وازن بين العبارتين الآتيتين، وبـــيِّن أيهما أبلغ ولماذا؟

أ – يوم قصير جدًا.

ب – ظللنا عند باب أبي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب

س١٠: التشبيهات الحسية أكثر ظهورًا من التشبيهات العقلية، لماذا؟

س١١: (كلامه كالعسل في الحلاوة) لماذا كان هذا المثال من التشبيه التمثيل عند الإمام عبدالقاهر، وكان من التشبيه التشبيه عند الخطيب والجمهور.

س١٢: عرف الغرض من التشبيه، وهل هو ركن من أركان التشبيه؟

س١٣: هل الأصل أن يعود الغرض من التشبيه على المشبه به أم المشبه؟ ولماذا؟

س١٤: اذكر ثلاثة أغراض للتشبيه ممثلاً من محفوظك لكل واحدٍ منها بمثال.

س١٥: بين أغراض التشبيه في النماذج الآتية:

أ- وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

ب- كأنما يبســـم عن لؤلو منضد أوبَـــرَد أو أقـــاح

س١٦: لماذا عِيبَ التشبيه الأول ومُدح التشبيه الثاني مما يأتي:

أ- على باب قنسرين والليل لاطخ جوانبـــه مـــن ظلمة بمداد

ب- حبر أبي حفص لعـــاب الليل يســـيل للإخـــوان أي سيل

س١٧: بين لماذا رد البلاغيون التشبيه الآتي:

مـــات الخليفة أيهـــا الثقلان فكأنني أفطـــرت في رمضان

النشاط التعليمي للوحدة الثانية

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

١- اختر قصيدة من ديوان الشاعر المعروف ابن المعتز، واستخرج ما فيها من صور التشبيه، مع إبراز المشبه والمشبه به والأداة، إن وجدت.

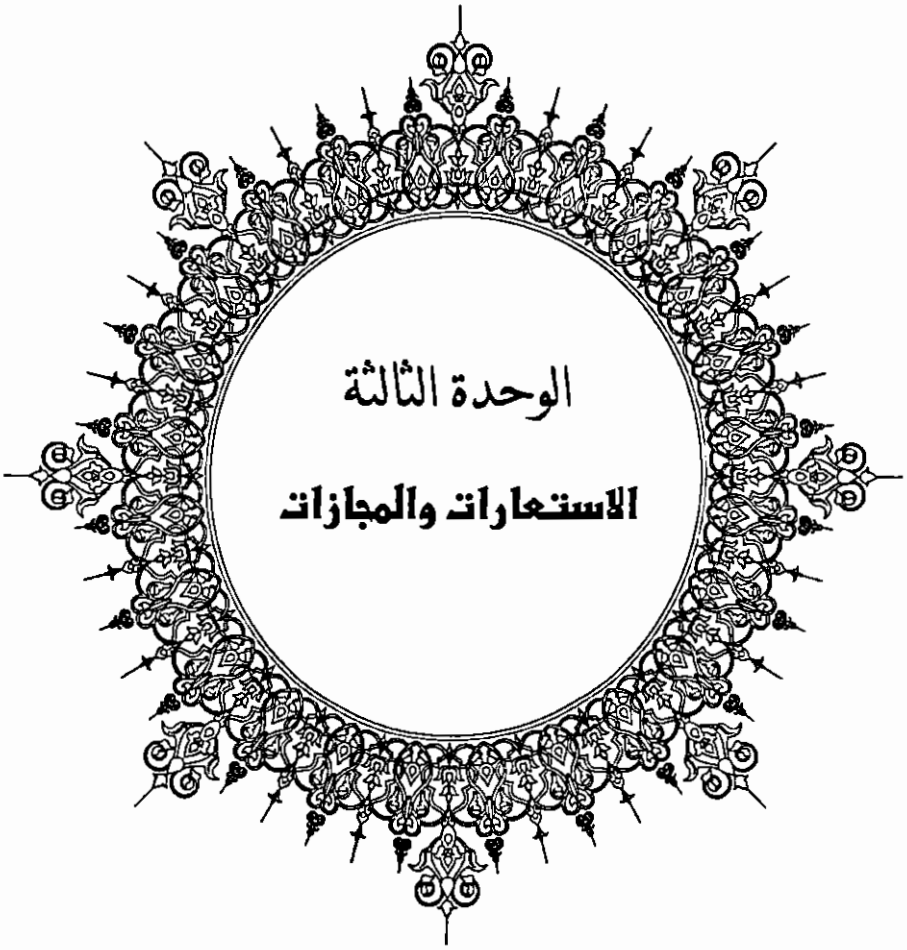
٢- اشرح معاني المفردات التي في معناها نوع غموض.

٣- بين ما أثر هذه القصيدة في نفسك.

٤- يقول النقاد: إن شعر ابن المعتز تغلب عليه التشبيهات الحسية (البصرية - السمعية - الذوقية - الأنفية).

فهل القصيدة التي نظرت فيها من شعره تؤيد ما قاله فيه النقاد؟

وما أدلتك على هذا؟



الوحدة الثالثة

الاستعارات والمجازات

الوحدة الثالثة

الاستعارات والمجازات

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: هذه هي لوحدة الثالثة من وحدات مقرر: "بلاغة٢" وفيها -إن شاء الله- سوف نتعلم معًا شيئًا مهمًا عن الاستعارة بنوعيها: التصريحية والمكنية، وسوف نعرف أن الاستعارة التصريحية تنقسم إلى: الاستعارة التصريحية الأصلية، والاستعارة التصريحية التبعية، والاستعارة التصريحية التمثيلية.

وسوف تتناول هذه الوحدة -كذلك- الاستعارة المكنية، وستعرف من خلالها على يد من ظهرت هذه الاستعارة وتعرف مذهب الخطيب في الاستعارة المكنية.

وتتعرض الوحدة كذلك للمجاز المرسل بعلاقاته جميعًا: السببية، والمسببية، واعتبار ما كان وما سيكون، والجزئية والكلية، والآلية، والمحلية، والحالية، والمجاورة، وسنعرف من خلالها كذلك: المجاز المرسل في الأساليب الإنشائية كالأمر والنهي والاستفهام، ونعرف كذلك قرائن المجاز اللغوي، كقرينة الاستعارة التصريحية التبعية والأصلية والتمثيلية، سنعرف كل ذلك وغيره من خلال عرض أدبي جيد وفيض من الأمثلة القرآنية والحديثية والشعرية حتى ترتبط -عزيزى الدارس- بكتاب ربك وسنة نبيك ﷺ، فإلى هذه الوحدة بجدك واجتهادك.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى منك بعد دراسة هذه الوحدة أن تكون قادرًا على أن:

١- تعرف الاستعارة التصريحية الأصلية وتمثل لها.

٢- تشرح الاستعارة التصريحية التبعية وتمثل لها.

٣- تحدد معنى الاستعارة التصريحية التمثيلية وتمثل لها.

٤- تذكر على يد من ظهرت الاستعارة المكنية.

٥- تبين مذهب الخطيب البغدادي في الاستعارة المكنية.

٦- تعرف المجاز المرسل مع التمثيل له.

٧- تذكر بعض علاقات المجاز المرسل كالسببية والمسببية.

٨- تمثل لعلاقات المجاز المرسل الجزئية والكلية والآلية والمحلية.

٩- تشرح بعض علاقات المجاز المرسل كاعتبار ما كان وما سيكون.

١٠- توضح كيف يتحول الأسلوب الإنشائي كالأمر والنهي والاستفهام إلى مجاز مرسل بالاستعمال البلاغي.

١١- تذكر بعض قرائن المجاز اللغوي، كقرينة الاستعارة التصريحية الأصلية.

١٢- تمثل لبعض قرائن المجاز اللغوي كقرينة الاستعارة التصريحية التبعية.

١٣- تبين بعض قرائن المجاز اللغوي كقرينة الاستعارة التصريحية التمثيلية.

الوحدة الثالثة
الاستعارات والمجازات

المبحث الأول: الاستعارة التصريحية بأنواعها:
الأصلية – التبعية – التمثيلية.

المبحث الثاني: الاستعارة المكنية:
- على يد من ظهرت الاستعارة المكنية
- مذهب الخطيب في الاستعارة المكنية.

المبحث الثالث: المجاز المرسل:
- تعريف المجاز المرسل.
- علاقات المجاز المرسل ومنها:
السببية - المسببية - اعتبار ما كان - اعتبار ما سيكون - الجزئية- الكلية- الآلية - المحلية- الحالّية- المجاورة- المجاز المرسل في الأساليب الإنشائية: الأمر - النهي- الاستفهام.

المبحث الرابع: قرائن المجاز اللغوي:
- قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية.
- قرينة الاستعارة التصريحية التبعية.
- قرينة الاستعارة التصريحية التمثيلية.

المبحث الأول: الاستعارة التصريحية بأنواعها

تأمل معي قول المتنبي يمدح سيف الدولة الحمداني في ارتقائه في المحامد ومعالي الأمور:

ويصعد حتى يظن الجهول

بأن له حاجة في السمـــاء

أدِرْ فكرك حول معنى كلمة "يصعد" وقارن بين معناها في اللغة، ومعناها في البيت الذي وردت فيه هنا، تجد معناها في اللغة هو الارتفاع بالجسم آخذًا في العلو فوق الأرض، مثلما يدفع الإنسان كرة في يده دافعًا إياها في خط رأسيٍّ إلى أعلى.

هذا هو المعنى اللغويّ الوضعيّ للصعود، جسم يتحرك إلى أعلى يُرى بالبصر.

انتقل بفكرك واسأل: هل هذا المعنى يليق بالمقام هنا في كلام الشاعر؟ هل أراد أن يصف لنا أن سيف الدولة كان يرتفع بجسمه صاعدًا في الآفاق، كأنه كرة دفع بها دافع مفتول العضلات، قويّ البنية؟

كلا، هذا المعنى لا يليق بالمقام، ولا هو مراد الشاعر، ولا من مُسَلَّمات العقول.

إذن فما هو مراد الشاعر يا ترى؟ مراده أن الممدوح يكتسب كل فضلٍ عظيمٍ، وخلقٍ كريمٍ، فيغزو ذكره كل مكان، فيسمع الداني والقاصي بجميل مآثره، وعاطر مناقبه حتى يكون هو البعيد القريب، والغائب الحاضر.

هذا ما أراده الشاعر، يعني أن الممدوح صار مشهورًا بين بني جنسه، شهرة الشمس مشرقة وغاربة.

والعلاقة بين هذين المعنيين ذاتُ رحم ماسّة؛ لأن الشيء إذا ارتفع فوق موانع الرؤية الأرضية بان، ورأته كل الأبصار، وصار معروفًا مشهورًا في الوجود؛ ولذلك ساغ أن يحل المعنى المجازي محل المعنى اللغوي لقوة العلاقة بينهما.

ولكي لا يزاحم المعنى المجازي إرادة المعنى اللغوي عند إرادة المعنى المجازي، يتعين وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى اللغوي، وهذه القرينة تارة تكون لفظية، لها وجود في الكلام، وتارة تكون عقلية معنوية، تُفهم من سياق الكلام.

والقرينة في بيت الشاعر المتقدم ذكره قرينة عقلية معنوية، وهي استحالة صعود الجسم المادي بلا حامل في الفضاء.

وبذلك تتحقق في كلام المتنبي عناصر المجاز اللغوي الثلاثة:

- العلاقة بين المعنى اللغويّ والمعنى المجازيّ، وهي هنا "المشابهة" أي: مشابهة المعنى المجازيّ للمعنى اللغويّ في معناه.

- النقل، وهو نقل اللفظ من دلالته اللغوية إلى الدلالة المجازية.

- القرينة المانعة من إرادة المعنى اللغويّ بمفرده أو مع إرادة المعنى المجازيّ.

وهذه "الاستعارة" بوجه عام، وقد عرفها البلاغيون المتأخّرون تعريفين على سبيل التبادل كل منهما وافٍ بالمراد في تحديد "الاستعارة" من بين الفنون البلغية.

ذانك التعريفان هما:

التعريف الأول:

الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

والتعريف الثاني:

الاستعارة هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

ويسمون التعريف الأول بـــ"التعريف بالمعنى الاسمي؛ "لأن الاستعارة فيه هي "اللفظ" الموصوف بما بعده واللفظ اسم متمكن من الاسمية.

ويسمون الثاني بـــ"التعريف المصدري"؛ لأن كلمة "استعمال" مصدر استعمل يستعمل استعمالاً. والاستعمال معنىً من المعاني، وليس اسمًا خالصًا.

ومعنى التعريفين واحدٌ، بَـــيْد أن الفرق بينهما أن في التعريف الأول الاستعارة هي: نفس اللفظ، أما في التعريف الثاني فإن الاستعارة هي: استعمال اللفظ، لا اللفظ نفسه، والاستعمال هو فعل المتكلم بالاستعارة.

هذا هو تعريف الاستعارة من حيث هي استعارة بمعناها العام، الذي يشمل كل صورها وأنواعها عند البلاغيين بوجه عام، والبيانيين بوجه خاص.

والاستعارة أنواع لا نوع واحد، وهاكم بيان أنواعها في إجمال:

١- الاستعارة التصريحية، وتحتها عدة أضرب:

أ - الاستعارة التصريحية الأصلية.

ب - الاستعارة التصريحية التبعية.

ج - الاستعارة التصريحية التمثيلية.

٢- الاستعارة المكنية.

وحديثنا الآن عن الاستعارة التصريحية وتنويعاتها من أصلية، وتبعية، وتمثيلية، وما يستتبع ذلك من أوصاف أخرى كالترشيح والتجريد والإطلاق.

وقد عرف الخطيب الاستعارة بقوله: ما شبه معناه بما وضع له.

وهو مع قصره غير وافٍ بالمعنى المراد من الاستعارة؛ لأنه لم ينص فيه إلا على العلاقة بين اللفظ المستعار واللفظ المستعار منه، وهي المشابهة، ولم ينص صراحة على النقل ولا على القرينة. فتعريفه معيبٌ؛ لقصوره عن تحديد معنى الاستعارة.

هذا، والاستعارة -عمومًا- معناها التشبيه، فهو أصلها وهي متنوعة عنه؛ لأنها تشبيه حذفت منه ثلاثة أركان، وبقي ركن واحد، إما المشبه به، وهي

الاستعارة التصـــريحية. وإما المشبه، وهي الاستعارة المكنية، على ما يأتي تفصيله -إن شاء الله- في الصفحات التالية.

والاستعارة التصريحية هي تشبيهٌ حذف منه ثلاثة أركان، وهي:

- الأداة، كالكاف وما ناب عنها.
- وجه الشبه، حسيًّا كان أو معنويًّا معقولاً.
- المشبه، حسيًّا كان أو معنويًّا مركبًا كان أو مفردًا.

أي أن الذي فيها هو المشبه به، وسميت تصريحية؛ لأن في الكلام تصريحًا بالمشبه به، دونما غيره من الأركان.

وإذا عدت إلى قول المتنبي السابق في مدح سيف الدولة:

ويصعد حتى يظن الجهول

كأن له حاجة في السماء

تجد الاستعارة في كلمة "يصعد" حيث شبه صعود الممدوح المعنوي المعقول في اكتساب المجد ومعالي الأمور بالصعود الحسي المادي الذي تراه حاسة البصر فالمذكور في الاستعارة هو المشبه به لا المشبه؛ ولهذا تسمى هذه الاستعارة تصريحية؛ لذكر المشبه به فيها.

وكذلك: صال في الميدان أسد، فاستعرت الأسد للرجل الشجاع، كانت هذه الاستعارة تصريحية؛ لأننا صرحنا بذكر المشبه به في الكلام.

فالاستعارة التصريحية هي ما يُصَرَّح بالمشبه به في الكلام.

والاستعارة التصريحية أنواع هي:

١- الاستعارة التصريحية الأصلية:

هذا هو الضرب الأول من الاستعارة التصريحية، وهو الاستعارة التصريحية

الأصلية، وضابطها أن يكون اللفظ المستعار فيها واحدًا من اثنين:

- **اسمًا جامدًا غير مشتق**، مثل: أسد، بحر، جبل، قمر، شمس، سيف، نجم، ثعلب، ذئب، صقر.

ومن أمثلة ذلك قول الشاعر:

ولم أر مثلي من مشى البحر نحوه ولا رجـــلاً قامت تعانقـــه الأُسْد

يمدح الشاعر الخليفة الذي لما رأى الشاعر قادمًا عليه قام ماشيًا نحوه مستقبلاً له، ثم عانقه.

فاستعار له أولاً اسم البحر؛ بجامع سعة الكرم والسخاء في كل منهما.

واستعار له ثانيًا اسم الأسد؛ بجامع الشجاعة في كل منهما[1].

والاستعارتان اللتان في البيت تصريحيتان؛ لأن المشبه به مذكور في كل منهما.

وأصليتان لأن اللفظ المستعار فيهما اسمٌ جامدٌ غير مشتق: (أسد، وبحر).

ب - **أو اسم معنى**، وهو المصدر، مثل: كرم، سخاء، عدل، إقدام، إحجام، مروءة، شرف، موت، نور.

ومن أمثلتها قوله تعالى في وصف كتابه العزيز: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ﴾[المائدة:١٥].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً﴾[النساء:١٧٤].

ففي كلمة "نور" في الآيتين استعارة تصريحية أصلية؛ تصريحية لذكر المشبه به، وأصلية لأن اللفظ المستعار فيها "نور" اسم معنى أو مصدر، ومنها قول الشاعر:

وراعي الشاة يحمي الذئب عنها

فكـــيف إذا الحمـــاة لها ذئاب

---

(١) الجامع بين الاستعارتين كوجه الشبه بين المشبه والمشبه به في اصطلاح البلاغيين.

استعار الشاعر لفظ "ذئاب" لأناس جشعين طماعين لا أمانة لهم، وذئاب جمع ذئب، وهو اسم جنس جامد يطلق على كثيرين، والجامع بين المستعار منه والمستعار هو الخيانة.

فهذه الاستعارة تصريحية؛ للتصريح بالمشبه به فيها وأصلية؛ لجريانها في اسم جنس جامد غير مشتق، ومنها قول المشركين في رسول الله ﷺ: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ﴾[التوبة:٦١].

الشاهد في قوله تعالى: "قل أذن خير لكم" حيث استعير لفظ "أذن" وهو اسم جنس جامد لكثرة السماع وقوته.

ومن أروع أمثلة هذه الاستعارة قول الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[آل عمران: ١٠٣].

فقد استعير (حبل الله) لهديه الذي نزل به القرآن، وما جاء به رسوله الكريم، وهو المنجي من الضلال والسقوط في الدنيا، ومن الشقاء في الآخرة.

المستعار له (هدى الله) أمر معنوي عقلي، أما المستعار (حبل) فهو حسي مادي، والجامع بين المستعار له والمستعار منه القوة والحماية من التردي، والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي للحبل استحالة أن يكون لله حبل مادي منسوب إليه.

والسر البلاغي لاستعارة (حبل) لهدى الله وشرعه هو إبراز الأمر المعنوي المعقول في صورة الأمر المادي المحسوس؛ إظهارًا لشدة العناية به، وبيان تمكُّنه في النفس أفضل تمكُّن.

ومثله استعارة (الصراط) لدين الله في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، والصراط هو الطريق المادي المحسوس، فهاتان استعارتان تصريحيتان.

ومن الاستعارة الأصلية قول المتنبي يصف دخول رسول الروم على سيف الدولة:

وأقبل يمشي في البساط فما درى

إلى البحر يمشي أم إلى البدر يرتقي

في هذا البيت استعارتان تصريحيتان أصليتان الأولى في "البحر" والثانية في "البدر".

فقد استعار الشاعر لفظ "البحر" لسيف الدولة والجامع بينهما دوام السخاء في كل منهما، ثم استعار له لفظ "البدر" والجامع بينهما هو الإفراط في الرفعة والبهاء.

وكل من "البحر" و"البدر" اسم جنس جامد؛ لذلك كانت الاستعارة فيهما تصريحية للتصريح باسم المشبه به فيهما.

وأصلية؛ لأن اللفظ المستعار فيهما اسم جامد غير مشتق.

وكذلك قول الشاعر يصف حالة حسناء تبكي على مصاب ألـــمَّ بها.

فأمطرت لؤلؤًا من نرجس وسقت

وردًا وعضت على العناب بالبرد

في هذا البيت خمس استعارات تصريحية أصلية، بيانها كالآتي:

لفظ اللؤلؤ استعاره الشاعر للدموع، واستعار النرجس للعين، واستعار الورد للخد، واستعار العناب، وهو نبات غضٌّ طري أحمر للأصابع، واستعار البرد، وهو من فصيلة الثلج للأسنان.

والجامع في "اللؤلؤ" هو البياض، وفي النرجس هو الشكل، وفي الورد الحمرة، وفي العناب الحمرة والليونة، والحيوية وفي البرد البياض.

هذه الألفاظ الخمسة، التي استعارها الشاعر كلها أسماء جنس جامدة.

لذلك كانت الاستعارة فيها تصريحية أصلية كما عرفت من قبل.

ومثلها قول أبي عبادة البحتري يمدح أحد الأمراء في يوم عيد والناس يحيونه وهو في مقر الإمارة ينظر إليهم:

يؤدون التحية من بعيد إلى قمر من الإيوان بادِ

استعار الشاعر لفظ قمر، وهو اسم جنس جامد للأمير، بجامع الرفعة والبهاء في كل منهما، وهذه كذلك استعارة تصريحية أصلية لجريانها في اسم جنس جامد كما رأيت.

الاستعارة التصريحية كما تقدم لا تجري في جميع الألفاظ ومن الألفاظ التي لا تجري فيها: أسماء الأعلام الشخصية مثل: أحمد، علي، خالد؛ لأن العلم الشخصي يطلق على ذات معينة غير قابلة للاشتراك في معانيها الخاصة بها، كالرجل الذي له ثوب واحد لا يصح لأن يعيره إلى غيره، وإلا بات عريانًا.

هذا هو الأصل في الأعلام الشخصية، تختص بمن هي عَلَمٌ شخصي عليه.

لكن البلاغيين جوَّزوا استعارتها إذا اشتهر العَلَم الشخصي بصفة، يصلح الاشتراك فيها.

ومن الأعلام الشخصية التي اشتهرت بصفات خاصة:

حاتم الطائي، الذي اشتهر بالكرم.

وسحبان، الذي اشتهر بالفصاحة.

وأشعب، الذي اشتهر بالطمع والجشع.

وباقل، الذي اشتهر بالعِيّ والفهاهة.

وحسان، الذي اشتهر بالشاعرية.

وخالد، الذي اشتهر بالبطولة.

والسموأل، الذي اشتهر بالوفاء.

وزرقاء اليمامة، التي اشتهرت بحدّة النظر.

والخنساء، التي اشتهرت بصدق الرثاء.

وبهلول، الذي اشتهر بالإضحاك.

وجحا، الذي اشتهر بالنوادر... وهكذا.

وعلى هذا صحت الاستعارة في قول أمير الشعراء أحمد شوقي يخاطب مصطفى كمال أتاتورك بعد انتصاره على أعداء الدولة العثمانية قبل أن تظهر حقيقته في خصومته العنيدة للإسلام:

الله أكبر كم في النصر من عجب

يا خالد الترك جدِّدْ خالدَ العرب

فقد استعار لأتاتورك اسم "خالد بن الوليد" بجامع البطولة وتحقيق الانتصارات. وخالد المستعار "ابن الوليد" عَلَم شخص، كان الأصل أن لا يستعار، ولكن لما اشتهر بصفة، هي البطولة وقوة الإقدام صحت استعارته في قول شوقي المذكور.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هي ذِكْر خالد بعد استعارته، وكون خالد المخاطب على التشبيه في زمن غير زمن "خالد" المستعار اسمه للمشبه.

وتستعير حاتمًا لرجل أكرمك أنت وصَحْبَك في منـــزله فتقول:

نزلنا اليوم ضيوفًا على حاتم فلقينا من كرمه ما لقينا.

وهكذا تصنع مع كل عَلَم شخص اختص بصفة واشتهر بها سواء كان من الأقدمين أو المحدثين.

٢- الاستعارة التصريحية التبعية:

عرفنا أن الاستعارة التصريحية تندرج تحتها ثلاث صور:

- الاستعارة التصريحية الأصلية، وقد تقدم الحديث عنها بما يجليها ويبرز حقيقتها ويميزها عن غيرها.

- الاستعارة التصريحية التبعية، ونحن الآن بصدد الحديث عنها بعد قليل.

- الاستعارة التصريحية التمثيلية، وسنتحدث عنها بعد الحديث عن التبعية.

ويحسن بنا أن نذكر ملخصًا جامعًا للألفاظ التي تجري فيها الاستعارة عمومًا. حاصرين لتلك الألفاظ في مقام واحد، وهي:

١- اسم عين يصلح لأن يقع في أصل وضعه على كثيرين كأسد وبدر وبحر.

٢- اسم جنس يصلح لأن يصدق على كثيرين بعد إجراء تأويل فيه، كحاتم وسحبان.

٣- اسم معنى صالح لوقوعه على كثيرين، مثل النطق والقتل.

٤- فعلٌ، ماضيًا كان أو مضارعًا أو أمرًا، مثل: طغى - ينطق - اصدعْ.

٥- صفة مشتقة مثل اسم الفاعل (ناطق)، واسم مفعول (منطوق) وهكذا بقية المشتقات أسماء الزمان والمكان والصفة المشبهة باسم الفعل.

٦- حرف معنى، مثل: في، وعلى.

فالثلاثة الأولى، تختص -كما تقدم- بالاستعارة التصريحية الأصلية.

أما الثلاثة الأخيرة فتختص بالاستعارة التصريحية التبعية.

ولنذكر بين يدي تعريفها بعض الأمثلة.

قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[مريم:٤].

الاستعارة التبعية في قوله: (واشتعل) وهو فعل ماض، استعير لكلمة "انتشر"؛ لأن الانتشار هو المراد حقيقة، والجامع بين المستعار له وهو الانتشار وبين المستعار وهو الاشتعال: قوة الظهور وسرعته وهو استعارة محسوس لمحسوس والاستعارة في الآية تبعية؛ لأنها جرت في الفعل: اشتعل.

وقال الشاعر يخاطب حمامة تشدو في حديقة خضراء.

أنت في خضراء ضاحكة من بكاء العـــارض الهتن

العارض الهتن هو السحاب الممطر مطرًا كثيرًا، والاستعارة في كلمة "ضاحكة"؛ لأن الحديقة لا تضحك على سبيل الحقيقة؛ فهي غير عاقل والضحك من صفات العقلاء.

وإنما أراد الشاعر من ضاحكة معنى متفتحة، أي أزهار الحديقة متفتحة، والجامع بين المستعار له "التفتح" وبين المستعار "الضحك" هو ما في كل منهما من الإشراق وشدة الظهور.

و"ضاحكة" الذي جرت استعارته اسم أو صفة مشتقة (اسم فاعل) والاستعارة معه استعارة تصريحية تبعية لجريانها في اسم الفاعل، وهو صفة مشتقة من الضحك.

وقال ﷻ حكاية عن فرعون للسحرة: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

المستعار في هذه الآية حرف الجر "في" والمستعار له هو حرف الجر "على" لأن التصليب يكون على جذوع النخل لا فيها. والسر البلاغي بيان المبالغة في حقد فرعون على السحرة الذين آمنوا بالله مع موسى عليه السلام أي أن فرعون لا يريد بهم رحمة فيجعل تصليبهم ملاصقًا لجذوع النخل من الظاهر، بل يريد أن يغرسهم غرسًا في جوفها.

هذه ثلاث استعارات، واحدة في الفعل، وواحدة في الصفة المشتقة، وواحدة في حرف معنى، عرضناها عليك في إيجاز؛ تمهيدًا لتعريف الاستعارة التبعية التي هي إحدى صور الاستعارة التصريحية.

تعريف الاستعارة التبعية:

هي: كل استعارة كان اللفظ المستعار فيها فِعْلاً أو صفة مشتقّة أو حرفًا من حروف المعاني.

نماذج أخرى للاستعارة التصريحية التبعية:

قال الشاعر:

ووضعت كدري فوق ناجية

يقتات شحم سنامها الرحل

الناجية هي الناقة السريعة السير.

والاستعارة في الفعل المضارع "يقتات"؛ فقد استعار الشاعر الاقتيات وهو أكل القوت للإذابة، لأن الرحل الموضوع فوق ظهر الناقة لا يأكل شحم سنامها كما يأكل الإنسان طعامه، وإنما يذيبه من وضعه عليه.

ثم اشتق من الاقتيات يقتات بمعنى يذيب على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي وهي الاقتيات بمعنى "الأكل" هي "الفاعل وهو "الرحل" لاستحالة أن يكون لرحل أكل مثل أكل الإنسان.

وقول الشاعر يمدح أمير قوم وعظم منـــزلته عندهم:

سَالَتْ عليه شعاب الحي حين دعا

أنصـــاره بوجـــوه كالـــدنانـــير

الاستعارة في الفعل الماضي "سالت" بمعنى: سعت، استعار الشاعر الفعـ "سالت" للفعل "سعت" والسيلان لا يكون إلا للماء أصالة. وإجراء الاستعارة هذا الفعل وما أشبهه أن يقال: شبه الشاعر السعي بالسيلان، ثم تناسى التشبـ وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، وداخل تحت جنسه مبالغة في التشبيه،

اشتق من السيلان "سالت" بمعنى سعت، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي الوضعي في هذه الاستعارة فهي الجار والمجرور "بوجوه"؛ لأن السيلان لا يكون بالذوات والأجسام وإنما يكون بالماء.

وقول الله تعالى يخاطب رسوله محمدًا ﷺ: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[الحجر: ٩٤].

أصل الصدع هو الشق في جدار ونحوه، والمراد بلِّغ أو اجهر جهرًا قويًّا مسموعًا يفرّق بين الحق والباطل وهي استعارة، استعار فيها الصدع للتبليغ الذي يفرق بين الحق والباطل كما يفرق الصدع بين جانبي الشيء المصدوع كالزجاجة إذا انكسرت[1].

وإجراء الاستعارة أن يقال:

شبه التبليغ المؤثر في تفريق الحق عن الباطل بالصدع وهو الشق في الأجسام المادية، فسرى التشبيه من المصدرين واشتق من الصدع بمعنى الشق، ثم تنوسي التشبيه وجُعِل المشبه من أفراد المشبه به، وداخل في جنسه على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وهي استعارة محسوس (الشق الحسي) لمعقول (التبليغ) اعتناء بشأن المشبه وإخراجه في صورة ما يُرى ويشاهد.

أما القرينة في هذه الاستعارة فهي الجار والمجرور "بما تؤمر" وهو الحق الذي جاء به محمد ﷺ؛ لأن الصدع يكون للأجسام المادية، مثل الزجاج والحائط، لا للأمور المعنوية المعقولة وسر هذه الاستعارة أن يكون في تبليغه ﷺ تأثير قويٍّ في النفوس كتأثير الصدع في المصدوع.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي (٣٠٨/٥).

فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾[الكهف:٣٢].

الاستعارة في كلمة "اضرب"؛ لأن معناها الحقيقي الوضعي مماسة جسم لآخر على وجه قوي بقصد الإيلام وليس هذا المعنى مرادًا هنا، بل المراد: اذكر لهم مثلاً تعظهم به موعظة شديدة التأثير فيهم لكي لا ينسوا.

فالمستعار له "اذكر" والمستعار "اضرب" وهو فعل أمر، والعلاقة بين المستعار له "اذكر" وبين المستعار "اضرب" هي قوة التأثير في كل منهما، وهي الجامع بين طرفي الاستعارة، وهي استعارة محسوس لمحسوس بجامع محسوسٍ والسرّ البلاغيّ في هذه الاستعارة هو أن الضرب أكثر وأشد وقعًا في النفوس لشدة الإحساس به، أما الذكر المجرد باللسان فقد يستمعونه وهم منصرفون لاهون لاعبون وإجراء الاستعارة هنا أن يقال:

شبه الذِّكْر باللسان بالضرب باليد بجامع شدة الإحساس في فعليهما، ثم تنوسي التشبيه وجعل المشبه فردًا من أفراد المشبه به، واشتق من "الضرب بمعنى الذكر "اضرب" بمعنى اذكر، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. والقرينة هنا الجار والمجرور (لهم مثلاً) لكي يتمكن القول فيهم فضل تمكن.

ومن أمثلة الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل المضارع قول أبي عبادة البحتري:

يعشى عن المجد الغبي ولن ترى

في سـؤدد أربًا لغـير أريب

يعني الأغبياء يضنون عن طلب المعالي، وليس لهم رغبة، إنما المعالي قبلة الأذكياء.

الاستعارة في الفعل المضارع (يعشى) يعني يعمى، وأصل هذا المعنى "يضل أي ينحرف الغبي عن رؤية المعالي والمجد والسؤدد "الشرف".

واستعار الشاعر العشى، وهو عدم رؤية الأشياء نهارًا أو ليلاً مع وجو

حاسة الإبصار. لـ"يضل" أي "الضلال" بجامع الخفاء في كل منهما؛ لأن "العاشي" هو الذي لا يرى في وضوح ما يراه غيره، والضال هو الذي لا يبصر غايته فاستعار الشاعر "العشى" لـ"الضلال" وهما مصدران ثم سرى التشبيه من المصدرين إلى فِعْلَيْهما، فاشتق الشاعر من "العشى" بمعنى الضلال "يعشى" بمعنى يضل. والعشى أقوى وأثبت معنىً من الضلال؛ لأن الضال تعاميه عن الشيء معنوي والعاشي عدم إبصاره حسي، بما يظهر على حاله.

والقرينة هنا الجار والمجرور "عن المجد"؛ لأن المجد لا يرى بحاسة الإبصار.

وهذه الاستعارة لوقوعها في الفعل استعارة تصريحية تبعية، وسرها البلاغي المبالغة في وصف الغبي بزهده في المجد واكتساب المحامد في الأقوال والأفعال، ومثله قول الشاعر يصف الفترة التي يأخذ فيها الشباب في الإدبار، وتأخذ مرحلة الشيخوخة في الإقبال:

والشيب ينهض في الشباب كأنه

ليـــل يصـــيح بجانبيـــه نهـــارُ

استعار النهوض لظهور الشيب وانتشاره في الشعر الأسود، ولما أراد أن يبين إسراع مجيء المشيب وسرعة تولي الشباب، لم يجد ما يفيد هذه المعاني إلا الفعل "ينهض" الذي يدل على السير السريع فشبه سرعة قدوم الشيخوخة بسرعة قدوم القادم وهما مصدران. ثم سرى التشبيه من المصدرين إلى فِعْلَيْهما، واشتق من النهوض بمعنى الإسراع، فينهض بمعنى يسرع، ثم تناسى التشبيه، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، وداخل تحت جنسه، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

والقرينة هي "الفاعل" وهو الضمير المستتر في "ينهض" أي "هو" العائد

على "الشيب"؛ لأن الشيب لا يسعى ناهضًا على قدمين.

ومما استعان به الشاعر على الوفاء بحق المعنى وهو سرعة ظهور الشيب وانتشاره الفعل المضارع: "يصيح" لأن الصياح مما يلازم الأمور الشديدة وهو بدوره استعارة تصريحية تبعية، لجريانها في الفعل "يصيح" مستعار للظهور كذلك.

ومن الاستعارة التصريحية في الحرف قوله تعالى في شأن التقاط آل فرعون لموسى عليه السلام وهو طفل مطروح في اليمّ.

﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص:٨]. الاستعارة في معنى "اللام" في "ليكون لهم عدوًّا وحزنًا".

فهذه اللام هي "لام كي" التي تفيد التعليل والسببية أي تجعل ما بعدها سببًا وعلة لما قبلها. وقد توسطت اللام هنا:

الالتقاط الذي حدث من آل فرعون، هذا هو ما قبل 'اللام".

أما ما بعدها فهو "ليكون لهم عدوًا وحزنًا"، وزان هذا أن تقول:

"جئتك لكي أحظى برؤيتك" يعني كأن المجيء من أجل رؤيتك، ولو لا إرادة الرؤية ما كان المجيء. فالرؤية علة وسبب في المجيء، والمجيء مسبب عن الرؤية وآل فرعون التقطوا موسى عليه السلام لا لكي يكون لهم عدوًّا وحزنًا، ولكن ليكون حبيبًا وصديقًا. أي نافعًا فعكس الله ظنهم، وخالف بينهم وبين قصدهم وجعل ثمرة التقاطه لهم سوء العاقبة وخيبة ظن لهم.

وقد استعير معنى الحرف الذي عاقبته الضرر لحرف التعليل الذي عاقبته الخير، والعلاقة مطلق ترتب شيء على شيء. وبعبارة أخرى:

شُبِّعت علة النفع بعلة الضرر، والجامع بينهما ترتب شيء على شيء.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي الوضعي استحالة أن يريد العاقل الضرر بنفسه

وهو يعلم أنه ضرر والسر البلاغي بيان جهل آل فرعون، والتنبيه على ضلالهم.

وإجراء الاستعارة فيها أن يقال:

شبهت العلة النافعة بالعلة الضارّة بجامع أن كلاً منهما فيها ترتيب أمر على أمر ترتيبًا مطلقًا، ثم تنوسي التشبيه وجُعِل المشبه فردًا من أفراد المشبه به وداخلاً تحت جنسه، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعيّة، لأن اللفظ المستعار فيها حرف من حروف المعاني[1]، ومنها قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[الرعد:١١].

والأصل أن يقال: يحفظونه بأمر الله، لأن هذا الحفظ بإذن الله وتدبيره، وليس الحفظ من أمر أراده الله، لأن أمر الله نافذ لا محالة.

فاستعير الحرف "من" للحرف "بـ" والداعي البلاغي لهذه الاستعارة أن الحرف من "بـ" يوهم أن ليس لله إلا أمر واحد، هو الذي يكون به الحفظ، أما الحرف "من" فلا يتوهم منه هذا المعنى، بل يوحي بأن الداخل عليه هو بعض من أمور الله كثيرة.

والعلاقة بينهما أن كلاً منهما ترتب عليه حفظ، أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي للحرف "من" فهي معنوية؛ لأن أمر الله لا يمنع من نفاذه مانعٌ.

والاستعارة هنا تصريحية تبعية لجريانها في حرف من حروف المعاني.

وهكذا عرفنا الاستعارة التصريحية التبعية وسقنا أمثلة تطبيقية عليها من الأفعال والصفات والحروف، وهي الألفاظ التي تجري فيها الاستعارة التصريحية التبعية.

وينبغي أن نعلم أن الاستعارة التصريحية التبعية الجارية في الأفعال والصفات والحروف سميت تبعية؛ لأنها تقع أولاً بين مصادر الأفعال والصفات. ثم تسري من المصادر إلى الأفعال والصفات، تابعة لها ولا تجري في الأفعال والصفات

(١) انظر: تفصيلات أكثر في استعارة الحروف، حاشية الشهاب (٦٤/٧).

مباشرة. لذلك سميت استعارة تبعية، ولذلك تكرر منا القول فيما سبق بأن الاستعارة أو التشبيه الذي انبنت عليه الاستعارة ثم سرى من المصدرين (مصدر المستعار ومصدر المستعار له) إشارة إلى تحقيق هذا المعنى الذي ذكرناه هنا، وهو: لماذا سميت هذه الاستعارة تبعية.

وأما الأصلية فسميت أصلية لأن الاستعارة فيها تتم بين الطرفين مباشرة بدون وساطة، شيء آخر بينهما.

وإنعاشًا للذاكرة، وتمكينًا للمعنى نقول في قول الشاعر:

لـــو يشـــا طـــار به ذو ميعـــة لاحـــق الآطال نهمد ذو خصل

يمدح فرسًا بسرعة العدو، والاستعارة في الفعل "طار" وهو مستعار للعَدْو السريع، وتجري الاستعارة فيه فتقول:

شبه العدو السريع بالطيران بجامع شدة السير في كل منهما. ثم سرى التشبيه من المصدرين (العدو - الطيران) إلى فعليهما (طار - سعى) ثم اشتق من الطيران طار بمعنى عدا عدوًا سريعًا، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الوضعي أن الحديث موضوع لفرس، والفرس تعدو على الأرض ولا تطير في الجو.

هذا في الاستعارة التبعية التي تجري في الأفعال أو في الصفات، أما التي تجري في حروف المعاني -وهي ليس لها مصادر تقع فيها الاستعارة أولاً ثم تسري إلى فعليهما- لما كان هذا شأنها فإن الاستعارة في الحرف تجري في المعنى الكلي للحرف ثم تسري منه إلى المعنى الجزئي.

فمثلاً سبق لنا إجراء الاستعارة في حرف الجر "في" في قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، وقلنا إن الحرف "في" مستعار للحرف "على" ومعنى "في" الظرفية الخاصة، ومعنى "على" الاستعلاء الخاص.

والاستعارة جرت أولاً بين المعنيين الكليين لكلا الحرفين "في وعلى" وهما مطلق الظرفية، ومطلق الاستعلاء، لا بين الظرفية الخاصة بـــ"في"، وبين الاستعلاء الخاص به "على"؛ لأن المعنى الخاص جزئي، والجزئي لا يصلح للاشتقاق منه، لأنه لا أفراد تحته، بخلاف المعنى الكلي، الذي هو هنا: مطلق الظرفية، ومطلق الاستعلاء فهما اللذان تجري فيهما التشبيهات في باب الاستعارة، ثم تسري منهما إلى المعاني الخاصة.

فالاستعارة التبعية سميت تبعية لجريانها بين المصادر والمعاني الكلية أولاً. ثم تسري منها إلى الأفعال، وإلى متعلقات الحروف، بخلاف الأصلية التي تجري فيها الاستعارة بين الطرفين جريانًا مباشرًا بلا وساطة.

٣- الاستعارة التصريحية التمثيلية:

هذا هو الضرب الثالث من أضرُب الاستعارة التصريحية، بعد الاستعارة التصريحية الأصلية التي يكون اللفظ المستعار فيها اسمًا جامدًا، أو اسم معنىً (المصادر) وسميت أصلية لأن التشبيه الذي انبنت عليه الاستعارة يقع بين المستعار والمستعار منه مباشرة بلا وسائط.

وبعد الاستعارة التصريحية التبعية التي تقع بين الفعلين أو الصفتين، بعد جريانها بين مصادرهما ثم تسري منها إلى الأفعال والصفات.

أو التي تجري بين حَرْفَي معان بعد إجرائها بين المعنى الكلي لمتعلقي الحرفين، ثم تسري منهما إلى معنى كل من الحرفين، والآن نبدأ الحديث عن الاستعارة التصريحية التمثيلية، وهي تعتمد التشبيه التمثيلي عند الجمهور، الذي شبه فيه صورة بصورة، أو هيئة بهيئة كما تقدم، بوجه منتزع من عنصرين أو أكثر، يعني: طرفان مركبان من عدة عناصره ووجه مركب كذلك. ويسمى

"المجاز المركب" كما عرفت إذا حذف منه المشبه والأداة والوجه؛ لأن الاستعارة عمومًا تشبيهٌ حذف منه ثلاثة أركان، ولا توجد استعارة غير مسبوقة بتشبيه، وتبدأ الاستعارة حيث ينتهي التشبيه هذه حقيقة لا يحسن إغفالها أو جهلها أو تجاهلها.

ونمثل للاستعارة التمثيلية أولاً بصور نكشف عنها ونحللها ونبين المراد منها، ثم ندلف إلى تعريفها وحقيقتها بما لا يترك من أمرها شيئًا.

تأمل معي هذه العبارات:

"ينفخ في حديد بارد" تقول هذا لمن يعمل بلا طائل.

"يرقم في الماء" تقول هذا لمن لا أثر لعمله في الوجود.

"يكتب في الهواء" يقال لمن لا أثر لعمله.

"ما زال يفتل له في الحبل والغارب حتى نال منه ما يريد".

"أخذ القوس باريها" تقوله للخبير بالأمور إذا تولاها.

"حادٍ وليس له بعير" تقوله لمن لا يُسمع قوله.

هذه ست استعارات تمثيلية، لكل منها غرض بلاغي لم تؤده تأدية مباشرة بألفاظها وتراكيبها الدالة عليها دلالة مباشرة.

فإذا رأيت رجلاً يطل بالأمر من طرقه الموصلة إليه مع بذل الجهد، تستعير له واحدة من هذه العبارات ينفخ في حديد بارد، فهذه استعارة تمثيلية شبهْت فيها جهد هذا الرجل -في عدم جدواه مع شدة المعاناة- بعمل من ينفخ في حديد بارد؛ لأن النفخ فيه لا يجدي أو تستعير له عبارة "يرقم في الماء" أو يكتب في الهواء مع زيادة في هاتين الاستعارتين هي نسبة السفاهة والحماقة لمن يقوم بها الأفعال؛ لأن العقلاء لا يقومون بهذه الأعمال.

أما عبارة "ما زال يفتل له في الحبل والغارب حتى نال منه ما يريد" فهذ

ستعارة تمثيلية كذلك تشبه بما فعل الرجل الذي يتودد لمن يقصد منه نفعًا، ويقدم بين يديه الحيلة اللطيفة تلو الحيلة بالحالب يتحنن الأبقار المستعصية حتى تدر له اللبن بعد امتناعها، والعلاقة بين المستعار والمستعار منه ما يترتب على كل من النفع بعد امتناعه، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي الوضعي: أن الرجل المرجو نفعه ليس له غارب، وهو ظهر البقرة أو الناقة المحلوبة أو سنامها.

وطرفا الاستعارة -كما ترى- ليسا مفردين، بل مكوّنان من عدة عناصر ظاهرة، بعضها حسيٌّ في جانب المشبه به "المستعار" وبعضها معنويٌّ في جانب المشبه "الرجل يراد عطاؤه وهو يضن به"، وهي استعارة محسوس لمعقول، بوجه شبه مركب عقلي، وهو حصول النفع بعد تذليل الصعاب المانعة منه.

وأما عبارة: حادٍ وليس له بعير، فيستعيرها لشأن من يدعو غيره إلى العمل بدعوته، فلا يصغي إليه أحد.

أما "أخذ القوس باريها" فتستعار لمن يتولى أمورًا هو بها خبير، وفي هذا يقول الشاعر:

يا باري القوس بريًا ليس يحسنه

لا تظلم القوس أعطِ القوس باريها

تلك صور من الاستعارة التمثيلية، قدمناها في إيجاز تمهيدًا للوقوف على حقيقة هذه الاستعارة.

والآن تعال بنا نمثل لها من الكتاب العزيز بمثال نتخذ منه طريقًا لتفصيل القول فيها، وهو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾[الإسراء:٢٩].

في هذه الآية الحكيمة استعارتان تصريحيتان تمثيليتان:

أولاهما في قوله: (لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك).

والثانية في قوله: (لا تبسطها كل البسط).

الاستعارة الأولى: شبه صورة البخيل الشديد الحرص على ماله، بصورة رجل يظل وقته كله ويده (يمناه) مربوطة بغُلٍّ ومشدودة إلى عنقه، لا يستطيع أن يتصرف بها في شيء قط؛ لأن شدها وربطها بعنقه محكم.

والجامع بين المستعار: (الرجل المغلول اليد إلى العنق).

والمستعار له: (الرجل البخيل الشديد الحرص على ماله) عدم التصرف والقدرة على فعل أيّ شيء، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي الوضعي حالية معنوية، تفهم من سياق الكلام.

أما الاستعارة الثانية في الآية فهي في قوله ﷻ: (ولا تبسطها كل البسط).

استعار هذا التركيب لحال المسرف في ماله بلا ضوابط، و لم يُخْضِع تصرفه فيه لأي نظام غير ناظر أين ومتى ولِمَ ينفقه.

شبه المسرف بلا وعي في استهلاك ماله، بحال من يضع كل ما يملك في يد بلا حرز ولا مو نع، يأخذ منه كل من يريد دون أن يدفعه دافع.

والمشبه والمشبه به هيئتان مركبتان، فاستعار الهيئة المركبة: بسط اليد إلى أبعد الحدود مع عدم الضوابط. للهيئة المشبهة وهي: هيئة السرف في إنفاق ما غير مفكر في عواقب الإسراف، ولا مميز لمنافذ الإنفاق، ثم حذفت الصور المشبهة، وذكرت الصورة المشبه بها على سبيل الاستعارة التصريحية التمثيلية والجامع بين الصورتين المشبهة والمشبه بها، هي عموم الإتلاف مع التحسّر والند ولكن بعد الأوان.

وفي الاستعارتين تجد الصورة المشبه بها حسية مدركة بحاسة البصر، وهما:

- ربط اليد مغلولة إلى العنق في إحكام.

- بسط اليد إلى أبعد الحدود متلفة لما فيها من مال، أما الصورتان المشبهتان فهما عقليتان: شدة البخل والحرص على المال، وإتلاف المال بلا حساب.

وقفة مع تحليل الاستعارة التمثيلية:

تأمل الألفاظ التي تكوّنت منها الاستعارتان التمثيليتان اللتان تقدمتا، وهي في الاستعارة الأولى:

"لا - تجعل - يدك - مغلولة - إلى - عنقك".

اللفظ الأول: "لا" وهو حرف نهي.

اللفظ الثاني: "تجعل" وهو فعل مضارع.

اللفظ الثالث: "يدك" يد مضاف، و"ك" مضاف إليه.

اللفظ الرابع: "مغلولة" صفة (اسم مفعول).

اللفظ الخامس: "إلى" وهو حرف جر.

اللفظ السادس: "عنقك" عنق مضاف، و"ك" مضاف إليه. ونسأل الآن سؤالين.

أولهما: هل هذه الألفاظ مستعملة استعمالاً مجازيًا، أم استعمالاً حقيقيًا في المعاني التي وُضِعَت من أجلها هذه الألفاظ؟

إذ فكرت جيدًا بان لك في وضوح أنها مستعملة في معانيها الوضعية لم تخرج عنها.

فلا: مستعملة في النهي وهو معناها الوضعي.

وتجعل: مستعملة في "الجعل" الحسي، وهو معناها الوضعي.

ويدك: مستعملة في الدلالة على "الجارحة" وهو معناها الوضعي.

ومغلولة: مستعملة في الربط بالغُل، وهو معناها الوضعي.

وإلى: مستعملة في "الغاية" وهي من معانيها الوضعية.

وعنق: مستعملة في الدلالة على العضو المعروف في الجسم، وهو معناها الوضعي.

و"ك": وهي مستعملة كاف حطاب وهو معناها الوضعي.

إذن هذه الألفاظ جميعها مستعملة في معانيها الوضعية، ولم تستعمل استعمالاً مجازيًا في هذا التركيب كله.

وعلى هذا نسجل هذه الملاحظة الآن ريثما نعود إليها فيما بعد:

الألفاظ التي تتكون منها الاستعارة التمثيلية كلها تستعمل في معانيها اللغوية الحقيقية، ولا يدخلها المجاز.

وإذا حللت الاستعارة الثانية (ولا تبسطها كل البسط) وجدتها مثل الأولى= كل الألفاظ المفردة التي تكونت منها حقائق لغوية لا مجاز فيها.

هذا هو جواب السؤال الأول الذي سألناه من قبل.

أما السؤال الثاني ففحواه:

مم تتكون الاستعارة التمثيلية من العناصر الستة التي أشرنا إليها من قبل:

١- اسم عين يصلح لأن يصدق على كثيرين في أصل وضعه كأسد، وبحر.

٢- اسم جنس يصلح لأن يصدق على كثيرين بعد التأويل كحاتم وسحبان.

٣- اسم معنى يصلح لأن يصدق على كثيرين، مثل النطق، القتل.

٤- فعل ماض ومضارع وأمر.

٥- صفة مشتقة مثل قائم - شاعر.

٦- حرف من حروف المعاني مثل: في، على.

ونعيد السؤال مرة أخرى: هل تختص الاستعارة التمثيلية ببعض هذه العناصر كما اختصت الاستعارة الأصلية بالأسماء الجامدة وأسماء المعاني، وك

ختصت الاستعارة التبعية بالأفعال والصفات المشتقة والحروف، أم لا تختص لتمثيلية بشيء دون شيء منها؟

أريدك أن تجيب أنت أولاً عن هذا السؤال بعد التمهيد الآتي:

الاستعارة التي حللناها من قبل اشتملت على أسماء جامدة، وهي: "يـــد، عنق".

واشتملت على فعل (تجعل).

واشتملت على صفة مشتقة (مغلولة) وهي اسم فاعل.

واشتملت على حرفي جر ونهي وهما: "لا، وفي".

وأدعك الآن أن تجيب على السؤال السابق.

هل تختص الاستعارة التمثيلية بنوع من العناصر الستة التي تقدمت كما تختص الأصلية والتبعية ببعض منها دون بعض؟

إني أراك تجيب فتقول: لا تختص الاستعارة التصريحية التمثيلية بشيء من العناصر الستة، بل لا يمنع مانع من أن تتكون من جميع هذه العناصر الستة التي تقدم ذكرها مرتين: فهي قد يكون من عناصرها الأسماء الجامدة وأسماء المعاني والحروف والأفعال والصفات المشتقة وينتج عن كل ما تقدم:

أولاً: الألفاظ المفردة في الاستعارة التصريحية التمثيلية لا يدخلها المجاز، بل تستعمل في معانيها اللغوية الحقيقية الوضعية.

ثانيًا: الاستعارة التصريحية الأصلية لا يمنع مانع من الجمع فيها بين الأسماء الجامدة وأسماء الأجناس والأفعال والصفات المشتقة وحروف المعاني، فهي ليست كالأصلية والتبعية يشترط أن تتكون من عناصر محددة دون عناصر أخرى.

ثالثًا: أن الممتنع دخول المجاز فيه في الاستعارة التمثيلية هو الألفاظ المفردة، سواء كانت أسماء جامدة، أو أسماء معان أو أفعالاً أو صفات أو حروف معان. أما

مجموع الألفاظ المركب فهو مجاز كله وإلا ما عدت هذه الاستعارة مجازًا، فقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ هذا التركيب كله مجاز؛ لأن البلاغة نقلت معناه من دائرة الحقيقة وهي وصف إنسان ما رُبطت يده بغُلّ وشدت إلى عنقه حقيقة. نقلت هذا التركيب برمته من صورته الحقيقية الحسية إلى معنى مجازي هو الدلالة على شدة البخل والحرص على اكتناز المال مهما كانت الدواعي إلى الإنفاق.

وبذلك تخالف الاستعارة التصريحية التمثيلية كلاً من نظيرتيها الأصلية والتبعية من الجهات الآتية:

الأولى: أن الأصلية والتبعية تقعان في الألفاظ المفردة، أما التمثيلية فلا تقع إلا في التراكيب.

الثانية: أن اللفظ المفرد في الأصلية والتبعية لم يخرج عن الاستعمال المجازي بأي حال من الأحوال. أما ألفاظ التمثيلية فلا يدخلها المجاز أبدًا.

الثالثة: أن المنقول من دائرة الحقيقة المستعمل في غير ما وضع له في الأصلية والتبعية هو اللفظ المفرد المستعار.

أما المنقول في الاستعارة التمثيلية من دائرة الحقيقة إلى دائرة المجاز فهو التركيب كله من حيث معانيه لا من حيث ألفاظه.

وبذلك كانت الاستعارة التمثيلية ضربًا قائمًا بنفسه من أضرُب الاستعارة التصريحية، فلا أصلية ولا تبعية، بل تمثيلية. ومحال إجراء الاستعارة الأصلية أو التبعية فيها.

الرابعة: عُدَّتْ هذه الاستعارة التمثيلية استعارة تصريحية؛ لأن المذكور فيها - الصورة المشبه بها مع حذف المشبه والوجه والأداة، وكما تسمى تمثيلية

تسمى تمثيلاً أو مجازًا مركبًا؛ لأنها تكون في التراكيب ولا تكون أبدًا في "المفرد" اسمًا كان أو فعلاً أو حرف معنى مثل في وعلى.

فالاستعارة التمثيلية إذن هي:

مجموع الألفاظ المركبة المستعمل تركيبها الذي هي فيه في غير ما وضع له لجامع المشابهة بين المستعار له والمستعار مع قرينة مانعة من إرادة معاني التركيب لحقيقة اللغوية.

أما وقد وثقت صلتك بالاستعارة التصريحية التمثيلية، وتجلى لك أمرها، فما عليك ولا علينا إلا أن نسوق نماذج منها تؤصل فهمك، وتجعل الطريق إليها ممهدة، وإليك تلك النماذج:

النموذج الأول:

﴿أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[البقرة:٥].

جاءت هذه العبارة وصفًا لفريق من عباد الله المؤمنين، عدَّد الله لهم من صفات الإيمان والعمل الصالح، ما استحقوا به هذا الثناء العاطر من رب العالمين بعد أن هيأ السبيل بقوله عنهم: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة:٣-٥].

والاستعارة التمثيلية هي في قوله عز اسمه: "أولئك على هدى من ربهم".

فقد شُبِّه تمكنهم من الهدى مع عملهم به بتمكن الراكب على دابته مع يسر سيره بها إلى الغايات النافعة. فحذف المشبه وهو صورة راكب الدابة، وذكر المشبه به وهو صورة العالم بالهدى الذي يعمل به في يسر للحصول على المنافع، ووجه الشبه هو الصورة المركبة من التمكن والإقرار والسير الآمن الموصل إلى المطلوب.

وأنت خبير بأن المجاز لم يدخل في ألفاظ هذه العبارة وأنها جمعت بين الاسم والحرف والمصدر "هدى" وأن العلاقة بين المشبه والمشبه به (المستعار له والمستعار) منتزعة من عدة أمور لا من أمر واحد، وأن المذكور هو الصورة المشبهة بها (المستعار) أو أن الصورة المشبهة محذوفة من الكلام مثل الوجه والأداة. وأن التركيب كله هو المستعار لا الألفاظ المفردة، وهذه هي إجراءات الاستعارة التصريحية التمثيلية.

النموذج الثاني:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[آل عمران:١٠٢].

في هذه الآية استعارتان تشبيهيتان، الأولى في قوله تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا" إذا اعتبرنا المجاز في مجموع التركيب. لا "اعتصموا" وحدها ولا في "حبل" وحدها.

أما الاستعارة الثانية ففي قوله تعالى: "وكنتم على شفا حفرة من النا فأنقذكم منها".

ففي الاستعارة الأولى: شبه الصورة الحاصلة من تمسك المؤمنين بكتاب ا "حبل الله"، وعملهم به وعدم الانحراف عنه في كل عمل يعملونه، أو قو يقولونه، أو ترك شيء يتركونه. شبه هذه الصورة العقلية المعنوية بصورة جما تعرضوا لخطر داهم كادوا يهوون في هوة سحيقة فتمسكوا بحبل عظيم قوي مت فحال بينهم وبين هلاك محقق، ونجوا من الكرب الذي كانوا فيه، والهلاك الذي قاربوه.

والصورة المشبهة -هنا- م كان عليه الأوس والخزرج قبل الإسلام - العداوة والحروب التي دامت بينهم عشرين ومائة سنة زهقت فيها أرواح الك

بينهم فجاء الإسلام فآخى بينهم ونزع فتيل الفتنة، وهداهم إلى الحق ومنَّ عليهم بنعمة الإسلام والأمان فصاروا إخوانًا.

والجامع بين الصورتين المشبهة والمشبه بها: إزالة الخطر مع إحلال الأمن محل الخوف.

وقد حذفت الصورة المشبهة وذكرت الصورة المشبه بها مع حذف الأداة ووجه، على سبيل الاستعارة التصريحية التمثيلية.

أما الصورة الثانية، وهي لصيقة بالصورة الأولى فقد شُبِّه فيها حالهم من الضلال وعدم الاستقرار مع الإشراف على الهلاك في الجاهلية، بحال من وقف على جانب حفرة تضطرم بالنار كاد أن يقع فيها. فجاء منقذ ما نجاهم من الهُوِيِّ في النار، والمنقذ هو الإسلام حين بصَّرهم بما فيه خير الدنيا والآخرة.

هكذا نرى المجاز في الاستعارة التمثيلية في مجموع المفردات لا في المفردات نفسها، ولا يقدح في ذلك ورود كلمة "حبل الله" في الاستعارة الأولى فإن من معانيها اللغوية: السبب، أي اعتصموا بمنهج الله الذي هو سبب الإنجاء من كل هلاك ومثل هذه الاستعارة قوله جل شأنه: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾[البقرة: ٢٥٦].

شُبهت صورة من يكفر بغير الله من الأهواء والملل والنحل، ويبرأ إلى الله من كل حول وقوة إلا من حول الله وقوته، ويؤمن بالله إيمانًا قويًا راسخًا ممتثلاً لأوامره، مجتنبًا لنواهيه بصورة من كاد يهوي من شاهق فنجّاه الله بسبب قوي دفع الخطر وحقق له السلامة فعاش آمنًا مطمئنًا.

ثم حذف المشبه وبقي المشبه به، والعلاقة بين الصورة المشبهة والصورة المشبه بها هي تحقُّق السلامة بعد التعرض للهلاك وهي علاقة المشابهة.

والقرينة معنوية حالية تفهم من سياق الكلام، الذي يتحدث عن هلاك

ونجاة في الحياة الأبدية.

ولا يخفى عليك أن في هذه الاستعارة استعارة محسوس لمعقول.

ومنها كذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِن قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾[سبأ: ٥٢-٥٣].

في كل واحدة من هاتين الآيتين استعارة تمثيلية والثانية في قوله: "وأنى لهم التناوش من مكان بعيد"، والثانية: "ويقذفون بالغيب من مكان بعيد".

وإليك بيان كل استعارة منهما على حدة:

التناوش: التناول، لإصابة الهدف، ويشترط في إصابة الهدف أن يكون الرامي في مكان قريب من المرميّ ليضمن إصابته.

شبه الله ﷻ ضلال الذين كفروا، وبعدهم عن الحق، ووقوعهم في الخطأ في أقوالهم وأفعالهم، بصورة صائد يرمي الصيد وهو بعيد عنه، يسقط نبله قبل المكان الذي فيه الصيد.

والجامع بين المستعار والمستعار له هو خيبة الأمل مع استنفاد الطاقة فيما جدوى منه.

والاستعارة -هنا- استعارة صورة حسية ظاهرة لصورة معقولة خافية.

وكذلك الحال في الاستعارة الثانية، وهي:

"ويقذفون بالغيب من مكان بعيد" والقذف الرمي بالنبل لإصابة الهدف أيضًا.

شبه ضلالهم عن الحق، وطمس بصائرهم وأبصارهم وخيبة سعيهم، بحال من يحاول إصابة هدف لم يره، لبعده عن مرمى بصره. وهي استعارة محسوس لمعقول كذلك، والجامع (وجه الشبه) هو خيبة الأمل الشديد بالحسرة والتندم على بوار مسعاهم، ونفاذ ما كان بأيديهم من طاقة.

ومن الاستعارة التمثيلية، نوع آخر هو نقل المَثَل من مورده إلى مضربه[1].

ومن هذه الأمثال قولهم: "أن ترد الماء بماءٍ أكيس" وردت هذه العبارة في قوم كانوا يحملون معهم ماء للشرب منه وهم في الطريق في أرض لا ماء فيها، فلما اقتربوا من مكان يوجد فيه الماء أرادوا أن يتخلصوا من الماء المحمول فيهم للتخفيف عن رواحلهم، اعتمادًا على مقدمهم على مكان فيه ماء يغنيهم عن حمل الماء الذي معهم، ولكن أحدهم قال لهم محذّرًا: "وأن ترد الماء بماء أكيس" يعني: إذا صحبنا معنا ماءنا حتى نصل إلى الماء المُرتقب يكون أحوط وآمن؛ فقد يخيب رجاؤنا ولا نجد في المكان القادمين إليه ماء. هذا هو مورد المثل الذي قيل فيه لأول مرة، فإذا أعيد ذكره مرة ثانية ومرات في مناسبات شبيهة بمناسبته الأولى صار استعارة تصريحية تبعية؛ لأن هذا المثل في حال ترديده يكون قد شُبِّه مضربه بمورده: فتستعير التركيب كله من مورده وتذكره في مضربه على سبيل الاستعارة التصريحية التمثيلية.

ومن هذه الأمثال قول النبي ﷺ: "**اعقلها وتوكّلْ**" قاله لرجل نزل عن راحلته ليصلي في المسجد، وتركها بلا عقال، فقال له النبي ﷺ: "**اعقلها**" فقال الرجل: إني متوكل على الله، فقال ﷺ: "**اعقلها وتوكل**"[2].

هذا هو مورد المثل، وهو مثل يضرب لكل من لم يأخذ بالأسباب، مدعيًا أن التوكل على الله يغنيه عن الأخذ بالأسباب المباشرة.

فإذا رأيت رجلاً يهمل الأخذ بالأسباب، ويحسب ذلك من كمال التوكل

---

(١) المثل هو قول موجز مثل: "قبل الرِّماء تملأ الكنائن"، يعني قبل استعمال السهم في الصيد يجب ملء الكنائن بالنبل، لا بعد الرمي، ولهذا المثل مناسبة قيل فيها لأول مرة، فإذا أعيد ذكره في مناسبة أخرى وتسمى مضرب المثل، كان المثل لا محالة استعارة تمثيلية باتفاق.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة: باب (٦٠)، (٤/٢٣٢)(ح٢٥٢٥)، عن أنس بن مالك، وهو حديث ضعيف.

على الله، كمن ترك أبواب سيارته مفتوحة، ومحركها شغال ويقول إنه متوكل على الله. فسق له هذا المثل: "اعقلها وتوكل" تشبه مضربه بمورده، أي تشبهه بشأن الرجل صاحب الراحلة التي تركها بلا قيد متوكلاً على الله في حفظه، على سبيل الاستعارة التصريحية التمثيلية فتسُوق له هذا المثل.

فالمشبه تارك السيارة بلا ضمانات.

والمشبه به تارك الراحلة بلا قيود حافظة.

ووجه الشبه هو ترك الأمر النافع مع القدرة عليه والتعرض للندم والتحسر.

والاستعارة تصريحية لذكر المشبه به وتمثيلية لتركيب طرفيها وتركيب الوجه معًا.

هذه هي أضرب الاستعارة التصريحية الثلاثة، وهي الاستعارة التصريحية الأصلية، وهي التي كان اللفظ المستعار فيها اسم جنس كأسد وقمر يصدق على كثيرين لا يحصون عددًا؛ لأن أفراد "أسد" لا يمكن الإحاطة بها، ما كان منها وما هو كائن، وما سيكون حتى يرث الله الأرض ومن عليها. أو يكون اللفظ المستعار اسم معنى، وهي المصادر ذات المعاني الذهنية؛ مثل: كرم - حزم - نجاح.

الاستعارة التبعية، وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها فعلاً، أو صفة مشتقة أو حرف معنى، وسميت تبعية؛ لأن التشبيه الذي تولدت عنه الاستعارة يقع بين مصادر الأفعال والصفات أولاً ثم يسري منها إلى الأفعال أو الصفات.

أما عن الحروف فإن هذا التشبيه يجري أولاً في متعلق الحرف الكلي يسري إلى معنى الحرف المستعار.

وذلك بخلاف الاستعارة التصريحية الأصلية فإن التشبيه ينعقد بين اللفظ المستعار والمستعار له مباشرة.

ثم الاستعارة التصريحية التمثيلية، التي يكون المستعار فيها صورة لصورة مثلها، ولا يدخل المجاز في مفردات الصورة أو التركيب، وإنما يستعار التركيب كله من حيث معناه العام، ولابد من تركيب الطرفين حتى يتم انتزاع الجامع منهما، ولا عبرة لمن يقول إن تركيب الطرفين ليس بلازم في الاستعارة التمثيلية

المبحث الثاني: الاستعارة المكنية

الاستعارة المكنية هي قسيم الاستعارة التصريحية علاقتها المشابهة، وهي تشبيه حذفت منه ثلاثة أركان مثل التصريحية، والفرق بينهما أن المحذوف في التصريحية هو المشبه مع الوجه والأداة.

أما المحذوف مع الاستعارة المكنية فهو المشبه به مع الوجه والأداة كذلك.

ويشترط في تحقيق الاستعارة المكنية بعد حذف المشبه به أن يُذكر في الكلام ما يدل على المشبه به المحذوف دلالة واضحة، لا تحوج السامع إلى بيان آخر، ومن أمثلة الاستعارة المكنية قول الشاعر:

وإذا العـــناية راقبـــتك عـــيونها نَـــمْ؛ فالمخـــاوف كلهن أمان

شبه الشاعر العناية بإنسان قويٍّ حكيم ثم حذف المشبه به، ورمز له بشيء من خواصه الذاتية، وهو "العيون" مضافة لضمير العناية "عيونها" يشير بذلك إلى ذلك التشبيه المضمر في نفس الشاعر.

وفي هذا دلالة قوية وواضحة على المشبه به المحذوف؛ لأن "العناية" في الواقع ليست لها عيون؛ لأنها معنى من المعاني لا ذات من الذوات، هذا هو حكم الفعل في كل مكان وزمان والعلاقة أو الجامع بين المشبه "العناية" والمشبه به "الرجل القوي الحكيم" هو توفر أسباب الحماية والرعاية في كلٍّ.

أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي اللغوي فهي في الاستعارة المكنية دائمًا "إثبات لازم المشبه به للمشبه"؛ لأنه كما قلنا محال أن يكون للعناية، وهي شدة الاهتمام بالشيء، عيون حقيقية يبصر بها كما يبصر العقلاء الأحياء.

ومنها قول الشاعر كذلك:

ولئن نطقت بشكر برك موضحًا

فلسان حـــالي بالشكاية أنطـــق

فقد شبه "الحال" بإنسان ناطق فصيح، ثم حذف المشبه به، وأبقى في الكلام ما يدل على ذلك المشبه به المحذوف، وهو أن أثبت للحال لسانًا ناطقًا على سبيل الاستعارة المكنية والعلاقة أو الجامع بين المستعار له والمستعار الإفصاح والبيان.

أما القرينة فهي كما قدمنا: إثبات لازم المشبه به للمشبه، أي إثبات اللسان، وهو: من خواص المشبه به "الإنسان" للمشبه "الحال" على سبيل الاستعارة المكنية.

والآن، وبعد هذا التمهيد نذكر لك تعريف الاستعارة المكنية عند جمهور البلاغيين، وهو: لفظ المشبه به المحذوف، المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه.

ومما جاء منها في القرآن قوله تعالى في وصف طوفان نوح عليه السلام: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[الحاقة:١١].

سبق تخريج هذه الآية على أن فيها استعارة تصريحية تبعية في معنى الفعل وقلنا إن الآية يمكن إجراؤها على صور بيانية أخرى، وكنا نقصد أن فيها استعار مكنية، وهذا أوان بيانها، شبه الماء بإنسان يتحرك بإرادة، ثم حذف المشبه به وأقام في الكلام ما يدل عليه وهو محذوف، وهذا الدليل هو وصف الماء بالطغيان لأنه وصف خاص بالإنسان، والجامع بين المشبه والمشبه به "المستعار له والمستعار مجاوزة الحد في كل منهما.

أما القرينة فهي إثبات لازم لمشبه به للمشبه والقرينة هي الأمارة الصار- عن إرادة المعنى الحقيقي الوضعي، وهو -هنا- الظلم الحقيقي وتفيد الاستعارة ه وصف الطوفان في عهد نوح بالتهويل والتبشيع، حتى لكأنه كان ينتقم من الذ كذّبوا نوحًا عليه السلام، وعصوْا أمر ربهم، واتبعوا إغراءات الشيطان.

هذا ولعلك تذكر أننا في علم المعاني خرجنا هذه الآية على أن فيها مجازًا عقليًّا بإسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي بعلامة السببية.

ومنها في القرآن قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾[الأعراف: ١٥٤].

شبه الغضب بإنسان يأمر موسى وينهاه، ويحثّه على الحدة وشدة الانفعال. ثم حذف المشبه به، ونصب في الكلام أمارة تدل عليه، وهي السكوت؛ لأنه من خواصّ الحيوان.

والعلاقة بين الغضب (المستعار له) والإنسان (المستعار): ما يصدر عن كلٍّ منهما من آثار وحركات والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي هي إثبات لازم المشبه به للمشبه، وهو السكوت ودلالة هذه الاستعارة شدة العناية ببيان ما اعترى موسى عليه السلام من انفعالات غضبية لما رأى قومه قد عبدوا العجل من دون الله وهو في ميقات ربه الذي تلقى فيه الألواح.

وقال سبحانه: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[التوبة:١٢].

الاستعارة في كلمة "نكثوا أيمانهم" حيث شبه الأيمان بعد عقدها بالحبل بعد إبرامه، ثم حذف المشبه به "الحبل المحكم" وأبقى في الكلام ما يدل عليه وهو الفعل "نكثوا" والنكث هو النقض وفكّ التركيب، وهو من لوازم المشبه به "الحبل" والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الوضعي هي "نكثوا"؛ لأنه من لازم المشبه به، وهو الحبل.

والعلاقة أو الجامع هو ما يترتب على كل من إبطال الأيمان والحنث فيها، ونقض الحبل وتفكيكه من أضرار ومفاسد.

والاستعارة في الآية استعارة محسوس لمعقول.

هذا، وكتاب الله العزيز إذا فحصته وجدت فيه صورًا من الاستعارة المكنية ذات إمتاع وإقناع، وظفت في خدمة الدعوة توظيفًا بارعًا، ومما جاء منها شعرًا قول زهير بن أبي سلمى:

وإذا المنية أنشبت أظفارها

ألفيت كل تميمة لا تنفـــع

يعني إذا جاء الأجل، بطلت كل الحيل، وهذا من أصدق الكلام.

شبه المنية بالسبع، ثم حذف المشبه به، وذكر لازمًا من لوازمه، وهو الأظفار منشوبة في الفريسة.

والعلاقة أو الجامع بين المشبه "المستعار له" والمشبه به "المستعار" هو ما يترتب على كل منهما من الهلاك، والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي "الحيوان المفترس" هي إثبات لازم المشبه به للمشبه.

والبلاغيون يسمون هذا الإثبات استعارة تخييلية، وهي عندهم قرينة المكنية دائمًا أبدًا والمنية هي الموت، وهو لا أظفار له.

وقال شاعرًا آخر:

فَسَمَونا والفجر يضحك في

الشرق إلينا مبشرًا بالصباح

شبه الفجر بإنسان ثم حذف المشبه به، ورمز له ببعض خواصّه، وهو الضحك على سبيل الاستعارة المكنية، والقرينة كما هي معهود إثبات لازم المشبه به "المستعار" للمشبه "المستعار له" الذي هو الفجر، والعلاقة أو الجامع هو الكشف أو الظهور.

وقوله في آخر الشطر الثاني "مبشرًا بالصباح" من ملائمات المشبه به، الذي هو الإنسان، وعلى هذا فإن هذه الاستعارة المكنية مرشحة وقال ابن زيدون:

لـــيالي نامـــت عـــيون الوشـــاة عـــنا، وعـــين الرضـــا لم تنم
ومالـــت عليـــنا غصـــون الهوى فأحيـــت ثمـــار المـــنى من أمم

في هذا الشعر ثلاث استعارات مكنية بارزة في الأولى شبه الرضا بالإنسان الباسم، وحذف المشبه به، ورمز له ببعض خواصه، وهو إثبات أن للرضا عينًا لم تنم، وهو في اصطلاح البلاغيين -كما عرفت: إثبات لازم المشبه به للمشبه.

وفي الثانية شبه الهوى "الحب العاطفي" بالأشجار اليانعة الحانية، ثم حذف المشبه به وذكر بعض لوازمه دليلاً عليه، وذلك اللازم هو كلمة "غصون".

ومنها قول الشاعر يصف أو يصور مشهدًا من مشاهد الطبيعة:

وتحـــدث الماء الزلال مع الحصى فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

في هذا البيت ثلاث استعارات مكنية أبدعها خيال الشاعر.

حيث شبه كلاً من الماء والحصى والنسيم بإنسان يتحدث، وآخر يصغي إليه، وثالث يتنصت عليهما. ثم حذف المشبه به في كل منهما، بعد نصب أمارة لفظيّة دالة على المشبه به المحذوف في الاستعارات المكنية الثلاث.

تلك الأمارة هي التحدث والمشاركة فيه في استعارة الإنسان للماء الحصى. أما في استعارة الإنسان للنسيم فإن الأمارة الدالة على المحذوف هي: التنصّت.

والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي اللغوي هي: إثبات لازم المشبه به للمشبه في الاستعارات الثلاثة وهي -كما تقدم- استعارة تخييلية عند البلاغيين والواقع أنها مجرد إثبات غير حقيقي، ولا يرقى إلى درجة الاستعارة.

والبلاغيون أنفسهم يعترفون بذلك، ويقولون إن في تسمية لازم المشبه به للمشبه استعارة تسامحًا، وفي الثالثة: شبه المنى بالأرض الخصبة، بالروضة ثم حذف المشبه به ورمز له بخاصة من خواصه وهي "ثمار".

كل هذا على سبيل الاستعارة المكنية كما ترى ولا أملُّ أذكرك أن إثبات لازم المشبه به للمشبه يسمى عند البلاغيين: ستعارة تخييلية على سبيل التوسع لا التحقيق.

وقال الشاعر شاكيًا أهوال الدهر:

عضـــــنا الدهـــــر بـــــنابه ليـــت مـــا حـــل بـــنا بـــه

شبه الدهر بحيوان مفترس، ثم حذف المشبه به، ورمز له بخاصة من خواصه الذاتية، وهي "العض"، ثم رشح الاستعارة بقوله "بنابه" لأن الدهر لا ناب له فالناب من ملائمات المشبه به "الحيوان المفترس" مثل: الذئب والأسد، والضبع والسبع، والقرينة -كما تعرف- إثبات لازم المشبه به للمشبه وهو العض. وإذ جعلت الناب هو القرينة كان إثبات العض للدهر هو المرشح للاستعارة أما العلاقة أو الجامع فهو الفتك والافتراس في كل منهما.

وهي استعارة محسوس لمعقول؛ لأن شدائد الدهر أمور معنوية غالبًا، وفتك الحيوان المفترس أمر عقلي معنويٌّ غالبًا، وهذا البيت من شواهد الجناس الناقص البديعي المشهور.

وكذلك قول الشاعر يتغزل في حسناء:

أثمـــرت أغصـــان راحـــته لجـــناة الحســـن عـــنابًا

هذا من كلام شاعر الحسيات ابن المعتز. شبه راحة كف الحسناء بالحديقة الغناء المزهرة الضاحكة التي تسر الناظرين.

تم حذف المشبه به "الحديقة أو الروضة" ورمز لها ببعض لوازمها الذاتية، وهي الأغصان، لأن الراحة "الكف" ليس له أغصان، وإثبات لازم المشبه به للمشبه، هو القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، وهي استعارة تخييلية على التوسع لا التحقيق.

وفي البيت استعارة أخرى غير الاستعارة المكنية التي أشرنا إليها.

تلك الاستعارة في قوله "عُنابا" فهي استعارة لأصابع الحسناء، والجامع هو الليونة واللون الأحمر، كما مرَّ بنا في مباحث التشبيه، وهي استعارة تصريحية أصلية: تصريحية لذكر المشبه به "العُنَّاب" وأصلية لجريانها في اسم جنس جامد.

والقرينة "أغصان راحته"؛ لأن الراحة لا تنبت على الحقيقة، وهذه الاستعارة مع المكنية من روائع خيال الشاعر، ومن أبدعها تصورًا وتصويرًا ورشاقة، وسميت الاستعارة في الشواهد المذكورة مكنية؛ لأن فيها نوع خفاء عن التصريحية، ذلك لأن الاستعارة مبناها وأصلها التشبيه، وفي أسلوب التشبيه تجد العمدة فيه المشبه به؛ لأنه هو العنصر الذي ينعقد به التشبيه، وهو محذوف في الاستعارة المكنية، مذكور في الاستعارة التصريحية، ولذكره فيها أفصح عنها وجعلها جلية ظاهرة.

أما المكنية فلأن المشبه به فيها دائمًا محذوف أضفى عليها شيئًا من الغموض والخفاء، فناسب أن تسمى استعارة مكنية؛ لأن مادة كني تدور معانيها حول الخفاء والتغطية، ومنه قوله تعالى في وصف الحور العين: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ أي محفوظ لا يراه أحد، ولا تلمسه يد لامس.

وتسمى استعارة بالكناية، مكنيا عنها؛ لأنها لا تتأتى من أول وهلة، بل

تحتاج إلى قدر ما من إعمال الفكر، حيث ينتقل الفكر من إثبات لازم المشبه به إلى تصوّر وفهم المعنى المراد، ولذلك قال الخطيب في تعريفها: هي التشبيه المضمر في النفس، وسنعرض لقوله هذا بعد قليل إن شاء الله تعالى.

على يد من ظهرت الاستعارة المكنية؟

كان الإمام عبدالقاهر الجرجاني (م٤٧١هـ) هو أول من نمت وترعرت على يده الاستعارة المكنية، وأول من فتّق أكمامها، وكشف عن أسلوبها بما كتبه عنها غير مسبوق إليه، فهو أبو عذرتها فعلاً غير مدافع وقد تلطف كثيرًا في حديثه عنها حتى استوت على سوقها دوحة غنّاء.

وخلاصة كلام الإمام عبدالقاهر الجرجاني في الاهتداء إلى الاستعارة المكنية، كما في قول لبيد:

وغداة ريـــح قـــد كشفت وَقِرَّة

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

حيث استعار الشاعر للشمال يدًا، كما استعار للغداة زمامًا.

يرى الإمام أن الفرق واضح بين استعارة الأسد للرجل الشجاع، والنور للحجة الواضحة، هذا الفرق من حيث إن المستعار من الأسد والنور له وجود متحقق يمكن الإشارة إليه إشارة حسية. أما اليد المستعارة للشمال، والزمام المستعار للغداة، فليس لهما وجود متحقق لا في الشمال ولا في الغداة، فوجودهما في الوهم فحسب. ومن أجل هذا يجب التفريق بين الضربين من الاستعارة[1].

كما استشهد بقول زهير بن أبي سلمى:

---

(١) أسرار البلاغة (ص٣٤). ش: رشيد رضا.

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله

وعُرِّي أفــراس الصــبا ورواحــله

الصبا: الهوى، يقول زهير إن قلبه تاب وهجر الهوى، وإن أفراس الصبا ورواحله عريت من معدات السفر، كالسروج واللجم.

فهذه الاستعارة كاستعارة لبيد في إثباته للشمال يدًا، وللغداة زمامًا، فليس لما ذكر من أفراس الصبا ورواحله وجودٌ محققٌ يمكن أن يشار إليه إشارة حسية، كما أن اليد والزمام في استعارتيْ لبيد لا وجود لهما.

قال الإمام: "كل ذلك لا يتعدى التخيل والوهم، والتقدير في النفس، من غير أن يكون هناك شيء يحسّ، وذاتٌ تتحصل، ولا سبيل لك أن تقول: كنى باليد عن كذا، وأراد باليد هذا الشيء. كما تقول كنى بالأسد عن زيد، وعنى به زيدًا، وجعل زيدًا أسدًا [1].

هذا هو الفرق عند الإمام عبدالقاهر، فالاستعارة التصريحية يكون المستعار فيها له وجود محققٌ، إما لفظيٌّ، وإما معنويٌّ، يشار إليه إشارة حسية أما المستعار في الاستعارة المكنية، فليس للمستعار فيها وجود ذاتي ولا معنوي. بل هو وليد التخيل والوهم ولا يخفى عليك أن الإمام يقصد بالمستعار هنا إثبات لازم المشبه به للمشبه، وقد علمت قبلاً أن إثبات هذا اللازم هو دليل المستعار، لا المستعار نفسه.

وعذر الإمام في هذا الخلط أنه كان في دور الريادة قبل أن يظهر مصطلح الاستعارة المكنية عند البلاغيين من بعده.

كان هذا الكلام من الإمام عبدالقاهر، هو الشرارة الأولى في طريق ظهور الاستعارة المكنية، تلقّاه البلاغيون من بعده، وأكملوا السير في الطريق الذي وضع

---

(١) المرجع السابق.

هو معالمه، حتى وصلوا إلى النهاية بدءًا من الإمام السكاكي، ثم الخطيب وإن خالفه في مجازية الاستعارة المكنية، كما سنعرف مذهبه فيها بعد قليل.

ثم شراح تلخيص الخطيب القزويني، وعلماء البلاغة من بعدهم حتى أيامنا هذه.

وكم كان لهذا الإمام العظيم الإمام عبدالقاهر الجرجاني من فضل على الدرس البلاغي، ضمنه كتابيه: "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" رحمه الله.

مذهب الخطيب في الاستعارة المكنية:

لم يختلف البلاغيون حول شيء كاختلافهم حول الاستعارة المكنية، وحول قرينتها التي قالوا إنها استعارة تخييلية وإن عدها استعارة، وهي إثبات لازم المشبه به للمشبه مختلف فيه كذلك؛ لأن شرائط الاستعارة لا تكتمل فيه.

وقد أدلى الخطيب بدلوه في هذا الخلاف، ولم يسترح لتسمية الاستعارة المكنية استعارة، ولا هي مجاز عنده لعدم صلاحيتها لاعتبار المجاز عنده؛ لأنها عنده هي التشبيه المضمر في النفس، والإضمار فعل من أفعال النفس الخافية، فلا يوصف بحقيقة ولا مجاز.

هذه خلاصة ما قال في هذا الصدد، وله تعقيبات[1] على قول الشاعر الذي كان يطبق البلاغيون على أن فيه استعارة بالكناية، وهو:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعُرِّي أفْراس الصبا ورواحله

وقول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة
إذ أصبحت بين الشمال زمامها

ولكن ما ذهب إليه الجمهور في الاستعارة المكنية هو الأقرب للصواب.

(١) انظر الصور البيانية (٢٣٤) د/حفني شرف

المبحث الثالث: المجاز المرسل

الوحدة التي تجمع شتات هذه الفصول هي علاقة المجاز اللغوي وأثرها في تنويعه، وعلاقة المجاز اللغوي ضربان كما تقدم، علاقة المشابهة، ودرسنا ما يندرج تحتها من الاستعارة، وهي:

– الاستعارة التصريحية وفروعها الثلاثة، التي هي:

أ – الاستعارة الأصلية، وهي ما كان اللفظ المستعار فيها:

– إما اسم جنس جامدًا، كأسد وقمر "ذوات محسوسة".

– وإما اسم معنىً، مثل: سخاء، نجاح "معان ذهنية".

ب – الاستعارة التبعية، وهي ما كان اللفظ المستعار فيها:

– إما فعلاً، ماضًا ومضارعًا وأمرًا مثل: أتى – يأتي – ائت.

– وإما صفة مشتقة كاسمي الفاعل والمفعول، مثل آتٍ، مأتيّ.

– وإما حرفًا من حروف المعاني، مثل: على، في.

ج – الاستعارة التمثيلية، وهي ما كان المستعار له والمستعار منه جملة من الألفاظ لا مفردًا، وكان الجامع بين الطرفين فيها صورة مكوّنة من عنصرين فأكثر.

– ثم الاستعارة المكنية أو الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنّى عنها، وهي ما كان المحذوف فيها هو المشبه به، عكس الاستعارة التصريحية التي يحذف فيها المشبه دون المشبه به. كما درسنا بعض الفروع المتصلة بهذه الاستعارات، وهي الشطر الأكبر من المجاز اللغويّ.

هذا الجانب الذي درسنا، من المجاز اللغوي كانت علاقته المشابهة، أما المجاز المرسل وهو القسم الثاني من المجاز اللغوي فإن علاقته غير المشابهة. بل له عدة علاقات من غير المشابهة لا تدخل تحت ضابط محدد، بل تعرف من صوره

المتعددة صورة صورة، وكل علاقة فيها صالحة لأن تندرج تحتها أمثلة لا تحصر، كما سيأتي تفصيله حسب ذكر كل علاقة من علاقاته.

وسمي هذا المجاز اللغوي مرسلاً، والإرسال هو الخلو من القيود؛ لأنه لم يقيد بعلاقة واحدة كما اندرج المجاز الاستعاري تحت علاقة واحدة هي المشابهة.

تعريف المجاز المرسل:

وقد عرَّف علماء البلاغة المجاز المرسل بأنه: "الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، هذا تعريف المجاز المرسل بالمعنى الاسمي، ولك أن تعرفه بالمعنى المصدري مثل الاستعارة فتقول هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي".

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة تتضح كل علاقة من واقع العبارة التي تؤدي معنى هذا المجاز وإليكم البيان.

١ – السببية:

وتحقق هذه العلاقة في ذكر السبب مع إرادة المسبب، ومثالها قول المتنبي:

لـــه أيـــادٍ علـــيَّ ســـابغة أعـــد مـــنها ولا أعددهـــا

استعمل "اليد" وأراد النعمة؛ لأن اليد سبب في النعمة؛ لأن العطاء يكون بها غالبًا، أو لأن اليد أصلٌ في العطاء.

يعني أن للممدوح على الشاعر نِعم كثيرة لا يستطيع حصرها، ولو قدرته تقف عند سرد بعضها لكثرتها وامتناعها عن الحصر، ومعنى سابغة، يعني غامرة مستفيضة.

فاليد موضوعة في اللغة لدلالة على العضو المعروف في جسم الإنسا

والشاعر لم يستعملها في الدلالة على هذا المعنى، بل للدلالة على النعم التي تكون اليد سببًا في إعطائها.

يعني أن الشاعر ذكر السبب وأراد المسبب، وهذا هو المجاز المرسل بعلاقة السببية.

أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي في اللغة فتفهم من سياق الكلام بمعونة العقل؛ إذ لا معنى لأن يكون للممدوح أكثر من يدين، ويشترط في استعمال "اليد" في المجاز المرسل في مثل هذا المعنى أن يكون في الكلام إشارة إلى صاحب النعمة الباذل لها، وهي هنا الضمير في "له" أي للممدوح عليّ نعم كثيرة.

وقد تستعمل اليد في القدرة مجازًا مرسلاً بعلاقة السببية كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠].

وقوله ﷻ: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[الذاريات:٢٧].

يعني: قدرة الله فوق قدرتهم، لأن اليد سبب في القدرة، ذكر السبب وأراد المسبب على سبيل المجاز المرسل، والقرينة امتناع أن تكون يد لله مثل أيديهم تعلو فوقها علوًّا محسوسًا.

وفي الآية "بنيناها بأيد" أي بقدرة عظيمة، وهي قدرة الله ﷻ، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي الوضعي أن الله تعالى منـــزّه عن مشابهة الحوادث، حتى يكون بناؤه للسماء بأيادٍ مثل أيادينا بنى بها السماء كما يبني البناءون من البشر.

وكان العرب يقولون في مهارة راعي الإبل: إن له عليها لأصبعًا يعنون حسن سياسته لها وحزمه إدارتها.

يستعملون جزء اليد في الصنعة الماهرة، لأن الأصبع سبب فيها، فيذكرون السبب، ويريدون المسبب وهو أثر الصنعة على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته السببية، والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الوضعي أنه لا معنى لوضع الأصبع

الحسية على ظهور الإبل.

ومنه قول النبي ﷺ لزوجاته: "**أسرعكن لحوقًا بي أطولكن يدًا**"[1].

ذكر السبب "طول اليد" وأراد المسبب، يعني النعمة على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة السببية و"أطول" إن كان أفعل تفضيل من الطول بضم الطاء فهو ترشيح للمجاز، لأنه يلائم لفظ المجاز "يد" محلاً على ترشيح الاستعارة.

وإن كان من "الطَّوْل" بفتح الطاء، بمعنى الكرم فهو تجريد، لأنه يلائم النعمة.

وأما قوله ﷺ: "**المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم**"[2] فهو تشبيه لا مجاز فيه حذفت منه الأداة، أي كاليد الواحدة على من سواهم في وجوب اتحادهم.

ومنه قول لشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم

رعيناه، وإن كانوا غضابـا

فالمراد بـ"السماء" الغيث، كما سيأتي. وقد أعاد عليه ضمير المفعول في "رعيناه مرادًا منه النبات مجازًا مرسلاً. بذكر السبب (السماء) بمعنى الماء وإرادة النبات، وهو مسبب عن الماء.

والقرينة إيقاع فعل الرعي (رعيناه) على ضمير السماء بمعنى الماء، والماء يشرب ولا يُرعى فالعلاقة في كل هذا هي السببية.

---

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الزكاة: باب فضل صدقة الشحيح الصحيح (٣/٤٩= (ح١٤٢٠)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل زينب أم المؤمنين (٤/١٩٠٧)(١٠١)، كلاهما عن عائشة.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الديات: باب أيقاد المسلم بالكافر (٤/١٧٩)(ح٤٥٣٠)، عن علي، و حديث صحيح.

ومن القرآن الكريم وردت آيات فيها مجازٌ مرسل بعلاقة السببية، منها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[البقرة:١٩٤].

المجاز المرسل في كلمة "اعتدوا" بمعنى: عاقبوا أي رُدُّوا عدوانه، وردّ العدوان ليس اعتداء وإنما هو سبب عن العدوان.

فقد ذكر السبب "فاعتدوا" وأراد المسبب وهو العقاب على العدوان، والعلاقة السببية أما القرينة فلاستحالة أن يأمر الله ﷻ بالعدوان، وهذه أمارة واضحة على دفع المعنى الحقيقي وسمي العقاب عدوانًا لئلا يبالغ المقتص لنفسه في الإضرار بالمعتدى عليه، ويوقع به عقابًا أشد من عدوان المعتدي أولاً.

ومثله قوله ﷻ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[الشورى:٤٠].

سمي العقاب سيئة بإطلاق السبب وإرادة المسبب، لأن السيئة الأولى سبب في السيئة الثانية، التي هي الباقية. فالعلاقة هي السببية، أما القرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الوضعي، فهي استحالة أن يأمر الله بفعل السيئات.

٢- المسببية:

من علاقات المجاز المرسل المسببية، وتتحقق هذه العلاقة بذكر المسبب وإرادة السبب، ومنها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ﴾[الجاثية:٥].

فالرزق هو ما يستمتع به الإنسان، وفي مقدمته الطعام باختلاف أنواعه، والمراد بالرزق في الآية الماء الذي هو مسبب عنه الرزق، وبلاغة هذا المجاز في إبراز نعمة الله على الإنسان وكأنه ينزل لنا طعامنا مطهوًّا جاهزًا من عنده، خاليًا من الوسائط التي نقوم نحن بها من زرع الأرض والعناية بما يزرع فيها وحصده وجمعه وتذريته، وطحنه وخَبْزه.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الحقيقي، هي أن الله لم ينـــزل لنا طعامنا مباشرة من السماء، وإنما ينـــزل لنا ماء جعل منه كل شيء حي والعلاقة كما ترى هي: المسببية، حيث ذكر المسبب، وهو الرزق، وأراد السبب وهو الماء. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[الزمر:٦]؛ لأن هذه الأنعام لا تعيش إلا بالنبات، وهو لا ينبت ولا ينمو إلا بالماء، ولا ينـــزّل الماء إلا الله ﷻ فالعلاقة -هنا- هي المسببية، والقرينة هي أن الله لم ينـــزل هذه الأنعام مباشرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً﴾ [الأعراف:٢٦].

اللباس الذي يرتديه الإنسان كله أصله من نبات الأرض، حتى الحرير الذي ينتجه دود القزّ، فهو يعيش على ما ينبت من الأرض.

وكذلك الريش، سواء كان ريشَ نعّام أو غيره، ولما كان الماء هو أصل كل الملبوسات، والماء منـــزّل من السماء واللباس مسبب عنه، جعلت هذه الأشياء كأنها منـــزّلة من عند الله تنـــزيلاً مباشرًا، بانتفاء الوسائط التي هي من عمل الناس.

فقد ذكر المسبب، وهو اللباس والريش، وأريد السبب، وهو الماء، على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته المسببية.

أما القرينة فهي دليل الواقع المشاهد، فاللباس للإنسان صلة في صنعه من خاماته الأولية التي خلقها الله ﷻ.

وبلاغة هذا المجاز هي أن الله يمتنّ على عباده بهذه النعم وهم يستمتعون بها فعلاً في صورتها النهائية وهذا أوقع أثرًا في النفوس، وأشد إحساسًا بها، وأوجب لمعرفة فضل الأنعام بها، وأوجب لعرفانها وشكرها.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨].

المجاز المرسل في قوله (قرأت)، والمراد: إذا أردت، وهذا يسمى فوق أنه مجازٌ مرسلٌ: مجاز المشارفة، أي: المقاربة.

والعلاقة المسببية، لأن القراءة مسببة عن الإرادة الصادقة.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الوضعي هي أن الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم لا تكون في أثناء قراءة القرآن، بل قبله وقبل الابتداء بالبسملة، قبل القراءة.

وبلاغة هذا المجاز الحث على قراءة القرآن الكريم وسرعة الإقدام عليها، والتشويق إليها، وذلك بحذف المقدمات والوسائط، مثل التطهر، والاستعاذة، وتسمية الله ﷻ.

وهذه الوسائط ليس المراد حذفها بالفعل، بل في اللفظ مع إرادتها واقعًا قبل البدء في قراءة القرآن الكريم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾[هود:٤٥].

أي أراد نداء ربه، بدليل قوله بعده: "فقال..."، والعلاقة المسببية، والقرينة "فقال" لأن حرف الفاء يفيد الفورية والترتيب، وبلاغة هذا المجاز الدلالة على تلهف نوح عليه السلام لنداء ربه.

٣- اعتبار ما كان:

ومن علاقات المجاز المرسل اعتبار ما كان، يعني بناء المجاز في العبارة يعتمد على وصفٍ كان في لفظ المجاز قبل استعماله ثم زال، ومع زواله يكون مسوّغًا لإجراء المجاز في اللفظ.

ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[النساء:٢].

المجاز المرسل في لفظ "اليتامى" وهذا الوصف كان موجودًا فيهم قبل أن يأمر الله الأوصياء عليهم بإعطائهم أموالهم، ومع زوال هذا الوصف عنهم جاز أن يسميهم القرآن "يتامى" على سبيل المجاز المرسل بعلاقة: **اعتبار ما كان**، والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الوضعي قرينة مصدرها الشرع؛ لأن الشرع لا يبيح إعطاء اليتامى أموالهم قبل البلوغ خشية أن يسيئوا التصرف فيها، وكون الله أمر الأوصياء برد أموال اليتامى إليهم في هذه الآية يلزم منه أنهم أصبحوا بالغين راشدين فالبلوغ وحده لا يكفي حتى ينضم إليه الرشد.

وبلاغة هذا المجاز المبادرة برد أموال اليتامى إليهم بمجرد بلوغهم راشدين.

وقال ﷻ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾[النساء:١٢].

المجاز المرسل في كلمة "أزواجكم" الواردة في معرض الميراث، والخطاب موجّه للأزواج الرجال إذا توفيت زوجاتهم، بأن الزوج يرث نصف تركتها إذا يكن لهن ولدٌ من الزوج المخاطب، أو من غيره من أزواج سابقين عليه.

وإنما كانت كلمة "أزواجكم" مجازًا مرسلاً علاقته اعتبار ما كان؛ لأن الموت يفصم العلاقة الزوجية انفصامًا كاملاً، مثل الطلاق البائن بينونة كبرى، فهن - أعني: الزوجات بعد وفاتهن- لا يكنّ زوجات لبعولتهن، وتسميتهن زوجات الآن جاء على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته اعتبار ما كان، كما سبق في تسمية البالغين الراشدين يتامى، واليتم وصف يلحق بصاحبه قبل سن البلوغ والرشد.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الحقيقي: أن القرآن يتحدث عن كيفية توزيع تركات النساء بعد وفاتهن. وبلاغة هذا المجاز هي النص على بيان الصلة بين الزوج وبين من كانت له زوجة وهي على قيد الحياة؛ لأن لكل وارث سببًا في استحقاق الإرث، وإلا فهو أجنبيٌّ لا إرث له أبدًا.

ومثله قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[البقرة:٢٣٤].

في هذه الآية المتوفّى هم الرجال، عكس الآية الأولى التي كان المتوفى فيها النساء، وفي كلتا الآيتين سمّى القرآن المتوفيات أزواجًا للرجال الأحياء والمتوفين زواجًا للنساء الباقيات على قيد الحياة، والموت قد أعدم العلاقة الزوجية بينهم بينهن، واستبقاء وصف الزوجية بعد زواله جاء على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته اعتبار ما كان قبل الوفاة، أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصليّ المفهوم لغة وشرعًا، فهي لفظ: "يتوفون منكم ويذرون أزواجًا".

وبلاغة هذا المجاز: النص صراحة على العلاقة التي ربطت بين الرجل المتوفى والتي كانت زوجة له حال الحياة؛ لأن الزوجية علاقة طارئة قابلة للزوال، ومن أسباب زوالها الموت، بخلاف الوالديّة والولديّة مثلاً فإن هاتين العلاقتين إذا وجدتا لن تزولا أبدًا مهما تعاورهما من حياة أو موت.

وكذلك قوله تعالى يوم القيامة يخاطب عبدة الأصنام، الذين اتخذوا من دون الله شركاء:﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[القصص:٦٢].

هذا النداء من الله للمشركين سيكون يوم القيامة، وهم كانوا يسمون أصنامهم ومعبوديهم شركاء على سبيل المجاز المرسل، والعلاقة اعتبار ما كان تأنيبًا لهم وتوبيخًا، مشيرًا إلى أن العذاب الحالّ بهم استحقوه بهذا الاعتقاد، الذي جعلوا لله بمقتضاه شركاء. تعالى الله عما يشركون.

والقرينة أن هذه التسمية "شركاء" في الآخرة مضافة إلى الله، كلام صادر عن الله، ومحال أن يقرّ الله بأن له شركاء.

وقال ﷻ في العلاقة بين أصدقاء السوء يوم القيامة: ﴿الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ﴾[الزخرف:٦٧]. المجاز في كلمة "الأخلاء" والحديث في الآية وارد في أهوال القيامة، وهو يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة إلا بإذن الله، والخلة "الصداقة" كانت بينهم في الحياة الدنيا أما في الآخرة فهم أعداء، وأطلق القرآن عليهم وصف "الأخلاء" وهم ليسوا أخلاء في هذا المقام على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته اعتبار ما كان، وبلاغة هذا المجاز إظهار صداقات السوء عداوات ماحقة يوم القيامة.

٤- اعتبار ما سيكون:

ومن علاقات المجاز المرسل اعتبار ما سيكون، أي مسوِّغ استعمال اللفظ مجازًا وصف ليس له وجود فيه ساعة استُعْمِل مجازًا، ولا كان هذا الوصف له وجودٌ فيه ثم زال قبل أن يُستعمل اللفظ مجازًا مرسلاً.

وإنما سيكون له وجود في النفظ بعد أن يُستعمل اللفظ مجازًا مرسلاً.

ومن أشهر أمثلته قوله ﷻ -حكاية عن أحد صاحبي يوسف عليه السلام- ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[يوسف:٣٦].

المجاز المرسل في الآية في (أعصر خمرًا)؛ لأن الخمر عصير والعصير لا يُعصر وإنما الذي يُعصر العنب مادة الخمر الأولية، والمعنى: إني أرى أني أعصر عنبًا يصير بعد العصر خمرًا، فهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون، والقرينة هي المفعول أي إيقاع العصر على المعصور فِعْلاً وبلاغة هذا المجاز تحقيق فضيلة الإيجاز في الدلالة على المعاني، ولا نزاع أن عبارة (أعصر خمرًا) أوجز من "أعصر عنبًا يصير خمرًا"، والبلاغة هي الإيجاز مع إفهام المعنى المراد من غير خلل في تأدية المعنى المراد.

ومنه قول الله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام في شأن قومه: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾[نوح:٢٧].

المجاز المرسل في كلمتي "فاجرًا كفارًا" حيث وردا وصفين للأطفال حين لدون، والطفل قبل بلوغه سن الرشد لا يوصف بأنه فاجر ولا كفار؛ لأن ذين الوصفين من توابع الكسب، ومن لم يبلغ سن الرشد لا كسب له ولا ليه. فجاء وصفهم في الآية بالفجور والكفر على سبيل المجاز المرسل، الذي لاقته اعتبار ما سيكون منهم حين يبلغوا راشدين.

أما القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي فهي جملة "يلدوا" أي في أول هدهم بالحياة الدنيا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[الزمر:٣٠].

المخاطب هو النبي ﷺ وكان هذا الخطاب له وهو قيد الحياة، وكذلك إنهم ميتون" كانوا أحياء حين أخبر الله عنهم بأنهم "ميتون" وجرى وصفهم لموت وهم -جميعًا- أحياء على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته اعتبار ما سيكون، فهم ميّتون لا محالة.

ومنه قوله في التفرقة بين أصحاب الجنة وأصحاب النار: ﴿لاَ يَسْتَوِي صْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[الحشر:٢٠].

الجنة والنار حين نزل القرآن، وقبله وبعده تخلوان من أهلهما، فليستا يهما أحد، ولا يعلم مَنْ هم أصحاب النار، ولا من أصحاب الجنة علمًا محيطًا لا الله ﷻ، وإن كنا نعلم أن فرعون وملأه -مثلاً- من أهل النار.

وأن الأنبياء والرسل والمؤمنين بما جاءوا به وشهداء الحق، وبعض الأمراء، هم من أصحاب الجنة؛ بصدق الخبر بأنهم من أهل الجنة.

أما العلم المحيط الشامل لهم فردًا فردًا فذلك لله وحده.

ومع هذا جاءت التفرقة بينهم واضحة في هذه الآية، مع إضافة أصحاب لجنة إلى الجنة، وأصحاب النار إلى النار.

والأجيال القادمة إلى يوم البعث سيكون منهم أصحاب للجنة، وأصحاب للنار.

وهذا على سبيل المجاز المرسل -أعني ما ورد في الآية- سموا أصحابًا لكل من الجنة والنار قبل دخولهم باعتبار ما سيكون في علمه ﷻ، والقرينة المانعة من إرادة المعنى دلالة الواقع المحسوس، وأن دخول الجنة ودخول النار ليس واقعًا الآن وإنما سيكون في الحياة الآخرة، وبلاغة هذا المجاز الجمع بين الوعد الحسن، والوعيد السيئ.

ومنه ما قصّه علينا بارئ النسم عن مصير فرعون وإشقائه قومه بسبب إضلاله إياهم يوم القيامة: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾[هود:٩٨].

سبق الاستشهاد بهذه الآية في مبحث الاستعارة في زمن الفعل، وهذا لا يمنع من سلكها في صور المجاز المرسل، الذي علاقته اعتبار ما سيكون، والمجاز المرسل فيها في الفعل "فأوردهم النار" وإيراد فرعون قومه النار لم يأت بعد يوم القيامة، وعلاقة المجاز المرسل فيها هي اعتبار ما سيكون؛ لأنهم واردوها لا محالة، نجيء الخبر بذلك من رب العالمين، وما أخبر الله به فهو كائن لا محالة.

أما القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي فهي أن الإيراد من وقائع الحياة الآخرة، وهي ما يزال العلم بحلولها سرًّا من أسرار الله ﷻ.

٥- الجزئية:

ومن علاقات المجاز المرسل علاقة الجزئية، وضابطها أن يذكر الجزء ويراد به "الكل" ومن أمثلتها في القرآن، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢].

المجاز المرسل في الآية في كلمة "رقبة"، والمراد منها ذات العبد الرقيق، فقد ذكر الجزء "الرقبة" وأراد الكل "العبد المملوك" على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية

ويشترط في الجزء الذي يستعمل في المجاز -أي جزء، وليس خصوص رقبة، أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى المراد، والمعنى المراد من هذا المجاز "تحرير رقبة" هو العتق والحصول على الحرية، والرقبة لها مزيد اختصاص بالعتق، على تشبيه الرق بالرباط المحكم الذي يمنع الرقيق من التحرك في غير المكان المربوط فيه بحكم الرق، أو على تشبيه الرقيق نفسه بالحيوان المربوط من رقبته، لأحكام السيطرة عليه من مالكه.

وعلى هذا لا يليق أن يقال: فتحرير رِجْل، أو يد وإنما "رقبة"؛ لأنها شديدة الصلة بالمعنى المراد ومثله قول الشاعر:

قد بعثنا الجيش جرّا رًا وأرسلنا العيونا

والمجاز في كلمة "العيونا" وليس المراد بها آلات الإبصار، بل المراد: المستطلعو أخبار الأعداء (الجواسيس).

فقد ذكر الجزء "العيون" وأراد رجال الاستخبارات وللعيون مزيد اختصاص بمهمة الاطلاع ورصد شئون العدوّ واستقصاء أخباره، ولها مزيد اختصاص من أيّ جزء آخر من هيكل رجل المخابرات، والقرينة المفعول، وهي العيون؛ لأنها محالٌ أن ترسل وحدها مفصولة عن صاحبها.

كما يشترط في الجزء الذي يصح استعماله في المجاز المرسل شرطٌ آخر على سبيل العدل لا على سبيل الجمع، وهو أن يكون انتفاء الجزء مستلزمًا لانتفاء الكلّ مثل الرقبة في الآية الكريمة في: "فتحرير رقبة"؛ لأن الرقبة إذا أزيلت ترتب على إزالتها إتلاف بقية الجسد.

والشرطان في إيجاز:

يشترط في الجزء الذي يصح استعماله في المجاز المرسل شرطان:

الأول: أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى المراد من المجاز على بقية الأجزاء كالعين بالنسبة للاستطلاع.

الثاني: أن يترتب على إزالته إتلاف بقية الكل.

وبعض البلاغيين يضيف شرطًا ثالثًا لصحة جريان المجاز المرسل في اللفظ، وهو:

الثالث: أن يكون الجزء أشرف وأهم الأجزاء، واستدل على ذلك بقول الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم ... فلما اشتد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي ... فلما قال قافية هجاني

استعمل القافية وأراد القصيدة في قوله: فلما قال قافية هجاني، والقافية جز من القصيدة، فقد ذكر الجزء وأراد الكل "القصيدة" على سبيل المجاز المرس الذي علاقته الجزئية.

لكن هذا الشرط "الثالث" قد يستغنى عنه بالشرطين الأولين:

فبالشرط الأول لأن القافية لها مزيد اختصاص بغرض الشعر، لتكرار شكلاً في القصيدة في كل بيت من أبياتها طالت أو قصرت.

ولتطلبها مهارة من الشاعر في حذق الشعر وفي سعة الإلمام بأدوات التعب اللغوي، وسعة محصول الشاعر منها.

ولأن موسيقى الشعر والرنين الصوتي الذي هو أهم خواصّ الشعر يتو عليها بشكل ملحوظ.

ولأنها هي التي تحدد نهايات الوحدات الصوتية في القصيدة... إلخ.

وبالشرط الثاني وهو زوال الكل وإتلافه بزوال الجزء المستعمل في المج المرسل، نجد في زوال القافية زوالاً للقصيدة كلها من الأساس، وتصبح الأبيا المزال منها القوافي أشبه ما تكون بأشخاص بلا رءوس ولا أعناق.

وبهذا يتأكد لنا بلا عناء أن الشرطين الأولين في صحة استعمال الجزء في ـاز المرسل يغنيان عن الشرط الثالث من أقصر طريق.

ونضع أمام الدارس تجربة عملية تؤكد صحة ما أبديناه، وهي عبارة عن ـكر بيتين من الشعر مرتين، في المرة الأولى نذكرهما وفيهما قافية البيتين وفي المرة ـانية نذكرهما محذوفًا منهما القافيتان.

ثم نترك للدارس مهمة المقارنة بينهما وملاحظة ما يبدو له من جمال وقبح.

والبيتان هما:

ذا كنـــت في حاجـــة مرســـلاً ... فأرســـل حكـــيمًا ولا توصـــه

ـإن بـــابُ أمـــرٍ علـــيك التوى ... فشـــــاور لبيـــبًا ولا تعصـــه

ذا كنـــت في حاجـــة مرســـلاً ... فأرســـل حكـــيمًا ولا تُـــو...

ـإن بـــاب أمـــر علـــيك التوى ... فشـــاور حكـــيمًا ولا تـــع...

ومن استعمال الجزء وإرادة الكل في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾[الحجر:٩٨].

المجاز المرسل في كلمة "الساجدين" والمراد منها المصلون. ذكر الجزء، وهو السجود، وأراد الكل وهو الصلاة، ولهذا الجزء مزيد اختصاص بالمعنى المراد؛ لأن السجود ذروة سنام الصلاة والعبد يكون أقرب ما يكون من الله وهو ساجد، كما جاء في الحديث، ومن قبل الحديث القرآن، حيث جاء فيه: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[العلق:١٩].

ومنه -كذلك- في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾[الإسراء: ٩٨].

المجاز المرسل في الآية في: "وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودًا".

فقد ذكر الجزء "قرآن" وأراد الكل "صلاة الفجر" ولهذا الجزء في الموضعين

خصوصية بالغة بالمعنى المراد، وهو الصلاة، كما أنه لو خلت منه الصلاة لزال عنها وصف "الصلاة" ولا تحقق الصلاة الشرعية ذات الركوع والسجود إلا بتلاوة ما تيسر من القرآن فيها.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهو تلاوة القرآن مفصولاً عن الصلاة، قوله تعالى في أول الآية: "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل" حيث اشتمل هذا التحديد على أربع صلوات:

نهاريتان، وهما الظهر والعصر.

وليليتان، وهما المغرب والعشاء.

وبقي وقت الصلاة الخامسة، وهي صلاة الفجر "وتسمى صلاة الصبح" فبين الله وقتها في قوله: "وقرآن الفجر" وهذه أمارة واضحة على أن المراد من قرآن الفجر: صلاة الفجر.

وبلاغة هذا المجاز التنبيه والحث على قراءة القرآن وكونه من أعلى أركانها شأنًا

٦- الكلية:

ومن علاقات المجاز المرسل: الكلية، وضابطها أن يذكر الكل ويراد الجزء، عكس الجزئية التي يذكر فيها الجزء ويراد الكل.

ومن أشهر أمثلتها في القرآن قوله تعالى في شأن المنافقين ومواقفهم من الدعوة: **﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾**[البقرة:١٩].

المجاز في كلمة "أصابعهم" حيث ذكر الكل "الأصابع" وأراد الجزء "أطراف الأصابع" والقرينة المانعة من إرادة المعنى اللغوي الحقيقي للأصابع، هي استحالة أن يضع إنسان ما كلّ أصبعه في أذنه.

أما بلاغة هذا المجاز فهي: بيان مقدار الخوف والهلع عند المنافقين، وفرارهم من الموت وهو لاقيهم لا محالة، حتى إنهم من شدة ذعرهم لو استطاعوا أن يغرسوا كل أصابعهم في ثقوب آذانهم لفعلوا. ومثل هذه الآية ما حكاه الله عن نوح عليه السلام يشكو لله حال قومه وصدودهم عنه.

﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً﴾[نوح:٦].

المجاز في "أصابعهم" مغروسة في آذانهم، حيث ذكر الكل وأراد الجزء، والقرينة هي استحالة وضع الأصابع حقيقة في ثقوب الآذان والفرق بين هذا الموضع من المجاز المرسل وبين الذي تقدم في وصف المنافقين: أن المنافقين جعلوا أصابعهم في آذانهم خوفًا من سماع الرعد خشية أن يموتوا.

أما قوم نوح عليه السلام فقد جعلوها في آذانهم فرارًا من سماع دعوة الحق التي كان نوح عليه السلام يدعوهم إليها:

وفي هذا تصويرٌ لمدى كرههم للحق الذي جاء به نوح عليه السلام.

وقد كشف القرآن عن شدة كراهيتهم للحق بثلاث إضافات أخرى.

- استغشاء قوم بثيابهم حتى لا يروا داعيهم إلى الحق.

- إصرارهم العنيد على كفرهم بالله ورسوله نوح.

- استكبارهم وتعاليهم على نوح عليه السلام، وفي هذه الإضافات تَلْفتُ بلاغة هذا الموضع من المجاز المرسل مدى عاليًا في إدانة قوم نوح وهو يدعوهن لما فيه نجاتهم.

من المجاز المرسل الذي علاقته الكلية في الكتاب العزيز: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾[آل عمران: ١٧٣].

المجاز في الآية في كلمة "الناس" في الموضعين لأن "الناس" لفظ عامٌّ يشمل

جميع الناس حتى المؤمنين الذين قيل هم: "إن الناس قد جمعوا لكم".

والمراد من "الناس" الثانية قريش وحلفاؤهم من المشركين. وكل من لفظة الناس الأولى والثانية مجاز مرسل، ذكر فيهما الكل "الناس" وأريد بهما الجزء "بعض الناس"، والقرينة عقلية، إذ من المحال أن يكون القائل كل الناس لكل الناس؛ لأن معنا في هذا المقام ثلاثة أنواع من الناس:

الأول: الناس المقول لهم "إن الناس قد جمعوا لكم".

الثاني: الناس الذين قالوا هذا الكلام.

الثالث: الناس الذين جمعوا.

وعلاقة المجاز في الآية هي الكلية، ذكر الكل وأراد الجزء، وبلاغة هذا المجاز التهويل في الإعداد للمؤمنين والهدف إلى إزعاجهم وترويعهم، لإضعافهم أمام عدوهم.

وهذه المحاولات باءت بالفشل، حيث أخبر الله عن المؤمنين بأن التهديد زادهم إيمانًا. وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل.

ومـــنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَـــهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَـــاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْ مِنَ الأَرْضِ**﴾[المائدة:٣٣].

في هذه الآية ثلاثة مواضع في كل منها مجاز مرسل علاقته الكلية، وإليكم بيانها.

أولها وثانيها: "تقطع أيديهم وأرجلهم" والمراد جزء من أيديهم، وجزء مـ أرجلهم "الأطراف" ذكر الكل، وهو الأيدي والأرجل، وأراد الجزء "الطرف ففي هذا الموضع مجازان كما ترى.

الثالث: "أو ينفوْا من الأرض" ذكر الكل وهو الأرض وأراد الجزء، أي من بعض الأرض، وقد قال المفسرون في المراد من النفي من الأرض: إن المر

عي من الأرض هنا أحد أمرين: إما أن يكون "الحبس" في مكان مخصوص.

أو يكون التغريب، أي ينقل من بلده التي حارب الله ورسوله فيها إلى بلد بة عنه؛ حرمانًا له من العيش بين عارفيه وأهله.

وبعضهم ذهب إلى أن النفي من الأرض معناه: القتل! أي: اقتلوهم. وهذا سديد؛ لأن عقوبة القتل ذكرت في قوله تعالى: "أن يقتلوا" فلا حاجة إلى س عليها مرة أخرى في مقام واحد.

- الآلية:

ضابط علاقة الآلية في المجاز المرسل، هو تسمية الشيء باسم آلته التي عملت فيه، لقوة الصلة بين الآلة وما صدر عنها.

انظر إلى قوله تعالى يبين سنة له في إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[إبراهيم:٤].

المجاز في الآية في كلمة "لسان" والمراد منها اللغة أو أداة البيان والتخاطب، وسى عليه السلام كانت لغة التخاطب ولغة الوحي إليه هي اللغة العبرانية؛ لأنها لغة مه، وهكذا جميع أنبياء بني إسرائيل.

ومحمد ﷺ كانت لغة الوحي إليه والتخاطب بينه وبين قومه هي العربية؛ ا لغة قومه بدءًا من حياة إسماعيل عليه السلام إذن فالمراد من اللسان في القرآن كريم هو اللغة وسميت اللغة لسانًا؛ لأن اللسان هو آلة النطق وهو مجاز مرسل الآية علاقته الآلية.

والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي الوضعي عقلية، أو واقعية سوسة؛ لأنه من المستحيل إرسال رسول بلسان قومه، وهو العضو المعروف في

أول الفكّ مما يلي الأسنان.

وبلاغة هذا المجاز الإشارة إلى قوة الصلة بين النطق وآلته.

وقال ﷻ في شأن القرآن العظيم: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشعراء: ١٩٣-١٩٥].

المجاز في "بلسان عربي مبين" أي بلغة عربية فصيحة، ذكر اللسان وأراد ما يصدر عنه من كلام، على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الآلية.

والقرينة المانعة فيه هي ما ذكرناه في الشاهد الأول.

وليس منه ما ورد في دعاء موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ١٧-١٨].

لأن المراد من اللسان هنا الآلة العضوية المعروفة، ويترتب على حل تلك العقدة فصاحة كلامه وسلامته من التعثر -لكن هذا المعنى تابع للأول. فليس في الكلمة مجاز.

وانظر إلى قول الحق في كتابه العزيز، في الرد على الذين زعموا أن القرآن ليس من عند الله بل هو من عند محمد ﷺ تلقاه من معلم من البشر: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[النحل:١٠٣].

رد مفحم قاطع لدابر المبطلين وباطلهم، في كلمات قصار نسفت باطل القول وجعلته هباءً منثورًا، ذلك أن الرجل الذي زعموا أن محمدًا ﷺ تعلم على يديه لغته أعجمية، ولغة محمد لغة عربية ومحال عقلاً وواقعًا أن يتعلم رجلان كل من الآخر، وكل منهما له لغة لا يعرفها الآخر، مهما طالت مدة الاتصال، و عاشا سنين في غرفة واحدة.

هذا البرهان الواقعيّ العقلي ناهض بالحجة إلى قيام الساعة، يثبت سلا

آن من هذا الطعن، وفي هذه الآية مجازان مرسلان من نوع واحد.

الأول: "لسان الذي يلحدون إليه أعجمي".

الثاني: "وهذا لسان عربي مبين".

في كل من الموضعين ذكر اللسان، وهو آلة النطق وأريد به النطق نفسه، اللغة على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الآلية.

ومنه شعرًا قول الشاعر:

وليس لسيفي في العظـــام بقية ولَلسيف أشفى وقعة من لساني

يعني: تحطم عظم عدوّي فلم يبق فيه شيء سليمًا حتى أعمل فيه سيفي، ـت سيفي أكثر إيلامًا من لغتي وكلامي الذي أهجو به عدوي.

فالمجاز في البيت حيث ذكر الآلة "اللسان" وأراد منها ما يصدر عنها من ـــلام المؤلم لعدوّه.

ـ المحلية:

العلاقة "المحلية" المراد بها في المجاز المرسل إطلاق المكان "المحل" مع إرادة ـالّ فيه، وهو من حلّ به ونزله، وأمثلة هذه العلاقة مستفيضة في البيان العربي، خاصة القرآن الكريم. وفي محادثات العامة اليومية؛ لأن المجاز المرسل من الوسائل ـطرية في التعبير عما في النفس من معانٍ وأفكار وأخيلة.

ومن أشهر صورها في القرآن الكريم قوله تعالى -حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[يوسف:٨٢]. المجاز في إيقاع السؤال على القرية؛ ـت المتبادر منها إلى الذهن هو "المكان".

والمكان لا يصح أن يسأل على سبيل الحقيقة، وإنما الذي يُسْأل هم الحالُّون ـ المقيمون به، وهم أهله.

ففي الآية مجاز مرسل علاقته المحلية أو المكانية، والقرينة المانعة من إر د
المعنى الحقيقي، وهو سؤال القرية نفسها قرينة عقلية؛ لأن العقل يمنع سؤال غي
العقلاء، وبلاغة هذا المجاز أن أمر السرقة المنسوبة إلى يوسف عليه السلام، عمَّ واشتهـ
حتى علم به كل شيء، حتى القرية بأرضها وطرقها.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[الحج: ٤٨].

في هذه الآية ثلاثة مواضع فيها مجاز مرسل:

الموضع الأول: "قرية".

الموضع الثاني: "ظالمة".

الموضع الثالث: "أخذتها".

لأن المراد من القرية أهلها أي أمليت لأهلها وهم ظالمون، ثم أهلكتهم، فعـ
ذكر المكان أو المحلّ وهو "القرية" وأراد الذين يقطنون فيها. والقرينة المانعة م
إرادة المعنى الحقيقي وهو المكان: أن المكان جماد لا يظلم ولا يُهْلَك عقابًا له عـ
جرم ارتكبه.

وبلاغة هذه المجازات: المبالغة في تهويل الظلم الذي صدر منهم، ثم تهو
العقاب الذي أنزل الله بهم.

حتى شمل معهم المكان الذي عصوْا الله فيه، ومنه كذلك حديث القرآن ـ
أهل سبأ وما أنعم الله به عليهم، ثم بدَّلوا نعمة الله كفرًا.

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[سبأ:١٥].

المجاز في كلمة "سبأ" وهي مكان محلولٌ فيه، وقد أريد الحالُّون فيه، و

سلة وقاطنوه، والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي (سبأ بمعنى المكان) أنها عاد لا يفقه شيئًا حتى يعرف مقدار آيات الله ونعمه.

فهو إذن مجازٌ مرسل، ذُكر فيه المكان وأريد به المقيمون فيه، والعلاقة هي "المحلية".

وعلاقة هذا المجاز المبالغة في تصوير نعم الله ﷻ، حتى لكأن المكان يشعر بها.

ـ الحالّية:

ضابط هذه العلاقة أن يذكر الحالُّ ويراد به المحل عكس علاقة المحلية، التي ـذكر فيها المحل ويراد به الحالُّ فيه. ومن أمثلتها من القرآن الكريم: قوله تعـالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف:٣١].

فقد ذكر الزينة وهي حالٌّ وأراد بها المحل وهي الثياب؛ لأن الثياب محل ـزينة. فالزينة عَرَض أو أمر اعتباري، والأعراض كالبياض والصفار مُحالٌ أن ـقوم بغير محلٍّ حامل لها، ومحال أن تقوم بنفسها، وبلاغة هذا المجاز الحثّ على ـرتداء الثياب الطاهرة النظيفة عند كل صلاة.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل ـمران:١٠٧]. المجاز المرسل في الآية في كلمة "رحمة" لا بمعناها الحقيقي، ولكن المراد منها ـطكان الذي هي فيه وهو "الجنة"؛ لأن الرحمة أمر معنويٌّ معقولٌ لا يقوم بنفسه، ولا يقوم ـغير شيء.

وبلاغة هذا المجاز المبالغة في فيوضات الرحمة والعناية بشأنها، حتى لكأنها ـصارت مكانًا يُحسّ ويُرى، والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي أن الرحمة ـيست مكانًا حتى يقام فيه على جهة الخلود الدائم الذي لا نهاية له.

وما جرينا عليه في النص على علاقات المجاز المرسل على النحو الذي مضى ـهو المختار عند جمهور البلاغيين. وإلا فإن لدينا منهجين آخرين هما:

- أن ينص على العلاقة لا على أساس المذكور بل على أساس المحذوف.

- أن ينص على العلاقة على أساس المذكور والمحذوف معًا، فيقال مثلاً: العلاقة هي الكلية والجزئية... إلخ.

٩- المجاورة:

ضابط هذه العلاقة هي إطلاق اسم المجاور للشيء على الشيء نفسه.

ومن أمثلته تسمية السحاب سماء؛ لأنه من جهة السماء يكون، وفي هذا المعنى قال الشاعر:

إذا نـــزل الســـماء بـــأرض قوم رعيـــناه، و إن كـــانوا غضابًا

فالمراد من السماء في البيت: الماء النازل من السماء، سمي باسم ما جاوره. والقرينة استحالة نزول السماء نفسها. وقد سبق الاستشهاد بهذا البيت في علاقة السببية؛ لأن الضمير في رعيناه عائد على النبات الذي كان مسببًا عن نزول الماء.

ويحمل على هذه العلاقة قول الله تعالى: ﴿وأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [النمل:٦٠] أي من السحب المجاورة فيما ترى العين للسماء.

ومن علاقة المجاورة قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الغَائِطِ﴾[النساء:٤٤].

سمي ما ينـــزل من فضلات الإنسان غائطًا، وهو المكان المنخفض؛ لأن مكان قضاء الحاجة من قديم الزمان، وحتى في عصور الحضارة اللاحقة، ومن هذه العلاقة أن العرب كانوا يطلقون على الناقة التي تحمل قربة الماء لسقي الناس أينما كانوا، اسم (الراوية) أي الساقية والحقيقة أن الراوية هي القربة التي فيها الماء وليست الناقة، وإنما سموها (الراوية) على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته المجاورة لأن قربة الماء محمولة على ظهر الناقة.

وبعض المحدثين يرى أن علاقة المحلية في هذا المثال أولى أن تكون هي الصلة ن الناقة والقربة، لأنهما في محل واحد[1]. ولكن هذا مجرد احتمال، والأظهر هو سبق تقريره عند البلاغيين، وإن كان رأي الدكتور شرف لا يخلو من وجاهة.

ومن هذه العلاقة إطلاق اسم "مسجد" على الردهات المتصلة، وعلاقة حاورة ليس لها وجودٌ كثير في الكلام المأثور.

هذا، وبقي من علاقات المجاز المرسل أمورٌ أخرى أغضينا عنها توخيًا لإيجاز، ولأن في بعضها تكلُّفًا ملحوظًا غير مقبول، مثل علاقات:

اللازمية والملزومية، والبدلية والمبدلية، والنصوص المستشهد بها على مثل هذه العلاقات من الممكن حملها على اعتبارات بلاغية بريئة من هذا التكلف في الواقع ونفس الأمر.

نوع آخر من المجاز المرسل:

ما تقدم من حديث عن المجاز المرسل، هو الذي تعوَّد البلاغيون ذكره في مصنفاتهم قديمًا وحديثًا و لم يكن منهجهم هذا كافيًا بدرس المجاز المرسل كما ورد في العمل الأدبي في الجاهلية والإسلام وكما ورد بكثرة ملحوظة في كتاب الله العزيز، لذلك آثرنا أن نستوعب -هنا- صوره كلها؛ وفاء بحق العلم، ولأن ما حمله أهل هذا الفن من بلاغيين وأدباء ونقاد يشتمل على مقادير هائلة من تطبيقات المجاز المرسل لا غنى لدارس عنها.

وترك الحديث عن هذا النوع من المجاز المرسل في مصادر البلاغة جعل الباحثين يختلفون في نوع العلاقة التي تكون بين طرفيه عند من تعرضوا له.

ومن أظهر ما اهتم به مصنفات علماء أصول الفقه، وكثير من المفسرين.

---

(١) انظر: الصور البيانية بين النظرية والتطبيق. د/ حفني محمد شرف (ص٢٤١).

ونحن لا يهمنا اختلافهم في علاقته بقدر ما يهمنا الموضوع نفسه؛ لأننا اهتدينا إلى رأى قاطع في هذه العلاقة، وسوف نوضحها توضيحًا كاملاً إن شاء الله.

وأعود فأذكّر الدارسين بأن الذي سنذكره نوع يجب العناية به منا جميعًا، أساتذة وطلابًا؛ لأنه في حكم الجديد في الدراسات البلاغية.

مواقع هذا النوع من المجاز المرسل:

ونحدد أولاً في صورة إجمالية مواقع هذا النوع من المجاز المرسل، ثم نسوق أمثلة وافية منه ومواقعه هي الآتي:

- الأساليب الخبرية.
- الأساليب الإنشائية كالأمر والنهي والاستفهام.

معلومٌ أن لكل من الخبر والإنشاء بأنواعه معنىً لغويًّا ذا دلالة وضعية، من أجلها وضع واضعو اللغة الجملة الخبرية، أو الخبر، والجملة الإنشائية، أو الإنشاء من أجل إفادة ذلك المعنى اللغويّ الوضعيّ.

وقد تقدم لنا في علم المعاني الإشارة إلى دلالات الجمل الخبرية والإنشائية.

ففي الخبر قلنا إنه موضوع لغة لإفادة أحد معنيين:

الأول: فائدة الخبر، كقولك لآخر: أنت نجحت، إذا كان لم يعلم بنجاحه، وهذا يسمى: فائدة الخبر.

الثاني: لازم الفائدة، كقولك لآخر: أنت نجحت إذا كان يعلم بنجاحه قبل إخبارك إياه أنه نجح وأنت تعلم كذلك أنه يعلم بنجاحه، ففي هذه الحالة لا تريد أنت أن تخبره بنجاحه، ولكن تريد أن تخبره بأنك علمت بأنه نجح، ويسمى هذا بلازم الفائدة كما تعرف ذلك من دراستك لعلم المعاني.

هذان هما المعنيان اللذان إذا استعمل فيهما الخبر كان استعماله حقيقة

غوية، فإذا خرج عنهما إلى معان أخرى كان استعماله مجازًا لغويًّا مرسلاً.

ومن أمثلته من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[البقرة: ٧٩].

في هذه الآية جملة أخبار هي:

- "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم".
- "ثم يقولون هذا من عند الله".
- "فويل لهم مما كتبت أيديهم".
- "وويل لهما مما يكسبون".

هذه الأخبار ليس المراد منها فائدة الخبر، ولا لازم فائدة الخبر.

بل المراد هو "التهديد والوعيد الشديد"، وهذا المعنى عبرت عنه الجمل الخبرية على سبيل المجاز المرسل لا المجاز الاستعاري، ولا المجاز العقلي، ولا الحقيقة اللغوية.

أما العلاقة فهي "الإطلاق والتقييد" يعني أننا أطلقنا الخبر من دلالته على فائدة الخبر ولازم فائدته، هذا هو الإطلاق.

ثم عدنا وقيدناه بالدلالة على الوعيد والتهديد، يعني نقلناه من دلالته اللغوية الوضعية إلى دلالة جديدة هي المعنى المجازي الذي ذكرناه، على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتقييد.

وكذلك قوله تعالى مخاطبًا رسوله الكريم حين عايره المشركون ووصفوه أنه أبتر، لا ولد له من الذكور: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾[الكوثر]. موضع الشاهد في الآية "إن شانئك هو الأبتر".

وهو خبر لم يرد به لا فائدة الخبر، ولا لازم فائدته بل أريد ذمّ المشركين

والنعي عليهم بأنهم ليس لهم عاقبة خير أبدًا.

أما محمد ﷺ فهو وإن لم يكن له ذكر يبقى بعده، فقد آتاه الله من الخير في الدنيا والآخرة، وأسباب التمدح والثناء، ما لم يعط أحدًا من العالمين.

والعلاقة هي "الإطلاق والتقييد" كما تقدم والقرينة المانعة من إرادة الولدية الذكورية، هي ما كان معروفًا من أن الذين قالوا هذا الكلام على رسول الله كان لهم أولاد ذكور.

وبلاغة هذه المجاز قصر العقم عليهم قصرًا إضافيًا بالنسبة لمن هَجَوْه.

وقد أكد هذا القصر باسمية الجملة، و"إن" وضمير الفصل "هو" وتعريف المسند إليه بالإضافة "شانئك" والمسند بالألف واللام "الأبتر".

ومن أمثلته أيضًا في الذكر الحكيم: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ﴾[البقرة:٣٢]. هذا كلام الملائكة لله ﷻ، لما علّم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة قائلاً لهم: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

والشاهد في الآية "إنك أنت العليم الحكيم" المتكلم هو الملائكة، والمخاطب هو الله ﷻ ومحالٌ أن يكون المراد من هذا الخبر فائدته؛ أو لازم فائدته، لأن بكل شيء عليم، فالمراد منه إذن؟

المراد منه هو تمجيد الله والتمدّح بصفاته الحسنى، والثناء عليه.

وعلاقة المجاز المرسل في هذا الخبر هي: الإطلاق والتقييد، حيث أُطلق الخبر من تقييده بالدلالة على فائدة الخبر ولازم فائدته.

ثم أُعيد تقييده بالدلالة على التمجيد والتمدح والثناء، والقرينة: استحالة إعلام الله بشيء لا علم له به، والله بكل شيء محيط.

وبلاغة هذا المجاز المرسل: حصر كمال العلم وكمال الحكمة في الله ﷻ

فلا يشاركه في هذا الكمال أحد، لا من الملائكة، ولا من الأنس، ولا من الجن؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

أما أمثلة هذا النوع من الشعر فكثيرة مثل كثرتها في القرآن، ومنه قول الفرزدق يهجو جريرًا وقومه:

أولـئك آبـائي فجـئني بمثلهم ... إذا جمعتـنا يـا جريـر المجامع

لم يرد الفرزدق أن يخبر جريرًا برفعة آبائه في قوله: أولئك آبائي، و لم يرد أن يخبره بأنه عالم برفعة آبائه كما يعلم جرير برفعتهم. يعني ليس المراد من قول الفرزدق هذا لا فائدة الخبر ولا لازم فائدة الخبر، بل أراد شيئًا آخر هو الفخر.

وهذا هو المعنى المجازيّ للخبر، مجازٌ مرسلٌ علاقته الإطلاق والتقيد، وهي كما تعلم: أطلقنا الخبر من تقييده بدلالة فائدة الخبر، ولازم فائدة الخبر.

ثم عدنا فقيدناه بدلالته على الفخر، والقرينة حاليةٌ، وهي أن جريرًا يعرف من هم آباء الفرزدق، من قبل أن يكون هذا الكلام الذي قاله الشاعر:

ومنه قول بشار بن برد:

أنا المرعَّثُ لا أخفى على أحدٍ

المرعث هو لابس المرعثة، وهو القرط يلبس في الأذن.

أراد بشار بخبره "أنا المرعث" الفخر على سبيل المجاز المرسل كذلك.

ومن الأخبار التي خرجت عن دلالتها الوضعية قول أبي تمام في رائيته التي رثى بها محمد بن حميد:

ألا في سبيـل الله من عطلـت لـه

فجـاج سبـيل الله وانثغـر الثغـر

فتى كلمـــا فاضـــت عـــيون قبيـــلة

وما ضحكت عنه الأحاديث والذكر

وما مات حتى مـــات مضرب سيفه

من الضرب واعتلت عليه القنا السمر

كل ما في هذه الأبيات من أخبار لم تستعمل في دلالتها اللغوية الحقيقية، ولا الناس في حاجة أو تطلُّع لأن تساق لهم هذه الأخبار الوجدانية غير النفعية.

بل خرجت عن دلالتها الوضعية إلى معان أخرى يجمعها فن الرثاء والتمجيد لهذا البطل المقدام، وخروجها جاء على نسق المجاز المرسل، الدي علاقته الإطلاق والتقييد كما علمت من قبل، ومنه قول العابد المتضرع يناجي ربه:

إلـــهي عبدك العاصي أتاكا

مقـــرًّا بالذنوب وقد دعاكا

لأنه يخاطب ربه، وهو بكل شيء عليم، فاستعمل هذه الأخبار في معانٍ ثوانٍ هي التضرع بعلاقة الإطلاق والتقييد كذلك.

هذا في الأسلوب الخبري، أما الإنشائي فإليك الحديث عنه.

المجاز المرسل في الأساليب الإنشائية:

ووقوع هذا النوع من المجاز المرسل في الأساليب الإنشائية جد ظاهر، وجد كثير، وهاكم نماذج منها:

الأمر: واضعو اللغة وضعوا فعل الأمر لطلب إيجاد شيء لم يكن موجودً ساعة الأمر به، وإنما يتحقق وجوده -إذا امتثل الأمر- بعد صدور الأمر به- كقولك لأخيك الصغير منك:

افتح الباب، أو أحضر الكتاب، أو أعطني القلم، فكلٌّ مِنْ: فَتْح الباب

إحضار القلم، وإعطاء الكتاب لم يكن له وجود وأنت تنطق بفعل الأمر فإذا مثل أخوك بما أمرته به حصل فتح الباب أو إحضار الكتاب، أو إعطاؤك القلم.

هذا هو المعنى اللغوي لفعل الأمر ودلالته. وهناك معنىً آخر يدخل معنا في هذه الدراسة دخولاً أوّليًا، وهو دلالة الأمر شرعًا، وبخاصة ما يتعلق منه بالأحكام الشرعية.

هل الأمر يفيد الوجوب؟ أم يفيد غير الوجوب؟ علماء الأصول والفقه مجمعون على أن دلالة الأمر هي الوجوب الفوريّ أو الوجوب المتراخي حسب المقام، و لم يخالفهم أحد، حتى علماء اللغة أنفسهم نحوًا هذا النحو؛ من أن الأصل في دلالة الأمر هو الوجوب فوريًّا أو متراخيًا حسب قرائن الأحوال.

من هنا تمسّك علماء البلاغة بأن الأمر إذا استعمل في دلالة الوجوب كان استعماله حقيقة لغوية، وإذا استعمل في غير دلالة الوجوب كان استعماله مجازًا لغويًّا، على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة الإطلاق والتقييد، الوجه الذي رجحناه على غيره من العلاقات.

وعلى هذا فإن الأوامر الواردة في القرآن بتقوى الله كلها سواء كانت في أساليب نداء، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا﴾ أو في غير نداء مثل:﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فالأمر فيها مستعمل استعمالاً حقيقيًا لا مجاز فيه؛ لأن تقوى الله واجبة على العباد.

وكذلك الأوامر الواردة في كلام الله مطلقًا، مثل ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾، لأن خشية النار تكون بطاعة الله وتقواه، وهما أمران واجبان شرعًا لا يختص بوجوبهما زمان دون زمان، ولا مكان دون مكان.

وفي القرآن أوامر خرجت في باب التشريع عن الوجوب إلى معانٍ أخرى، أوصلها علماء أصول الفقه إلى سبعة وعشرين معنًى. منها: مجرد الإرشاد كما في

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[البقرة: ٢٨٢]. فعلماء الأصول يرون أن دلالة الأمر هنا هي الإرشاد إلى أفضل الوسائل إلى توثيق الديون وحفظها؛ لئلا ينشأ النـــزاع بين المتداينين عند الوفاء بالديون.

وإنما حملوا الأمر في الآية على الإرشاد دون الوجوب؛ لأن في إيجاب الكتابة مشقّة على الناس إذا وجبت في كل الديون.

ودلالة الأمر على الإرشاد من طريق المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتقييد، أي أن الأمر أطلق من دلالته على الوجوب، ثم أُعيد تقييده تقييدًا طارئًا مرة أخرى بالدلالة على الإرشاد.

والقرينة المانعة من إرادة الدلالة على الوجوب أن توثيق الدين حقٌّ للدائن، والحقوق يجوز لصاحب الحق أن يتنازل عنها.

النهي: وكذلك قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَلاَ تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ﴾ قالوا إن النهي فيها للإرشاد كذلك لا للوجوب.

ودلالة النهي: هي الكفّ والمنع عن فعل شيء على وجه الوجوب كالأمر، وخروجه عن الوجوب إلى أي معنىً آخر -كالكراهة مثلاً أو مجرد النصح والإرشاد يكون مجازًا كما في هذه الآية، حيث نهى الله ﷻ عن السأم من كتابة الديون، وبين الحكمة من ذلك فقال: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا﴾.

هذه ثلاث حِكم تشريعية ذكرها الله لكتابة الديون، وكلها جاءت على صيغة أفعل التفضيل، ومعناها أن فيما هو أقل من أفعل التفضيل كفاية في إثبات الديون، لكن ما تدل عليه أفعل التفضيل أكفأ وأثبت.

وهذا يرجّح أن الأمر بكتابة الديون مستحب يُرْشَد إليه، لا واجب يؤمَرُ به.

أما دلالة النهي على الوجوب فمنها في القرآن الكريم قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[آل عمران:١٧٠].فاجتناب أكل الربا واجب شرعًا، والنهي عنه مستعمل في معناه اللغوي الحقيقي، فهو حقيقة لغوية لا مجاز فيها.

وصفوة القول في الأمر والنهي بين الوجوب وغيره أن الأمر يكون للوجوب في كل مقام يكون عكس المأمور به أو النهي عنه ضرر محقق ومحظور مفسد، كالأمر بتقوى الله عكسه الفجور ومعصية الله، وكالنهي عن أكل الربا يكون عكسه أكل الربا وهو ضرر محقق.

أما إذا خلا عكس الأمر، وعكس النهي عن الضرر المحقق والمعاصي الكبيرة، فيجوز حمل الأمر والنهي فيها على غير الوجوب.

وكثيرًا ما يخرج الأمر والنهي في القرآن الكريم عن معناهما الحقيقي والمجازيّ إلى الدعاء بتحقيق نفع أو دفع ضر، ومواقع هذا في القرآن لا تكاد تُحصى، ويكفينا أن نذكر الآية الآتية فإنها تشتمل على النوعين: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٢٨٦].

كما أن للأمر والنهي ضابطًا آخر قالوا فيه:

- إذا كان الأمر والنهي من أعلى لأدنى، كأمر ونهي الأب لابنه، أو الرئيس لمرؤوسه كانا على بابهما من الأمر والنهي.

- وإذا كانا من أدنى إلى أعلى: فإن كان الأعلى هو الله كانا دعاء وإن كان غير الله كانا التماسًا.

- وإن كانا من مساوٍ لمساوٍ له في الرتبة كانا رجاء.

وكل هذا مندرج في سلك المجاز المرسل، الذي علاقته الإطلاق والتقييد إطلاق الأمر والنهي من دلالتهما اللغوية، ثم إعادة تقييده في المعنى المجازي الذي أردته: إرشادًا، أو دعاء، أو التماسًا، أو رجاءً.

الاستفهام: من أجلّ وأبلغ أساليب الإنشاء أسلوب الاستفهام بأدواته المعروفة التي درستها في علم المعاني، مثل: هل وكم ومتى وأين.

وللاستفهام معنىً وضعيٌّ هو: طلب الفهم. هذا هو معناه الحقيقي، أن يكون المستفهِم جاهلاً بشيء فيسأل من هو عالم به.

فإذا قلت لآخر: كم الساعة الآن؟ كان الاستفهام مستعملاً استعمالاً حقيقيًّا.

أما إذا استُعمل الاستفهام في غير طلب الفهم فيكون مستعملاً استعمالاً مجازيًّا، على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته الإطلاق والتقييد، وكل صور الاستفهام الصادرة عن الله في كلامه الخالص غير المحكيِّ عن آخرين، فهو مستعمل استعمالاً مجازيًّا؛ لأن الله يعلم بكل شيء، فلا يستفهم عن شيء يجهله.

أما الاستفهامات المحكية في القرآن عن غير الله فأكثرها مستعمل استعمالاً مجازيًّا، والاستعمال الحقيقي فيها نادرٌ للغاية. وقد اشتمل القرآن على ألف ومائتين وستين صورة استفهامية، لا تنقص وقد تزيد[1].

ومن الاستفهامات الصادرة عن الله في كتابه العزيز ما يأتي: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ هذا استفهام صادر عن الله من كلامه الخالص غير المحكيّ عن غيره

(١) انظر: كتابنا "التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم"، أربعة أجزاء - مكتبة وهبة، القاهرة.

والمخاطب هو رسوله الكريم، والمستفهم عنه هو شرح صدره ﷺ. وقد خرج الاستفهام عن دلالته الوضعية، التي هي طلب الفهم إلى معنىً مجازي هو بإجماع البلاغيين: التقرير، أي الإثبات.

والعلاقة هي الإطلاق والتقييد، أطلق الاستفهام من تقييده بطلب الفهم، ثم أعيد تقييده مرة أخرى في الدلالة على التقرير.

والقرينة هي أن هذا الاستفهام صادر عن الله وهو عليم بكل شيء.

وكذلك الاستفهامات التي في سورة الواقعة: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ﴾[الواقعة:٥٨-٥٩].

هذه الاستفهامات الثلاثة خرجت من طلب الفهم إلى معانٍ مجازية هي: "أفرأيتم ما تمنون" معناه المجازي: استحضروا في أذهانكم العملية الإنجابية بينكم وبين أزواجكم.

"أأنتم تخلقونه" المعنى المجازي الإنكار والنفي، أي لستم أنتم الذين تخلقونه.

"أم نحن الخالقون" المعنى المجازي: بل نحن نخلقه.

كل هذه الاستفهامات مجازٌ مرسلٌ علاقته الإطلاق والتقييد، وهي من كلام الله الخالص، الذي قلنا إن كل استفهام ورد فيه مجاز مرسل دائمًا.

أما ما ورد منه من كلام غير الله، الذي حكاه القرآن الكريم، فمنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة:١٣].

الشاهد في الآية "أنؤمن كما آمن السفهاء". هذا الكلام صادر عن المنافقين، يقولونه لمن يدعوهم إلى الإيمان بالحق الذي جاء به محمد ﷺ، والاستفهام الذي أسند إليهم استفهام مجازي؛ لأنهم لم يكن قصدهم أن يستفهموا عن شيء يجهلونه بل هم ينكرون على الدعاة أن يدعونهم إلى إيمان كإيمان السفهاء. ومعنى هذا الاستفهام: الإنكار والنفي، أي لن يكون منهم إيمان كإيمان السفهاء، وهم

يقصدون بالسفهاء السابقين الأولين إلى الإسلام. والعلاقة هي الإطلاق والتقييد، إطلاق الاستفهام من دلالته الحقيقية، ثم تقييده مرة أخرى بالدلالة المجازية، على سبيل المجاز المرسل، ومنه كذلك من الشعر قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشـــرفي مضاجعـــي

ومسنونةٌ زرقٌ كأنياب أغوال

ينكر امرؤ القيس أن يقتله من توعده بالقتل وهو مدججٌ بالسيف والرمح.

النداء: النداء من أساليب الإنشاء الكثيرة الاستعمال في البيان العربي، وهو مثل الأساليب الإنشائية في استعمالها على وجهين:

الأول: على وجه الحقيقة، وهو طلب الإقبال الحسيّ الماديّ، كقولك لآخر: يا خالد. فإن النداء هنا أن يُقبل عليك خالد ويمثل بين يديك في المكان الذي أنت فيه.

الثاني: على وجه لمجاز، أو الإقبال الذهني دون الإقبال الجسدي، بالانتقال من مكان إلى مكان، فقول الخطيب: أيها المسلمون، لا يريد منه إقبال المصلين عليه بأجسامهم، وهم موجودون ومعهم الإمام في مكان واحد (المسجد) وإنما يريد منهم الانتباه الذهني والإصغاء إلى ما يقول وطرد كل الشواغل من عقولهم وقلوبهم، وهذا هو المعنى المجازي للنداء.

فقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[الحجرات:١].

استعمل أسلوب النداء "يا أيها" والمنادى هم "الذين آمنوا" والمقاصد التي نودوا من أجلها هي عدم التطاول على الله ورسوله، وتقوى الله؛ لأنه سميع لما يقولون عليم به.

والنداء استعمل في معناه المجازي، وهو إقبال المؤمنين نحو الوحي الإلهي

بعقولهم وقلوبهم وكل مشاعرهم، لا بأجسامهم المادية.

ومنه قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾[الحج:٧٣].

هذا النداء "يا أيها" يحمل دعوة إيقاظ للناس جميعًا لأن يتفرّغوا من كل الشواغل التي تحول بينهم وبين ما يُتلى عليهم، فالإقبال فيه هو إقبال الأسماع والعقول والقلوب، لا إقبال الأجسام والهياكل.

والمطلوب الإقبال العقلي من أجله هو، مثل ضربه الله لهم، يكشف عن عجز أصنامهم وآلهتهم عن خلق أي شيء ولو كان حقيرًا حقارة الذباب نفسه، وأن هذا الذباب لو نَهَبَ من آلهتهم شيئًا لعجزت تلك الآلهة المُدّعاة عن استرداده منه؛ لأنها لا تقدر على شيء.

وهذا النداء مستعمل استعمالاً مجازيًّا مرسلاً، بعلاقة الإطلاق والتقييد.

نكتفي بما قدمناه من هذا النوع الجديد غير المدروس دراسة منهجية منظمة، ومن اليسير على الدارس بعد هذه النماذج أن يخوض غمار هذه الدراسة بكثرة البحث والتطبيقات، ونذكر الدارس بقول الشاعر:

لا تقـــل قــد ذهــبت أربابه ... كل من سار على الدرب وصلْ

المبحث الرابع: قرائن المجاز اللغوي

المجاز اللغوي نوعان أحدهما وهو المجاز الاستعاري أكثر شُعَبًا من الآخر، وهو المجاز المرسل، ولا نخلص الجملة أو الكلمة للمجاز إلا بوجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي للجملة في المجاز المركب، وللفظ في المجاز المفرد.

وأنواع المجاز الاستعاري هي الآتي:

- الاستعارة التصريحية وتحتها أفرع هي:
- الاستعارة التصريحية الأصلية.
- الاستعارة التصريحية التبعية.
- الاستعارة التصريحية التمثيلية.
- الاستعارة المكنية أو الاستعارة بالكناية ولا أفرع لها.

المجاز المرسل:

ولكل منها قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة المعنى المجازي أو من إرادة المعنى الحقيقي وحده، والقرينة هي الأمارة التي ينصبها المتكلم في الكلام إذا كانت القرينة لفظية، فإذا لم تكن لفظية فهي عقلية معنوية تفهم من سياق الكلام على النحو الآتي:

قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية:

قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية قرينة لفظية لها صورة كلامية في التركيب الذي فيه الاستعارة، وهذه القرينة غير منضبطة بكلام معيّن، بل تتوقف على النص نفسه، وتختلف من استعارة إلى أخرى، وقرينة معنوية، وهي حال يفهم بقوة من سياق الكلام.

فقول الله ﷻ لكتابة العزيز: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾.

القرينة هي: "أنزل معه"؛ لأن محمدًا ﷺ لم ينـــزل معه نورٌ حسيٌّ يرى بالأبصار، والقرينة دائمًا إذا كانت لفظية كما في الآية، تكون ملائمة للمشبه لا للمشبه به، ولا يكون هذا الملائم للمشبه ترشيحًا؛ لأن احتياج المجاز إلى ما يخصص المعنى به أولى من أن يحتاج إلى ما يرشحه ويقوّيه.

وكذلك قول الشاعر يمدح رجلاً بالشجاعة وقوة البأس:

وصاعقـــة من نصله تنكفـــي بها على أرؤس الأقران خمس سحائب

في البيت استعارتان أصليتان:

■**الأولى:** في "صاعقة".

■**الثانية:** في "سحائب".

في الأولى استعار الصاعقة للضربة بالسيف، وقرينتها "من نصله"؛ لأن الصاعقة الحقيقية تكون من السماء لا من نصل السيف. واستعار في الثانية "سحائب" لأصابع يُمنى الممدوح القابضة على السيف، والقرينة هي: "تنكفي بها على أرؤس الأقران"؛ لأن هذه الألفاظ تلائم المشبه "الأصابع" لا المشبه به "السحب".

وكل من هاتين الاستعارتين رشح الأخرى كما ترى؛ لأن الصاعقة تلائم السحاب، وهو يلائم الصاعقة، فهما استعارتان مرشحتان كما ترى.

ومن قرائن الاستعارة الأصلية ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧].

استعار الخيط الأبيض لشعاع النهار في بدايته والخيط الأسود لبقايا ظلام الليل في نهايته، ثم قال: (من الفجر) وهي قرينة المجاز في الآية؛ لأنها بينت أن المراد

من "الخيط" في الموضعين ليس الحبل الدقيق، الذي هو المعنى الحقيقي له، وإنما هو وصف لشعاعين زمنيين[1].

أما قرينة الأصلية الحالية التي تفهم من السياق فمنها قول الشريف الرضي:

إذا أنت أفنيت العرانين والـــذرى

رمتك الليالي من يد الحامل الذكر

استعار العرانين والذرى، لأفاضل الناس وشرفائهم وحكمائهم على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

إذا هلك سادة الناس ورساؤهم عمّت الفوضى والقرينة حالية؛ لأن الشاعر لم يرد من العرانين (الأنوف) ولا من (الذرى) قمم الجبال العالية؛ إذ لا صلة لهما بالمعنى المراد، والعلاقة فيهما هي الشموخ والرفعة.

قرينة الاستعارة التصريحية التبعية:

قرينة التبعية محددة مضبوطة عكس قرينة الأصلية، إذا كانت في الأفعال وتأتي على أربع صور:

- أن تكون هي "الفاعل" كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾.

استعار "صغى" زاد عن الحد وفاض، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي للطغيان، هي الفاعل، أي: إسناد الفعل "طغى" إلى الماء، والماء لا يوصف بالطغيان إلا على جهة المجاز.

---

(١) بعض الباحثين يرى أن الآية من قبيل التشبيه وليس هذا الرأي بسديد، ويسود رأيهم هذا على المشبه مذكور في الكلام هو الفجر؛ لأن هذا الذكر ورد بعد المجاز لا قبله.

وكذلك قول العرب: "صاح الشجر" بمعنى: طال وارتفع، فالقرينة هي لفاعل؛ حيث أسند الصياح إلى الشجر وليس للشجر صوت حتى يصيح.

أن تكون قرينة التبعية هي المفعول، كقول ابن المعتز يصف أباه:

جُمع الحق لنـــا في إمـــام

قَتَلَ البخل وأحيا السماحا

القرينة المانعة من إرادة معنى القتل الحقيقي هي المفعول "البخل"، "السماح"؛ لأنهما لا حياة ولا قتل لهما.

أن تكون القرينة هي الجارّ والمجرور، كما في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ**﴾ أي ينيمكم، والقرينة هي الجار والمجرور "بالليل"؛ لأن الموت الحقيقي يكون في كل وقت.

- أن تكون قرينة التبعية هي "المفعولان" كما في قول الشاعر:

نقريهمو لهذمـــيات نَقُدُّ بهـــا

ما كان خاط عليهم كل زرّاد

القرى: التكريم الذي يقدم للضيف من طعام أو شراب وهي استعارة تهكميّة، وقرينتها المفعولان اللذان هما المفعول الأول وهو ضمير المتحدث عنهم وهم الأعداء المكنّى عنهم بضمير الغائب "الهاء" في "نقريهم" ثم المفعول الثاني "لهذميات" وهو أطراف الرماح أي نكرهم بالطعن بالرماح أو السيوف.

وهذه القرينة لا تتمّ إلا بمجموع المفعولين الأول والثاني.

قرينة الاستعارة المكنية: وهي قرينة واحدة تتضمنها كل استعارة مكنية، أي إثبات لازم المشبه به للمشبه، ويسمونها: استعارة تخييلية، كما في قولهم: أنشبت المنية أنيابها في فلان، أي أماتته فقد شبه الموت بالسَّبع، وحذف المشبه به، ثم أثبت

لازم المشبه به، وهو أنيابها أو أظفارها؛ لأن الموت لا أنياب له ولا أظفار.

قرينة الاستعارة التمثيلية معنوية: غالبًا ما تكون قرينة الاستعارة التمثيلية معنوية معقولة ليس لها صورة لفظية في الكلام، ومثال ذلك: "فلان أقام الدنيا و لم يقعدها" يقال هذا في شأن من أحدث فتنة طامّة عامة، شغل بها الناس، وازدادت هذه الفتنة اشتعالاً وانتشارًا يومًا بعد يوم.

فهذه العبارة استعارة تمثيلية شبهت فيها تلك الفتنة بصورة من أقام الدنيا كلها وأنهضها وأخذ يهزها ويُرقصها بلا هوادة.

وقرينة هذه الاستعارة حالية تفهم من السياق بمعونة العقل؛ لأن العقل يدرك أنه ليس في مقدرة أحد أن يهز الدنيا حتى لكأنها كرة في يده.

ومثلها قولهم في المثل المعروف: "وقعوا في حيص بيص"[1]، أي اختلط الأمر واشتد الخلاف وغاب الحلم أو قولهم: "اختلط الحابل بالنابل"، والحابل هو من يمسك بيده حبالاً، والنابل هو من بيده نبل يرمي به، فالقرينة في هذه الصور معنوية عقلية تفهم من مجاري الكلام.

والعبارة استعارة تمثيلية قولاً واحدًا أما الثانية والثالثة فمن الممكن حملهما على الكناية، لكن الأمثال عندما تخرج عن موردها إلى مضربها لا تكون إلا استعارة تمثيلية كما مرت الإشارة إلى هذا من قبل، مثل قولهم: "إن ترد الماء بما أكيس" أي أعقل وأحكم.

قرائن المجاز المرسل: قرائن المجاز المرسل أكثر قرائن المجاز اللغوي، وقد تقدم منها: الحالية والمحلية واعتبار ما كان، واعتبار ما سيكون، والسببية والمسببية والآلية، والإطلاق والتقييد، وهذه العلاقة خاصة بالأساليب الخبرية والإنشائية إ

(١) الحيص: الميل والانحراف.

خرجت عن معانيها اللغوية الحقيقية.

ثم علاقة المجاورة، وقد يزاد على هذه العلاقات علاقات أخرى كاللازمية الملزومية.

كما صرح بعض البلاغيين القدماء أن علاقات المجاز المرسل لا تكاد تحصى.

وهذه القرائن كلها تمنع من إرادة المعنى الحقيقي اللغوي، وتخلص اللفظ لاستعمال المجازي دائمًا؛ لامتناع إرادة المعنيين (الحقيقي والمجازي) في محل واحد.

وهذا موضع إجماع عند علماء البيان إلا من شذ منهم فجوّز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي، واستدلوا بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [الأحزاب:٥٦].

لأن الصلاة من الله تشريف ورحمة، والصلاة من الملائكة هي الدعاء.

لكن الجمهور ردُّوا هذا الاستدلال بأن في الكلام حذفًا، والتقدير: إن الله يصلي على النبي، والملائكة تصلي على النبي، فحذف من الثاني لدلالة الأول عليه، وهذا كثير في القرآن.

وظيفة أخرى لقرائن المجاز:

ولقرائن المجاز وظيفة أخرى في البيان العربي، أعمّ من وظيفتها في تحقيق المعاني المجازية، والفصل بينها وبين المعاني الحقيقية.

ذلك أن منكري المجاز من الأصوليين وغيرهم، كان من الأسباب التي ارتكنوا إليها في إنكارهم للمجاز، سواء كان عقليًّا أو لغويًّا، أنهم وصموا المجاز بالكذب.

فإذا قال قائل، وقد أبصر رجلاً كريمًا قادمًا:

"حاتم الطائي قادم علينا" ادعى منكرو المجاز أن قوله هذا كذب؛ لأن

القادم ليس حاتمًا، بل هو رجل غيره.

هذه تهمة لا تثبت على المجاز؛ لأن فرقًا كبيرًا يُلحظ بين الكذاب والمتجوّز، وبين الكذب والمجاز.

فالكذاب يجتهد وسعه في إخفاء كذبه ويسد كل الطرق التي تؤدي إلى معرفة كذبه.

أما المتجوّز "أي المتكلم بالمجاز" فيكون حريصًا كل الحرص أن يكون كلامه محتويًا على أمارات، إما لفظية أو معنوية، تصرف السامع أو القارئ عن أن يفهم من الكلام إرادة المعنى الحقيقي للكلام، وهذه الأمارة هي المسماة بـــ"القرينة".

فالبحتري لما مدح الأمير قائلاً:

يؤدون التحية من بعيد إلى قمر من الإيوان باد

باستعارة القمر للممدوح، ضمّن كلامه ما يدفع أن يفهم فاهم أنه أراد القمر الحقيقي، ترى ذلك في عبارة سابقة ولاحقة. السابقة: "يؤدون التحية من بعيد" والقمر الحقيقي لا يؤدي له التحية أحد، إلا عبدة الكواكب، والشاعر لا يتحدث عنهم.

واللاحقة: "من الإيوان باد" والقمر الحقيقي لا يبدو من "إيوان".

فأين الكذب إذن في هذا المجاز؟

والشاعر الذي قال يمدح رجلاً بالشجاعة والإقدام:

ليث بعثّر يصطـــاد الرجـــال إذا

ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

لم يُرد من كلمة "ليث" معناه الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس، وإنما أراد الرجل المقدام الشجاع. وقد وصفه بالصدق الذي هو من ملائمات المشـ

الرجل الشجاع" ليصرف السامع عن توهم القصد إلى الحيوان الجريء ذي مخالب المفترس آكل لحوم البشر نيئة.

وقول الشاعر:

أكلـــت دمًـــا إن لم أرعك بضرة بعـــيدة مهوى القرط طيبة النشر

في كلمة "دمًا" مجاز مرسل. والمراد بالدم الدية المتسببة عن إسالة الدم القتل" والعلاقة المسببية، وليس في قول الشاعر كذب؛ لأنه أراد على سنن البيان عربي دية قتيل من عصبته ويدعو على نفسه بالعجز والضعف عن الأخذ بالثأر قبول الدية، وهي عند العرب مذمة ومذلة.

مع نصب قرينة لفظية قوية، هي أكل الدم نفسه، و لم تجر العادة بأكله في حياة البشر.

فلا صلة إذن للمجاز أيًا كان نوعه بالكذب، وإنما هو فن جميل من فنون قول، وثمار يانعة دانية القطوف من عمل الخيال الممتع، وكفاه شرفًا أن حفل به صدق الكلام، وهو كتاب الله العزيز، وحديث رسوله الكريم، وروائع الشعر العربي.

وهو وسيلة من وسائل اتساع اللغة، ووفائها بحاجات المعبرين بها، وله دور عظيم في تلوين وسائل البيان والإفصاح وتوضيح المعاني وإبدائها في معارض حية، بها للعقول إقناع وللعواطف إمتاع، وللقلوب رَوْح وغذاء، ولو خلت لغتنا معجزة من المجاز لذهب عنها شطر الحسن كما قال أهل العلم وخبراء الأساليب ليست اللغة العربية لغة نفعية فحسب تنقل المعاني في أساليب تقريرية جافة، بل هي لغة تجمع بين النفع والجمال، ومن دعائم جمالها وشاعريتها المجاز الذي يسري اللغة مسرى الماء في العود الأخضر، أو مسرى الروح في الجسم الغض الرطيب.

ولكثرة التصوير المجازي في لغة التنـــزيل اشتهرت عند متذوقي الجمال عني بأنها لغة المجاز، ولذلك أخرج أستاذنا العقاد كتابًا في هذا المعنى أسماه اللغة شاعرة. أو مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية، وما أصدق هذا القول وأحراه بقبول ما دام في الدنيا فن جميل.

خلاصة الوحدة الثالثة

- كانت الوحدة الثالثة مقصورة على الحديث عن المجاز اللغوي وتنويعاته من حيث العلاقة التي بين أطراف المجاز اللغوي.

- فدرسنا الاستعارة بوجه عام، ودرسناها من حيث تنويعاتها المختلفة.

- الاستعارة التصريحية وقلنا إن المحذوف فيها مع الوجه والأداة هو المشبه، والمذكور فيها هو المشبه به. وقلنا إنها تأتي على ثلاثة أضرب:

- الاستعارة التصريحية الأصلية، وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها واحدًا من اثنين:

أ - أن يكون اللفظ المستعار اسمًا جامدًا غير مشتق كشمس وقمر، وذئب، وفرس، وبدر.

ب - أن يكون اسم معنى "مصدرًا" مثل: عَدْل، كرم، نبل.

- الاستعارة التبعية، ويكون اللفظ المستعار فيها إما فِعلاً أيًا كان نوعه، أو صفة مشتقة كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل.

- أو يكون حرفًا من حروف المعاني، مثل على، وفي، ولام التعليل.

- والضرب الثالث من التصريحية هو الاستعارة التمثيلية، وهي ما كان الجامع فيها صورة مركّبة من أمرين فأكثر.

- والنوع الثاني من الاستعارة هو الاستعارة المكنية التي يكون المحذوف فيها مع الوجه والأداة هو المشبه به، شريطة أن يذكر في الكلام ما يدل على المشبه به المحذوف، وهو أي ما يدل عليه، إثبات خاصية من خواص المشبه به للمشبه، ويسمى استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية كما سيأتي.

- كما درسنا مسميات أخرى للاستعارة عمومًا وهي:

- الاستعارة المرشحة، وهي ما ذكر فيها ما يلائم المشبه به.

- الاستعارة المجردة، وهي ما ذكر فيها ما يلائم المشبه.

- الاستعارة المطلقة، وهي ما لا يذكر فيها شيء يلائم المشبه به أو يلائم المشبه، أو ذكر فيها ما يلائم كلاً منهما فيتساقطان.

- الاستعارة الوفاقية، وهي ما كان الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين.

- الاستعارة العنادية، وهي ما لا يكون الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين، بل في أحدهما دون الآخر.

- الاستعارة الخاصية، وهي ما ظهرت فيها آثار الصنعة، وشيء من الإبداع.

- الاستعارة العامية، وهي ما لم تكن فيها آثار الصنعة.

- الاستعارة التهكمية، وهي ما كان المراد منها ضد معناها كالمدح المراد به الذم والفصاحة المراد بها العي... إلخ.

- ثم درسنا المجاز المرسل، وهو مجاز لغويّ الفرق بينه وبين الاستعارة أن علاقة الاستعارة هي المشابهة، وعلاقة المجاز المرسل غير المشابهة، وهي علاقات متعددة كالمحلية والحالية، والسببية والمسببية، واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون.

ولك أن تقول في الفرق بين نوعي المجاز اللغوي اللذين هما:

- المجاز الاستعاري.

- المجاز المرسل.

إن المجاز الاستعاري مجاز علاقته واحدة هي المشابهة، أو المجاز ذو العلاقة الواحدة والمجاز المرسل، مجاز متعدد العلاقات.

وأضفنا في هذه الدراسة جديدًا إلى درس المجاز المرسل، وهو المجاز ذو علاقة الإطلاق والتقييد الذي يدخل بكثرة في الأساليب الخبرية والأساليب الإنشائية،

التي تخرج عن دلالتها اللغوية الوضعية.

وأمثلة هذا النوع من المجاز المرسل لا تقع تحت حصر أبدًا.

- ثم أعدنا الحديث عن ما تفرق عن قرائن المجاز اللغوي، تيسيرًا على الدارسين، وجمعناها في مبحث واحد تثبيتًا للمعلومات، وقلنا إن قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية نوعان:

لفظية، ومعنوية. فاللفظية كلام يذكر في حيز الاستعارة يمنع من إرادة المعنى اللغوي الوضعي.

والمعنوية حال يفهم بقوة من سياق الكلام. أما قرينة التبعية فلفظية دائمًا وتكون إما بالفاعل، وإما بالمفعول، وإما بالمفعولين للفعل المتعدي لأكثر من مفعول وأما الجار والمجرور، وأما قرينة الاستعارة التمثيلية فتكون حالّية عقلية.

وقرينة المكنية هي إثبات لازم المشبه به للمشبه، وتسمى تجوّزًا: "استعارة تخييلية".

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة أما قرينته فتفهم من السياق وقرائن الأحوال

أسئلة وإجابتها النموذجية على الوحدة

سئلة:

١: بين نوع الاستعارة فيما يأتي، ثم أجر الاستعارة في واحدة منها:

أ – ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حـــاجة في السمـــاء

ب – شهد الحطيئة يوم يلقى ربه أن الوليد للجَّ في الهجـــــر

ج – ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.

د – كبّرْت نحو ديارهم لما بدت منه الشموس وليس فيها المغرب

ابة السؤال الأول:

اللفظ المستعار في البيت الفعل "يصعد" وهي استعارة تصريحية تبعية، شبه فيها الصعود المعنويّ باكتساب المحامد بالصعود المادي الحسي، بجامع الظهور في كلٍّ منهما، ثم سرى التشبيه من المصدرين إلى فعليهما، فاشتق من الصعود بمعنى يرتفع يصعد بمعنى يعلو، ثم تنوسي التشبيه وادُّعِيَ أن المشبه من أفراد المشبه به، وداخل تحت جنسه على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لجريانها في الفعل، والجامع بين الطرفين هو "المشابهة"، وبلاغة هذه الاستعارة إظهار ما يدرك بالعقل مظهر ما يدرك بالبصر، اعتناء به، وزيادة تقرير له.

— الاستعارة في "شهد" هي استعارة تصريحية تبعية في زمن الفعل، شبه الشهادة في المستقبل بالشهادة في الماضي، بجامع تحقُّق الوقوع في كل منهما.

– الاستعارة في الفعل "اصدع" استعار الصدع للتبليغ المؤثر، وهي استعارة تصريحية تبعية، وبلاغة هذه الاستعارة تشبيه التبليغ الواضح القوي في قوة التأثير بالصدع، وهو الشق في حائط ونحوه.

— الاستعارة في لفظ الشموس شبه الحسناوات في الجمال والبهاء بالشموس، وهي استعارة تصريحية أصلية لجريانها في اسم جامد هو الشمس. والقرينة جمع الشمس وقوله: ليس فيها المغرب.

: أ – ما الفرق بين المجاز الاستعاري والمجاز المرسل، اذكر مثالين لما تقول.

ب – اذكر اسم القرينة في المجازين المرسلين الآتيين:

– ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾.

– قد بعثنا الجيش جرا رًا وأرسلنا العيونا.

إجابة السؤال الثاني:

أ– الفرق بين المجاز اللغوي الاستعاري والمجاز اللغوي المرسل أن المجاز الاستعار علاقته واحدة هي المشابهة، والمجاز المرسل علاقته ليست هي المشابهة، بل علاقات أخرى كالكلية والجزئية والمجاورة.

مثال الاستعارة: أمطرنا العدو بالصواعق فالصواعق مستعار للضربات شبهت بالصواعق في شدة الإيلام والإهلاك.

مثال المجاز المرسل: اجعل لنا لسان صدق في الناس، المراد اجعل لنا ذ حسنًا كله صدق. وهذا مجاز مرسل علاقته الآلية.

– القرينة في "يجعلون أصابعهم في آذانهم" هي الكلية، حيث ذكر "الكل" وأراد "الجزء"

ب – قد بعثنا... العلاقة فيه الجزئية ذكر "العيون" وأراد الذات التي فيها العي كلها، والجزء هذا له مزيد اختصاص بالمعنى المراد وهو "التجس والاستطلاع على شئون العدو".

س٣: أ – فرق بين الترشيح والتجريد في الاستعارة مع التمثيل.

ب – وَجِّهْ هذه الآية بلاغيًا: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾.

إجابة السؤال الثالث:

أ – الترشيح هو ذكر ما يلائم المشبه به، مثل "ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه".

والتجريد هو ذكر ما يلائم المشبه مثل: رأيت أسدًا يخطب، سمح الو

ب – "ولا تجعل يدك..." استعارة تصريحية تمثيلية؛ لأن التشبيه فيها بين صورتين لا مفردين.

اختبار الوحدة الثالثة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة(✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة(×) أمام العبارة الخطأ في كل مما يأتي:

١- الاستعارة التصريحية: المحذوف فيها مع الوجه والأداة هو المشبه، والمذكور فيها هو المشبه به.

٢- الاستعارة التصريحية: المذكور فيها مع الوجه والأداة هو المشبه، والمحذوف فيها هو المشبه به.

٣- تأتي الاستعارة التصريحية على خمسة أنواع.

٤- تأتي الاستعارة التصريحية على ثلاثة أنواع.

٥- تأتي الاستعارة التصريحية على نوعين اثنين.

٦- الاستعارة التصريحية الأصلية هي: التي يكون اللفظ المستعار فيها اسمًا جامدًا أو اسم معنى.

٧- الاستعارة التصريحية الأصلية هي: التي يكون اللفظ المستعار فيها صفة مشتق.

٨- الاستعارة التبعية هي: التي يكون اللفظ المستعار فيها إما فعلاً أو صفة مشتق.

٩- الاستعارة التبعية هي: التي يكون اللفظ المستعار فيها اسمًا جامدًا، أو اسم معنى.

١٠- الاستعارة نوعان: تصريحية، ومكنية.

١١- الاستعارة التصريحية نوعان اثنان فقط.

١٢- الاستعارة التصريحية ثلاثة أنواع: أصلية، وتبعية، وتمثيلية.

١٣- الاستعارة التصريحية نوع واحد فقط هو الاستعارة التصريحية الأصلية.

١٤- الاستعارة التصريحية التمثيلية: هي ما كان الجامع فيها صورة مركبة من أمرين فأكثر.

١٥- الاستعارة المكنية هي: التي يكون المحذوف فيها مع الوجه والأداة هو المشبه.

١٦- الاستعارة المرشحة هي: ما ذكر فيها ما يلائم المشبه به.

١٧- الاستعارة المجردة هي: ما ذكر فيها ما يلائم المشبه.

١٨- الاستعارة المطلقة: هي التي لا يذكر فيها شيء يلائم المشبه به أو يلائم المشبه أو ذكر فيها ما يلائم كلاً منهما فيتساقطان.

١٩- الاستعارة المطلقة: هي التي يذكر فيها ما يلائم المشبه به والمشبه.

٢٠- الاستعارة الوفاقية: هي ما كان الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين.

٢١- الاستعارة الوفاقية: هي ما كان الجامع فيها خارجًا عن مفهوم الطرفين.

٢٢- الاستعارة العنادية: هي ما لا يكون الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين بل في أحدهما فقط.

٢٣- الاستعارة العنادية: هي ما يكون الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين.

٢٤- الاستعارة الخاصية: هي ما ظهرت فيها آثار الصنعة وشيء من الإبداع.

٢٥- الاستعارة العامية: هي التي لا تكون فيها آثار للصنعة.

٢٦- الاستعارة التهكمية: هي التي يكون المراد منها ضد معناها.

٢٧- الاستعارة التهكمية: هي التي يكون المراد منها هو عين معناها.

٢٨- المجاز المرسل: هو مجاز لغوي علاقته المشابهة.

٢٩- علاقة الاستعارة هي المشابهة.

٣٠- المجاز اللغوي نوعان: المجاز الاستعاري، والمجاز المرسل.

٣١- المجاز الاستعاري متعدد العلاقات.

٣٢- المجاز الاستعاري علاقته واحدة هي المشابهة.

٣٣- المجاز المرسل مجاز علاقاته متعددة.

٣٤- قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية نوعان: لفظية ومعنوية.

٣٥- قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية أربعة أنواع.

٣٦- القرينة اللفظية للاستعارة التصريحية الأصلية هي: كلام يذكر في حيز الاستعارة يمنع من

إرادة للمعنى اللغوي الوضعي.

٣٧- قرينة الاستعارة التصريحية التبعية لفظية دائمًا.

٣٨- قرينة الاستعارة التصريحية التبعية معنوية دائمًا.

٣٩- القرينة المعنوية للاستعارة التصريحية الأصلية هي: حال يفهم بقوة من السياق.

٤٠- قرينة الاستعارة المكنية هي: إثبات لازم المشبه به للمشبه.

٤١- قرينة المجاز المرسل تفهم من السياق وقرائن الأحوال.

٤٢- قرينة المجاز المرسل لا تفهم من السياق وقرائن الأحوال.

٤٣- قرينة الاستعارة التمثيلية تكون حالية عقليّة.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الاستعارة التصريحية:

أ- يحذف فيها -مع الوجه والأداة- المشبه ويذكر فيها المشبه به.

ب- يحذف فيها -مع الوجه والأداة- المشبه به ويذكر فيها المشبه.

٢- تأتي الاستعارة التصريحية على:

أ- خمسة أضرب. ب- ثلاثة أضرب. ج- ضربين فقط.

٣- الاستعارة التصريحية الأصلية هي التي:

أ- يكون اللفظ المستعار فيها اسمًا جامدًا أو اسم معنى.

ب- يكون اللفظ المستعار فيها صفة مشتق.

- الاستعارة التبعية هي التي:

أ- يكون اللفظ المستعار فيها اسمًا جامدًا أو اسم معنى.

ب- يكون اللفظ المستعار فيها إما فعلاً أو صفة مشتقة.

- الاستعارة التصريحية:

أ- نوعان. ب- ثلاثة أنواع. ج- أربعة أنواع.

٦- الاستعارة:

أ- نوعان فقط. ب- ثلاثة أنواع. ج- أربعة أنواع.

٧- الاستعارة المكنية هي التي:

أ- يكون المحذوف فيها مع الوجه والأداة هو المشبه به.

ب- يكون المحذوف فيها مع الوجه والأداة هو المشبه.

٨- الاستعارة المرشحة هي:

أ- ما ذكر فيها ما يلائم المشبه.

ب- ما ذكر فيها ما يلائم المشبه به.

٩- الاستعارة المجردة هي:

أ- ما ذكر فيها ما يلائم المشبه.

ب- ما ذكر فيها ما يلائم المشبه به.

١٠- الاستعارة المطلقة هي التي:

أ- لا يذكر فيها شيء يلائم المشبه به أو المشبه أو ذكر فيها ما يلائم كا

منهما فيتساقطان.

ب- لم يذكر فيها شيء يلائم المشبه.

١١- الاستعارة الوفاقية هي:

أ- ما كان الجامع فيها خارجًا عن مفهوم الطرفين.

ب- ما كان الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين.

١٢- الاستعارة العنادية هي:

أ- ما لا يكون الجامع فيها داخلاً في مفهوم الطرفين بل في أحدهما فقط

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

س١: بين أسباب التفريعات الآتية للاستعارة:

أ- الأسباب التي تفرعت عنها الاستعارة إلى:

استعارة تصريحية واستعارة مكنية مع التمثيل لكل واحدة بمثال مأثور أو من إنشائك.

ب- الأسباب التي تفرعت عنها الاستعارة التصريحية إلى:

تبعية، أصلية، تمثيلية، مع التمثيل بمثال واحد لكل فرع.

ج- الأسباب التي اقتضت تسمية الاستعارة لكل من:

- المرشحة، المجردة، المطلقة، العامية، الخاصية، الوفاقية، العنادية، التهكمية مع التمثيل.

د- عرف الاستعارة عمومًا بالمعنى المصدري مرة، وبالمعنى الاسمي مرة، وهل يترتب على اختلاف التعريفين تغيير في مفهوم الاستعارة نفسها؟

س٢: أ - لماذا سمي المجاز المرسل مرسلاً؟

ب - أضفنا نوعًا جديدًا من المجاز المرسل يكاد يكون مهملاً في الدراسات البيانية، فما هي مواقع هذا النوع من المجاز المرسل؟ وما هي علاقته؟ اذكر مثالين منه مع تحليل كل منهما.

س٣: سم الصور البيانية في النصوص الآتية، كما هي عند البلاغيين:

أ - ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾.

ب - ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾.

ج - ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يُقتلوا

أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض﴾.

د – قول الشاعر:

فأمطرت لؤلؤًا من نرجس وسقت وردًا وعضت على العناب بالبرد

هـ – وقول الآخر: غاض الوفاء، وفاض الغدر

و – قم في فم الدنيا وحيِّ الأزهرا وانثر على سمع الزمان الجوهرا

ز – وقال ﷺ: "**لا تستضيئوا بنار المشركين**" أي برأيهم.

ح – ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه**﴾.

ط – ﴿**فليدع ناديه**﴾ أي أهل ناديه.

ي – ما زال يفتل له في الحبل والغارب حتى نال منه ما أراد.

ك – طار الخبر في المدينة.

النشاط التعليمي للوحدة الثالثة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

- اقرأ قصيدة "نهج البردة" للشاعر أحمد شوقي، ثم استخرج كل ما فيها من استعارات بأنواعها المختلفة.

الوحدة الرابعة

الكناية والتعريض
أنواعهما وبلاغتهما

الوحدة الرابعة

الكناية والتعريض: أنواعهما وبلاغتهما

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: أنت أمام وحدة دراسية في مقرر: "بلاغة٢" وهي من الأهمية بمكان؛ إذ فيها سوف تتعرف على الكناية بشكل عام، وتتعرف على الكناية المطلوب بها موصوف والمطلوب بها صفة، وسوف تتعرض الوحدة -كذلك- بالتفصيل للكناية المطلوب بها نسبة والكناية بنفي الفاعل والكناية بنفي المفعول.

وسوف نتعلم معًا -عزيزي الدارس- في هذه الوحدة معنى الكناية بنفي المكان والكناية بنفي السبب. -

كما سوف تميط لك هذه الوحدة اللثام عن الكناية هل هي حقيقة أم مجاز؟ كما سوف تجيب لك الوحدة عن سؤال هام هو: كيف تعتبر الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز اللغوي؟

وسوف تفرق لك الوحدة بين الكناية والمجاز اللغوي وبين الكناية والتعريض.

كل ذلك سوف تعرض له الوحدة في صورة مبسطة ولكن مفصلة مدعومة بالأمثلة القرآنية الكثيرة، وكذا بالأمثلة الحديثية وأشعار العرب، حتى تتمكن -عزيزي الدارس- من فهم معطيات لغتك العربية لغة القرآن الكريم. فإلى هذه الوحدة.

لأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراسة هذه الوحدة أن تكون قادرًا على أن:

١- تعرف الكناية عمومًا وتمثّل لها.

٢- تعرف الكناية المطلوب بها موصوف.

٣- تفرق بين الكناية المطلوب بها موصوف والمطلوب بها صفة.

٤- تشرح الكناية المطلوب بها نسبة.

٥- تحدد الفرق بين الكناية بنفي الفاعل والكناية بنفي المفعول.

٦- تذكر أمثلة للكناية بنفي المكان.

٧- تذكر أمثلة للكناية بنفي السبب.

٨- توضح هل الكناية مجاز أم حقيقة لغوية؟

٩- تشرح معنى كون الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز.

١٠- تفرق بين الكناية والمجاز اللغوي.

١١- تعرف التعريض وتمثل له.

١٢- تفرق بين الكناية والتعريض.

١٣- تمثل لكل من الكناية والتعريض.

الوحدة الرابعة
الكناية والتعريض أنواعهما وبلاغتهما

المبحث الأول: الكناية.

- تفريعات الكناية:
- الكناية المطلوب بها موصوف.
- الكناية المطلوب بها صفة.
- الكناية المطلوب بها نسبة.
- الكناية بنفي الفاعل.
- الكناية بنفي المفعُول.
- الكناية بنفي المكان.
- الكناية بنفي السبب.
- بلاغة الكناية.
- هل الكناية مجاز أم حقيقة لغوية؟
- الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز.
- الفرق بين الكناية والمجاز اللغوي.

المبحث الثاني: التعريض.

- الفرق بين الكناية والتعريض.

"الكناية لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه حينئذ"[1].

هذا التعريف -على وجازته- هو أكمل تعاريف الكناية السابقة على تعريف الخطيب، واللاحقة به. ونحن في أمسّ الحاجة إلى شرح هذا التعريف قبل المسير في الحديث عن الكناية، وتفريعاتها، والتمثيل لها، وهذا ما نبدأ به في السطور الآتية:

شرح هذا التعريف:

مصطلحا اللازم والملزوم من صناعة علماء المنطق، ويريدون بهما كل أمر إذا حدث ترتب عليه أمر آخر، فالصلة بينهما هي صلة الشيء بآثاره الناجمة عنه، النار - مثلا- إذا أوقدت ترتب على إيقادها أمور:

- التهام الوقود.
- إضاءة ما حولها.
- الإحراق.

والألفاظ هي أوعية المعاني، ولكل لفظ معنى يلازمه، ويُفهم من اللفظ حين ينطق وكان العرب إذا وصفوا إنسانًا بأنه كثير الرماد، وصفوه بالكرم، لكن لم يقولوا: فلان كريم، أو سخي، أو جواد. وإنما قالوا: كثير الرماد، فكيف دلت هذه العبارة على الوصف بالكرم؟

دلالتها على الكرم ليست صريحة، فالكرم لم يفهم من هذه العبارة فهمًا مباشرًا، وإنما لا بد من وسائط تلاحظ بين هذا اللفظ، وبين الدلالة على الكرم. وتلك الوسائط هي:

- كثرة الرماد تدل على كثرة طهو الطعام.
- وكثرة طهو الطعام تدل على كثرة آكلي الطعام.

---

(١) الإيضاح (١٥٨/٥) ت: د. عبدالمنعم خفاجي.

- وكثرة آكلي الطعام تدل على كثرة الكرم.

- فانظر إلى هذا التسلسل، وتأمل ما بينه من تلازم، ولاحظ الانتقال من فرد إلى آخر من أفراد السلسلة رابطًا بين أولها وآخرها.

إذا لاحظت ذلك سهل عليك فهم تعريف الخطيب: "لفظ أريد به لازم معناه"، أي: ما يترتب على معناه.

واللفظ من تعريف الخطيب هو كثرة الرماد، ولازم معنى كثرة الرماد هو الكرم.

وكان الأصوب أن يقول: أريد به ملزوم معناه لا لازم معناه. وهذا ما قاله السكّاكي قبل الخطيب أن الانتقال في الكناية يكون من اللازم إلى الملزوم، لا العكس، وما قاله السكاكيّ أصوب، إن لم يكن هو الصواب؛ لأن اللازم هو السبب، والملزوم هو المسبب، ولا خلاف في أن كثرة الرماد هو سبب الكرم. وتفسير اللازم بالسبب والملزوم بالمسبب هو حكم العقل، ويمكن الدفاع عن الخطيب بأنه أراد أن الكرم هو السبب في كثرة الرماد.

وأيا كان الأمر فإن ذكر لفظ الكناية ليس مقصودًا لذاته بل للذي هو يليه في الوجود أيًّا كان الكرم أو غير الكرم.

ثم قال الخطيب "مع جواز إرادة معناه حينئذ" أي: يجوز في الكناية إرادة المعنيين معًا، المعنى اللغوي الوضعي. والمعنى الكنائي إذا لم يمنع من إرادته مانع.

وقد حاز تعريف الخطيب للكناية رضا علماء البلاغة من بعده، وتابعه شراح تلخيصه، حتى لا تكاد تجد له في ذلك مخالفًا.

فالعلاقة بين المعنى الكنائي، والمعنى الحقيقي الوضعي للفظ الكناية علاقة تلازم، مثل علاقة المسبب بالسبب، فلفظ الكناية سببٌ والمعنى الكنائي مسبب على اعتبار أن الانتقال فيها يكون من اللازم إلى الملزوم لا من الملزوم إلى اللازم

س ما يرى الخطيب

للكناية قرينة غير مانعة من إرادة المعنى اللغوي الحقيقي، وإلى ذلك أشار طيب وبعض من سبقه، وعبارة الخطيب من هذا هي:

"مع جواز إرادة معناه حينئذ".

وتطبيق هذا على المثال الذي معنا: فلان كثير الرماد، وفي إثبات الكرم ـن، لا يمنع أن يكون فلان كثير الرماد، إذ لا منافاة بين كثرة الكرم وكثرة الرماد.

وقولهم: "فلان جبان الكلب"، في الغرض نفسه لا مانع من أن يكون كريم كلب جبان لا يعوي على أحد، لكثرة الداخلين والخارجين من بيت جل الكريم، على حدّ قول الشاعر:

يسقط الطير حيث ينتشر الحب

وتُغشى منازل الكرماءِ

ومن هذا الاعتبار يكون الفرق بين الكناية والمجاز اللغوي الخالص.

فقرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى اللغوي الوضعي، ولا يجوز بحال في المجاز ـ يُجمع بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي عند المحققين أما قرينة الكناية فالأصل ـها عدم المنع على التوضيح الذي مرّ.

ـريعات الكناية:

بعد الذي تقدم من تمهيد نأخذ في بيان أفرع الكناية كما ثبتت في واقع ـبيان العربي عبر العصور مع ملاحظة أن الكناية -من حيث إنها أسلوب من ـاليب البيان- ثابتة ثبوتًا جليًّا في المأثور من الكلام في الجاهلية والإسلام فلا ـتبر بها تغيير إلا من حيث مواكبتها للبيئات المكانية والزمانية، أما من حيث هي ـلم فهو الذي أشرنا إلى نوعية الخلاف فيه. شأنها في ذلك شأن كل العلوم تأخذ

طابعًا متطوّرًا من حيث ضبط أصوله وفروعه من عصور الريادة إلى عصور النضـ والاستقرار، ولا ننسى أن البحث العلميّ المعرفي هو أضواءٌ معكوسةٌ من حقيق موضوع العلم حسب استعماله في الكشف والبيان في الأعمال الأدبية؛ لأ حقائق العلوم سابقة على العلوم نفسها.

الفرع الأول:

الكناية المطلوب بها موصوف: من أشهر أمثلتها قوله تعالى في الحديث عـ نوح عليه السلام في واقعة الطوفان: ﴿**وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ**﴾[القمر:١٣].

هذا كناية عن "**ذات**" موصوفة، وهي السفينة التي أقلت نوحًا والمؤمنين حين عَمَّ الطوفانُ الأرضَ المعمورة كلها.

وقد كنى عن هذا "الموصوف" بعنصرين منفردين هما:

- الألواح، أي الخشب الذي صنعت منه السفينة
- الدسر، أي المسامير التي ربطت بين أجزاء الخشب.

والقرآن م يقل: حملناه على ألواح ودسر، بل قال: "ذات ألواح ودسر" إـ تلك السفينة العظيمة التي أخذت تمخر عباب الماء كما قال عز وجل: ﴿**وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِـ مَوْجٍ كَالْجِبَالِ**﴾[هود:٤٢].

وبلاغة هذه الكناية تمجيد قدرة الله في إنجاء نوح ومن معه في ذلك الطوفان الرهيب، على وسيلة مصنوعة من عنصرين اثنين لا ثالث لهما.

فالمعنى الكنائي للألواح والدسر هو السفينة، وهو المراد بالدرجة الأولى، أ المعنى اللغوي للألواح والدسر، فهو وسيلة لتصوُّر المعنى الكنائي.

ومنها قول الشاعر، يمدح قومًا بالشجاعة والإقدام:

الضـــاربين بكـــل أبـــيض مخْذَم والطاعـــنين مجـــامع الأضغـــان

في هذا البيت كنايتان عن موصوف:

الأولى: "أبيض مِخْذَم" كناية عن موصوف هو: السيف

الثانية: "بمجامع الأضغان" الكناية عن موصوف هو القلب، مفرد القلوب، المعبر عنها بمجامع الأضغان.

وقال البحتري يصف مصارعته للذئب حتى أراده قتيلا عديم الحركة:

فأتبعتها أخرى فأضللت نصلهـــا

بحيث يكون اللب والرعب والحقد

كناية أو كنايات ثلاث عن القلب؛ لأن كلا من: اللب، والرعب، والحقد يدل بمفرده على مراد الشاعر. وقوله تعالى في الإرشاد إلى طرق الطهارة من الأحداث: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الغَائِطِ﴾ كناية عن قضاء الحاجة؛ فقد عَدَلَ عن اللفظ الصريح لاستقذاره واستهجانه، وهذا أحد دواعي اللجوء إلى الكناية، ولا يمنعنك حمل هذا القول على الكناية أننا ذكرنا هذه الآية من قبل من شواهد المجاز المرسل؛ لأن لكل من هذين الوجهين اعتبارًا لا يمنع من إرادة الآخر، لعدم تدافعهما في محل واحد.

فالمجاز المرسل في الآية هو تسمية فضلة الإنسان باسم المكان الحالّة فيه، والكناية من حيث عدم التصريح بها.

ومن صور الكنايات السريعة في القرآن الكريم: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ﴾ كناية عن موصوف هم اليهود والنصارى.

﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ﴾ الكناية عن المهاجرين من مكة إلى المدينة، وعن الأنصار أهل المدينة الأقدمين.

﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ كناية عن موصوف هي مريم البتول -رضى الله عنها.

﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ كناية عن موصوف هو أبو أبكر الصديق ﷺ.

﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ كناية عن الذبح.

﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ كناية عن الزوجة أو الجار.

﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا﴾ كناية عن المعاشرة الزوجية.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ كناية عن العدة التي تقضيها المطلقة.

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ ثلاث كنايات عن موصوف: انقطاع الدم، الجماع، موضع الإنجاب.

الفرع الثاني: الكناية المطلوب بها صفة:

الصفة هي المعنى القائم بالذات، أي: العَرض سواء كانت حسية مثل الطول والقصر، والبياض والسواد، والحمرة، والبدانة والنحافة أو معنوية، كالكرم والبخل، والذكاء والشجاعة والجبن، والعلم والجهل.

والصفة المدلول عليها بالكناية جعلها البلاغيون ضربين:

الضرب الأول: الكناية القريبة.

والضرب الثاني: الكناية البعيدة.

ويراد من الكناية القريبة ما ينتقل منها إلى المعنى الكنائي بلا واسطة تحول دون سرعة فهمه مثل: طويل النجاد، كناية عن طول القامة فإن الذهن ينتقل بسرعة من لفظ الكناية إلى المعنى الكنائي. وهو طول قامة الموصوف ومنها قول الحماسي يصف امرأة بضخامة العَجُز وبكبر الثديين. وكان هذان الوصفان جميلين عندهم:

أبت الروادف والثُّدي لقمصها

مس البطون وأن تمس ظهورًا

أي أن ثيابها لا تمس البطن من الأمام لبروز ثدييها. وكذلك لا تمس الثياب ظهرها بسبب ضخامة عَجُزها. وهاتان الكنايتان وقعتا عن صفتين. وهما قريبتان لانعدام الوسائط.

وكذلك قول الشاعر:

أكلت دما أن لم أرُعك بضرة

بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

ففي البيت كنايتان عن صفة باتفاق، وهما:

"بعيدة مهوى القرط" كناية عن الطول، وهي نظيرة التي تقدمت "طويل النجاد". يعني إذا سقط قرطها وهوى إلى الأرض، استغرق هُويه زمنًا طويلاً، لبعد ما بين رأسها وبين الأرض.

الثانية: "طيبة النشر" كناية عن أنها مُنَعَّمة مترفة.

وكلتا الاستعارتان ينتقل منهما الذهن بسرعة إلى المعنى الكنائي المراد. فَهُمَا إذن كنايتان قريبتان.

أما صدر البيت "أكلت دمًا" فهو دعاء من الشاعر على نفسه بالضعف حتى إذا قُتِل له قتيل يعجز عن الأخذ بالثأر ويقبل الدية.

وقد تقدم هذا الشاهد في مبحث المجاز المرسل على أنه مجاز مرسل علاقته السببية؛ لأن الدية مسببة عن الدم.

ومن البلاغيين من يحمل هذا القول على الكناية، وحمله على المجاز المرسل أقرب.

والشاعر يهدد زوجته ويدعو على نفسه بالضعف كما علمت إذا لم يتزوج بحسناء طويلة مترفة تعيش في رغد من العيش.

ومن هذه الاستعارة عن صفة القريبة، قولهم: "فلان واسع الكُم" يعنون

وصفه بالكرم، "وطويل اليد"، كناية عن الكرم أيضًا.

وقال حاتم الطائي:

أماويُّ ما يغني الـــثراء عـــن الفتى

إذا حشرجت يومًا وضاق بها الصدر

فالشطر الثاني من البيت: "حشرجت.. وضاق بها الصدر" كناية عن ساعة الاحتضار، والمثول للموت. وهي كناية قريبة. لا وسائط فيها بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي.

وقوله ﷺ: "**طف الصاع طف الصاع**"[1] كناية عن صفة مجاوزة الاعتدال.

وقوله: "**لا ينتطح فيها عنـــزان**"[2] كناية عن انتفاء أسباب الخلاف.

ومن أمثال العرب: "تفرقوا أيادي سبئا" كناية، قرية عن التشتت والضياع.

وقولهم عن الأحمق الغبي: "عريض القفا"؛ لأن كبر الرأس وعرض القفا وضخامته كانوا يعدونه منشأ الغباء والحماقة. ويقولون: "فلانة نئوم الضحى" يعني مترفة عندها مَنْ يكفيها أمرها، فلا تباشر عملاً بنفسها؛ لأنها مخدومة. وغير متبذلة لمهنة.

أما الضرب الثاني من الكناية عن الصفة، وهي بعيدة كالمثال الذي تقدم فلان "كثير الرماد"، فقد توسط بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي عدة وسائط أشرنا إليها من قبل.

وكقولهم فلان "مهزول الفصيل"، والفصيل ولد الناقة في سن الرضاع فإنها كناية بعيدة عن صفة الكرم؛ لأنه ينتقل من هزال الفصيل إلى عدم الإرضاع

(١) أخرجه أحمد (٤/١٤٥)، عن عقبة بن عامر، وهو حديث ضعيف.

(٢) أخرجه أحمد (٢/٤٤٢)، عن أبي هريرة، وهو حديث مقبول.

عدم وجود الأم، إلى ذبحها، ومن ذبحها إلى كثرة الضيفان، ثم إلى الكرم.

وفي هذا المعنى قال ابن هرمة:

مـــا يك فيّ من عيب فـــإني جـــبان الكلب مهزول الفصيل

لأن في هذا البيت كنايتين بعيدتين عن الكرم:

الأولى: جبان الكلب، يُنتقل منها إلى كثرة الداخلين في بيت الشاعر وكثرة رجين، وإلف الكلب لهم لكثرة مشاهدتهم، ومن هنا إلى أن لهم عند الشاعر حاجات ـيها لهم، ومنها إلى الكرم أما "مهزول الفصيل" فقد بيّنا وسائطها الكثيرة من قبل.

ويقابل هذه الكناية قولهم في الوصف بالبخل: فلان "شجاع الكلب"، ـي: يعوي إذا أبصر أحدًا قادمًا؛ لندرة دخول الناس بيت البخيل؛ لذلك ينكر ـيهم الكلب قدومهم إليه. وهذه وإن كانت وسائطها قليلة فهي كذلك كناية ـيدة، أو فيها نوع من البعد.

ومنها قول صهيب:

ـعـبد العزيـز عـلى قومـه وغيرهمـو مـن ظاهـرهْ

ـبابك أسـهل أبوابهـم ودارك مأهولـة عامـرهْ

ـكلـبك آنـس بالزائـرين مـن الأم بالابـنة الزائـرهْ

في هذه الأبيات ثلاث كنايات بعيدة عن صفة الكرم:

أولها: فبابك أسهل أبوابهم، يدخلون منه لكرمك.

وثانيها: ودارك مأهولة عامرة يعني بطالبي الحاجات.

وثالثتها: وكلبك آنس بالزائرين، يعني لكثرة ترددهم عليه.

وإنما كانت الكنايات بعيدة في قول الشاعر؛ لأن الانتقال من المعنى اللغوي

الوضعي إلى المعنى الكنائي لا يتم لا بواسطة واحدة، أو وسائط متعدده ومثله - مع زيادة لطافة، وبداعة صنعة-:

يكـــاد إذا ما أبصر الكلبُ ضيفه يكـــلمه من حبه وهو أعجم[1]

فإن كلام الكلب للضيف زيادة مبالغة في إثبات معنى الكرم للممدوح. وفيه من صنعة الخيال ما ترى.

وقال ابن هرمة أيضًا يمدح نفسه بالكرم عن طريق الكناية عن الصفة:

لا أمـــتع العـــوذ بالفصـــال ولا أبـــتاع إلا قصـــيرة الأجـــل

لم يقل الشاعر إنه كريم، ولا رام ذلك، ولكن سلك مسلكًا لطيفًا فأتى بالمعنى المراد من خلال كنايتين:

إحداهما: "لا أمتع العوذ بالفصال" العوذ أولاد النوق (جمع ناقة) فإذا ولدت نتاجًا عاجل بنحر أمه قبل أن تكمل رضاعه، هذا معنى: لا أمتع العوذ بالفصال: يعني ينحر أمهاتهن قبل موعد فطامهن؛ لأنه كريم مقراء لضيوفه (كثير القرى لهم) وهي كناية عن صنعة الجود، فيها شيء من البعد، لوجود وسائط فيها بين المعنى اللغوي الوصفي، وبين المعنى الكنائي (الكرم).

الثانية: "ولا أبتاع إلا قصيرة الأجل" أي لا يشتري إلا قصار العمر، لأنه كثير المسارعة إلى نحرها. والكناية الأولى تحتمل معنى آخر أقرب من الأول، وهو أنه ينحر العوذ نفسها قبل أن تبلغ عمر الفطام، فالكنايتان كما ترى أريد منها إثبات معنى الكرم من طريق خفيٍّ، هو الكناية. وسيأتي سر اختيار الكناية في مثل هذه المقامات.

---

(١) ويروى هذا البيت هكذا:

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم

وكذلك قول أبي تمام يمدح سيف الدولة، ويمدح مدحه هو فيه:

إذا أنـــا لم يمدحـــك عني صاغرًا عـــدوُّك فاعـــلم أنني غير حامد

معنى البيت: يقول الشاعر لسيف الدولة: إذا لم أقل فيك شعرًا أمدحك فيه يردّده أعداؤك -صاغرين أذلاء؛ لروعته وجماله، فاعلم أنني لم أمدحك قطّ، يثني على شعره مدبجًا فيه حسن الثناء على سيف الدولة، فكنى بحفظ عدو سيف الدولة وترديده لشعر أبي تمام الذي قاله في مدح سيف الدولة، كنى به عن جودة شعره في مدح الممدوح، وهذه كناية عن صفة، تلطف الشاعر في اقتناصها وإبداعها.

وأجمل من هذا كله قوله تعالى في عيسى بن مريم وأمه في الرد على من دعاهما إلهين من دون الله: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾[المائدة:٧٥].

الكناية في: "كانا يأكلان الطعام" كناية عن قضاء الحاجة (كناية عن صفة) ينتقل الذهن فيها إلى أنهما بَشَرَانِ راسخان في الوصف بالبشرية ثم ينتقل إلى المطلوب الأهم، وهو نفي كونهما إلهين، كما ادعى النصارى، والبشر مخلوقٌ مقهورٌ أمام خالقه. هكذا دحض القرآن هذه النظرية من أقصر طريق وأقومه.

الفرع الثالث: الكناية المطلوب بها نسبة:

ومن شائع أمثلتها قول زياد الأعجم يمدح عبدالله بن الحشرج من ولاة الدولة الأموية.

إن الســـماحة والمـــروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

السماحة والمروءة والندى معان وأعراض محال أن تقوم بنفسها. بل لابد لها من محل تقوم به؛ لأنها أخلاق وصفات، والصفة لابد أن تقوم بموصوف، وقد جعل الشاعر هذه الصفات الثلاث مجموعة في قبة، وهي الشكل الدائري مثل

الخيمة، لكنها أعظم وأكبر وتقام على النبهاء والأمراء من الناس والقبة، ليست أهلاً لأن تقوم بها هذه الصفات لأنها ليست من العقلاء، إذن لابد لها من محل مناسب تقوم به من العقلاء؛ لاستحالة قيامها بنفسها ولما جعل الشاعر هذه الخيمة أو القبة مضروبة على ابن الحشرج كان هو صاحب الصفات؛ لأنها لا تصلح إلا له، ولا يصلح إلا لها، وهو في هذا المكان، وهكذا أثبت الشاعر عن طريق الكناية هذه الصفات لابن الحشرج. هي كنايات المطلوب للشاعر بها نسبه، أي إسناد هذه الصفات للممدوح عن طريق التلازم الذي شرحناه لك برفق ووضوح.

وانظر قول الشاعر:

المجـــد يدعـــو أن يـــدوم لعقده عقـــد مساعي ابن العميد نظامه

يثني الشاعر على ابن العميد الكاتب، بالإخبار عن المجد بعد أن شبهه بأنـ عقد على سبيل الاستعارة المكنية، ثم حذف المشبه به (الإنسان) ودل عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه، وهو الجِيد أو العنق، وادعى أن المجد يدعو الله أن يكون لـ عقد منظوم من مكارم ابن العميد، صاحب المناقب، والصنائع الجميلة، وهكذ أثبت لابن العميد عن طريق الكناية عن نسبة مكارم أخلاق شبيهة بحبات اللؤل المنضد، تنظم منها العقود الباهرة، وتتحلى بها جياد الحسان وهذه من الكنايات اللطيفة، فيها براعة حيلة وبديع صنعة، وبخاصة في إثبات صفة المدح للممدوح.

وقال أبو نواس في المدح بالكرم وملازمته للممدوح:

فما جاز جود ولا حل دونـــه

ولكن يصير الجود حيث يصير

الكناية في البيت ليس بوصف الممدوح بالجود والكرم فحسب، ولكـ

تتضمن الوصف بالجود مع ملازمته للممدوح، يصير معه أينما صار لا يفارقه في ليل أو نهار، حتى لكأنه هو الجود نفسه.

ومن الكناية المطلوب بها نسبة، قول الشاعر:

أوَما رأيت المجد ألقى رحله

من آل طلحة ثم لم يتحـــول

وفي هذه الكناية شبه الشاعر المجد بمسافر يحمل معه رِحَالَهُ، يبحث عن مكان يستقر فيه، ثم حذف المشبه به، ودل عليه وهو محذوف بأن أثبت لازمه للمشبه، وهو إلقاء رحلة من فوق مطيته، حين وصل به السير محلة آل طلحة، فاستقر بينهم إلى الأبد على سبيل الاستعارة المكنية وتولد عن هذه الاستعارة كناية مطلوب بها نسبة، بحكم التلازم العقلي.

ذلك أن المجد اسم معنى لا يقوم بنفسه، ولا تحل بمكان على جهة الاستقلال، فهذا محالٌ هنا فلزم أن يقوم بأهل المحلة القاطنين بها، وهم آل طلحة، منهم الموصوف بالمجد على جهة الحقيقة وقول الشاعر: "ثم لم يتحول" كناية أخرى عن ملازمة المجد لآل طلحة على جميع الأحوال، ففي البيت كنايتان:

- نسبة المجد لآل طلحة على وجه العموم.
- ملازمة المجد لآل طلحة على وجه الخصوص.

وزاد إثبات هذين المعنيين قوة الاستفهام التقريري في أول البيت: "أوَما رأيت؟".

لون غير مفهوم من الكنايات:

فرغنا من عرض أفرع الكناية الثلاثة المتقدمة:

- الكناية عن موصوف (ذات).
- الكناية عن صفة قائمة بالذات.

- الكناية عن نسبة، ولا تكون إلا عن صفة.

هذا هو المفهوم عند عامة البلاغين، يتحدثون عنه في مصنفاتهم حديثًا منهجيًّا منظمًا، قدماء ومحدثين. دون أن يشيروا ولو من بعيد إلى هذه الألوان بيد أن ألوانًا من الكناية لطيفة المأخذ تسري في الأساليب الرفيعة، مسرىً خفيًّا كما يسري النسيم اهادئ المعبق بشذا الرياحين في ساعات السحر، ويضفي أريحية على النفوس تحييها وتشجيها وتبعث النشوة والنشاط، في كل نفس ذوّاقة ومن طبع هذا اللون أو الألوان من الكناية أن تمر عليك خلسة، فلا تكاد تحس بها، قبل الزمن في سرعة مروره، إلا إذا وطّنت نفسك على التعرض لها، ولمحتها قبل انقلابها وتواريها عن الأذهان.

ومما زاد من لطف وخفاء هذه الألوان الكنائية أنها تأتي في معرض فنون بلاغية أخرى أظهر منها وآلف، كالاستفهام وضروب أخرى من الصور البلاغية المختلفة موضع الاهتمام في الدرس البلاغي، وقد آثرنا أن نزيح اللثام عن الوجوه المشرقة لهذه الألوان الكنائية؛ وفاء بحق العلم وأمانته، وعلى الدارس أن يعمل صلته، ويصقل موهبته، بعد ذلك بها.

اقرأ معي الآيات التاليات، في معرض الرد على منكري البعث: ﴿**وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً**﴾[الإسراء: ٤٩-٥١].

اقرأ هذه الآيات بوعي وتأنٍّ، واسبر غور مرامي الكلام فيها، وسل نفسك: هل ترى فيها لونًا من ألوان الكناية الثلاثة، والتي درسناها على المنهج المعهود عند البلاغيين، وهي:

- الكناية عن الذات (الموصوف).

- الكناية عن الصفة المعنوية القائمة بالذات.

- الكناية عن النسبة من حيث قيام الصفة فيها بموصوف أومئ إليه في نظم الكلام المستعمل كناية، هل وقعت عيناك على شيء من هذا تعلنه وأنت واثق مطمئنٌّ، قادر على إقامة الدليل على صدق ما تقول إذا أنكر عليك منكر؟

لا أظن. فتعال بنا نزيح اللثام عن كل ذلك.

إن أول ما نلتقي به من تلك الألوان هو قول منكري البعث الذي حكاه الله عنهم: ﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾[الإسراء:٤٩] تجد مجموع "متنا- كنا رفاتا- وعظامًا" كناية عن الإفناء المترتب على الموت وتغيير طبيعة الخلق إلى نقيضها مائة في المائة.

وثاني ما نلتقي به قولهم: ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً﴾، وفي هذا القول كناية تقديرها: لن نبعث خلقًا جديدًا، فعدلوا عن التصريح إلى الكناية ولا يمنع من تصدُّر هذه الكناية أن الاستفهام في صدرها للإنكار. فإن الكناية تواكب الكثير من الصور البيانية.

وثالث ما نلتقي به هو قولهم: ﴿مَن يُعِيدُنَا﴾ كنّوا عن إنكار الإعادة بنفي فاعلها. فاستفهموا عنه استفهام المعدوم، وتقدير الكناية هنا: لا فاعل في الوجود للإعادة بعد الموت.

ورابع ما نلتقي به هو قول الله تعالى: ﴿الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وهي كناية عن موصوف هو اسم الجلالة علا شأنه.

عُدِل بهذه الكناية عن التصريح باسم الله فلم يقل لرسوله الكريم: قل الله هو فاعل الإعادة، وسر العدول عن التصريح إلى الكناية أن الكناية فيها إفحام لهم من أقصر طريق؛ لأنها تحمل برهانًا عقليًّا ملزمًا، بقياس مشكوك فيه عندهم، وهو البعث بعد الموت.

على متيقن عندهم وعند جميع العقلاء، وهو أن من قدر على إيجاد أمرٍ ابتداء كانت إعادته عليه إذا زال أيسر.

وهم يؤمنون بأنهم مخلوقون من العدم، ولم يسبق إيجادَهم حياة.

فإذا ماتوا كانت إعادتهم -بحكم العقل- أهون عليه من بدء خلقهم.

هذا هو سبب العدول عن التصريح إلى الكناية؛ لأن الكناية تقرن الدعوى بالدليل كما سيأتي، فالمعنى أبلغ مما لو قيل: قل الله يعيدكم؟

وخامس ما نلتقي به من الكنايات في هذه الآيات هو قول الله تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ وهي كناية عن التكذيب والعناد.

هذه هي الدعوى إما الدليل عليها فهي حركه الرأس التي ذكرها الله في: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ أي يميلونها استهزاء بما تقول، وتكبرًا على الحق وهي كناية عن صفة الصدود والكفر بالحق الذي يُتْلى عليهم.

وسادس ما نلتقي به من الكنايات في هذه الآيات هو قول منكري البعث في الحوار الذي حكاه الله بينهم وبين رسوله الكريم ﷺ: ﴿مَتَى هُوَ﴾ يقولون هذا مع حركة رؤوسهم وإمالتها مبالغة في العناد والتكذيب. كنَّوْا عن إنكار البعث بنفي زمانه، كما كنَّوْا من قبل عنه بنفي فاعله في الوجود، أي لا زمن يقع فيه هذا البعث؛ وذلك لأن لكل حدث في الوجود لوازم تحيط به تتمثل في:

١- فاعلٌ فَعَلَهُ، أو سيفعله في المستقبل القريب أو البعيد.

٢- زمنٌ وقع فيه، أو سيقع فيه في المستقبل.

٣- مكان وقع فيه، أو سيقع فيه في المستقبل.

٤- سبب يكون علة في حدوثه وداعيًا إليه.

وقد نفوْا هم من قبل أن يكون للبعث فاعل وكنوا عن هذا باستفهامهم

عنه ﴿مَن يُعِيدُنَا﴾ .

لأنه في نظرهم معدومٌ، والمعدوم يسأل عنه سؤال إفحام وإنكار.

وهنا قالوا: "متى هو" وأرادوا لا زمن له يقع فيه، والزمن عندهم موجود فيكون النفي مسلطًا على الحدث.

هذه هي الكنايات في هذه الآيات. والجديد الذي نلفت نظرك إليه، ونحثك على الاهتمام به هو الآتي:

أن الكناية تكون فوق ما هو معروف:

- بنفي فاعل الفعل لما جعلت الكناية مسوقة من أجل إنكاره.

- بنفي الزمن الذي وقع في دعوى المدعي الفعل المراد نفيه، أو بنفي الزمن الذي ادعى المدعي أنه سيقع فيه في المستقبل.

وهذان منهجان من أربعة مناهج تصاغ فيها الكنايات الدقيقة اللطيفة، والتي لم تحظ باهتمام في الدرس البلاغي المنهجي.

وبقى علينا أن نتحدث عن المنهجين الآخرين، وهما نفي المكان، ونفي السبب.

أما نفي المكان فمن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[القصص: ٦٢].

الكناية في "أين شركائي" والمراد من هذا الاستفهام نفي أن يكون له "شركاء" لكنه لم يصرح فيقول: ليس لي شركاء كما زعمتم، وإنما كنى عن نفي هؤلاء الشركاء المزعومين بنفي المكان الذي من شأن كل موجود أن يكون مَارًّا فيه، وهي كناية عن صفة الانعدام؛ لأنهم لو كانوا موجودين لزم أن يكون لهم مكان مستقرون فيه، وهذا هو قرْن الدعوى بالدليل الذي يمتاز به أسلوب الكناية كيفما كانت[1].

(١) الدعوى هي انعدام الشركاء. ودليلها الذي قرنت به هو نفي مكان وجودهم.

وقد تكررت هذه الكناية في القرآن الكريم -غير هذه المرة- مرات عديدة.

ومن صورها في القرآن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾[القيامة:٦-٨].

الكناية في قوله تعالى حاكيًا لما يقول الإنسان يوم القيامة "أين المفر"، وهذا اعتراف من الإنسان بانعدام المكان الذي يكون مهربًا من مواجهة الإنسان مسئولياته أمام الله ﷻ أي: لا مكان نفرّ إليه، أو لا حيلة لنا، فكنى بنفي مكان الفرار "الهروب" عن نفي الفرار نفسه لكنه لم ينفه صراحة فيقول: لا فرار لنا، بل كنى عنه بنفي أن يكون له مكان.

وفي معنى هذه الكناية ورد قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[التكوير:٢٦].

أي لا مكان لكم تذهبون إليه، فكنى عن نفي "المذهب" بنفي مكانه الذي لو كان لهم مذهب لكان له مكان يكون فيه.

وهذه الكناية التي عُمْدتها نفي المكان كثيرة الورود في الذكر الحكيم، تهيب بالباحثين في البلاغة والدراسات القرآنية أن يولوها عنايتهم في مرحلتيْ الماجستير والدكتوراة، مع شقيقاتها الثلاث الأخرى، فإن البحث فيها ظريفٌ ممتع، وغير مطروق في الدراسات التقليدية.

نفي السبب: وتحقق هذه الكناية بنفي سبب الشيء المدعى، توصّلاً إلى نفي المسبب الذي يدعيه المخاطب، أو ينفيه المخاطب عن نفسه إذا ادعى على مُدّعٍ وصفه بالمسبب، وتوقع ذلك منه.

ومن أمثلته قوله تعالى -مخاطبًا المتباطئين عن القتال في سبيل الله إذا طُلب منهم ذلك-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ﴾[التوبة:٣٨].

الكناية في قوله تعالى: "مالكم" وهو استفهام عن سبب تباطؤهم عن الجهاد في سبيل الله، ومعروف أن السؤال عن الشيء ناشئ عن عدم ظهوره ومعرفته فاتخذ هذا السؤال كناية عن نفي السبب وانعدامه أي: يا أيها الذين آمنوا لا سبب لكم ولا عذر لكم في تباطؤكم عن الجهاد في سبيل الله، وقد أُمرتم به.

هذه الآية تنفي سبب التباطؤ الذي حدث من الذين آمنوا؛ لأن تباطؤهم ينـــزل منـــزلة ما له سبب أو عذرٌ عند المخاطب. فجاءت هذه الكناية ونفت عذر التباطؤ بنفي السبب الذي يكون عذرًا فيه.

ومثل نفي السبب في دفاع المخاطب عن نفسه قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا**﴾[البقرة: ٢٤٦].

الكناية في الآية في قوله تعالى: "ومالنا ألا نقاتل" يدفعون عن أنفسهم توقُّع رسولهم أنهم إذا كتب عليهم القتال لا يقاتلوا، "هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا" ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد طلبوا من نبيٍّ لهم من بعد موسى أن يبعث إليهم ملكًا يقاتلون معه في سبيل الله، فخشي رسولهم النكوص إذا كتب الله عليهم القتال، فنفوْا ذلك النكوص، لكن لا صريحًا، وإنما كنَّوْا عنه بنفي سببه فقالوا: "ومالنا ألا نقاتل" توصلوا بنفي السبب إلى نفي المسبب "النكوص" عن طريق الكناية. فدفعوا التُّهم المتوقعة منهم عند نبيهم.

أي كيف ننكص؟ وليس لنا أيّ سبب يدعونا إلى ذلك النكوص.

ومثله قول مؤمن أصحاب القرية: ﴿**وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[يس: ٢٤].

ينفي عن نفسه ترك عبادة الله؛ متوصلاً لهذا النفي بنفي سببه كذلك:

أي: وأيُّ سبب لي يدعوني إلى ترك عبادة الله، الذي فطرني وخلقني من العدم؟

كنى بنفي المسبب، وهو ترك عبادة الله. فقرن الدعوى وهي المداومة على

منعدم، فكيف أتركها؟ إني أكون ضالاً حينئذ.

هذا عرض واف للكناية بطريق نفي مكان الحدث، وزمانه، وفاعله وسببه، ولا يقتصر بحث الكنايات غير المعهودة في الدرس البلاغي على هذا القدر، بل يتجاوزه بكثير، وليس غرضنا هنا الحصر والاستقصاء وإنما غرضنا أن نمهد الطريق إلى هذه الألوان الكنائية اللطيفة، ليسير الدارسون على هداها وهي لا تكاد تحصى في كتاب الله العزيز.

وقبل أن نودِّع الحديث عنها نضيف طريقًا جديدًا قد ذكرنا من قبل نظيره، وهو الكناية عن طريق نفي المفعول، ونظيره الذي تقدم كان الكناية عن طريق نفي الفاعل، ونكتفي بذكر شاهد واحد عليه هو قوله تعالى في إفحام من يدعي خالقًا غير الله: ﴿**هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ**﴾[لقمان:١١].

الكناية في "فأروني ماذا خلق الذين من دونه" والمراد إثبات "انعدام أن يكون غير الله قادرًا على الخلق وبخاصّة الآلهة التي كانوا يدعونها مع الله، أم من دون الله. لكن لم يُذكر هذا صريحًا؛ بل كنّى عنه بالسؤال عنه، والسؤال لا يكون عن المعلوم وهو: "لا خلق لغير الله" بدليل السؤال عن تعيينه وتحديده مشخّصًا ونحمل لك مرة أخرى هذه الطرق غير المعهودة في درس الكناية فيما يأتي:

– **الكناية بالعدول عن العلمية بالموصولية**، في قوله تعالى: ﴿**الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ في الرد على منكري البعث حين قالوا: "من يعيدنا" ومثله في الرد على من قال منهم: "من يحيي العظام وهي رميم" "قل يحييها الذي أنشأها أول مرة" حيث لم يقل "الله" لقرن الدعوى بالدليل المثبت لها.

– **الكناية بنفي الفاعل**: "من يعيدنا".

– **الكناية بنفي المفعول**: "فأروني ماذا خلق الذين من دونه".

- **الكناية بنفي المكان:** "أين شركائي الذين كنتم تزعمون".

- **الكناية بنفي السبب:** "مالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون".

هذا ما عرضنا له من قبل، ونحن على يقين بأن النظر في كتاب الله العزيز سوف يسفر عن طرق أخرى تؤدي هذا الغرض.

وكذلك إذا نظرنا في التراث العربي (شعره ونثره) وحسبنا أننا خطونا الخطوات الأولى في هذا الطريق، الذي هو في حاجة إلى مواصلة في مجال الدراسات القرآنية بوجه خاص، وفي موروثنا الثقافي والأدبي بوجه عامٍّ.

تسميات أخرى للكناية:

ليست هذه التسميات تفريعات أخرى لكناية زائدة على أنواعها الثلاثة التي تقدمت، وهي:

- الكناية المطلوب بها موصوف (ذات).

- الكناية المطلوب بها صفة (معنى ذهني).

- الكناية المطلوب بها نسبة (أي صفة لموصوف).

وإنما هذه المسميات أوصاف أخرى للأنواع الثلاثة المذكورة، كما تقدم من تفريع بعض الكنايات إلى قريبة وبعيدة بحسب قلة الوسائط وكثرتها بين لانتقال من المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

فإن قلّتْ الوسائط كانت الكناية قريبة.

وإن كثرت الوسائط كانت الكناية بعيدة.

ومن هذا القبيل ما عنونّا له آنفًا بـــ: **تسميات أخرى للكناية**، وهذه التسميات هي:

- التلويح. - الرمز. - الإيماء.

ولكل من هذه التسميات شروطٌ ينبغي أن تُلحظ في نظم الكناية:

فالتلويح: يكاد يكون مرادًا فالكناية البعيدة التي كثرت فيها الوسائط في الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الكنائي، وقد مثلوا لها بمقال "كثرة الرماد" للدلالة على الكرم والجود.

وعللوا تسميتها بالتلويح؛ لأن الإنسان يلوِّح للبعيد باليد، لعدم سماع الكلام، لبعد المسافة بينه وبين المتكلم.

وأما الرمز فيكون إذا كان في الكناية نوع خفاء غير الخفاء المعهود فيها بوجه عامّ.

وقد مثّلوا له بعريض القفا عريض الوسادة في قلة الفهم؛ لأن فهم "قلة الفهم" من هاتين الكنايتين فيه خفاء، ولضعف التلازم بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي.

وأما الإشارة أو الإيماء، فيتحقق هذا الوصف في الكناية التي يفهم معناها بدون خفاء زائد على خفائها المعهود. ومثلوا له بقول البحتري:

أوَما رأيت المجد ألقى رحله

في آل طلحة ثم لم يتحـــوّلِ

وقد تقدم شرح هذا الشاهد فيما تقدم، وقلنا هناك إن فيه كنايتين لا كناية واحدة.

والذي نراه أن في هذه التسميات إسرافًا لا جدوى فيه، وكان ينبغي أن يُكتفى بوصف جميع أمثلة الكناية بالقرب والبعد؛ لأنهما وصفان لهما أسباب واضحةٌ ومقبولة في نظم الكنايات أما هذه التسميات الثلاثة الأخيرة فلعسر ضبطها اختلفوا فيها اختلافًا كثيرًا.

بلاغة الكناية:

الكناية تتميز بميزة ليس لها مثيل في الفنون البيانية الأخرى؛ ولذلك أُوثرت على غيرها في مواضع كثيرة، لوفائها بمقتضيات الأحوال.

تلك الميزة أنها تقرن الدعوى - دائمًا- بدليل:

فمثلا حين ادّعى امرؤ القيس أن صاحبته مترفة مخدومة، لم يعبر عن هذا المعنى بلفظه الصريح المكشوف، بل لجأ للأسلوب الكنائي فقال:

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضُّلِ

فأودع هذا البيت ثلاث كنايات يؤازر بعضها بعضًا:

الأولى: ويضحى فتيت المسك.

الثانية: نؤوم الضحى.

الثالثة: لم تنتطق عن تفضل.

وهذه الكنايات تدل على ترف صاحبة امرئ القيس وأن عندها من يخدمها. وأنها دائمًا في ملابس الزينة لا تخلعها لمزاولة أي عمل، فهي أميرة من ملكات الحسن والجمال.

هذه الدعوى قرنها الشاعر بثلاثة أدلة:

- تناثر المسك في فراش نومها.
- استرسالها في النوم في ساعات العمل.
- لم ترتد ثيابًا متبذلة لخدمة غيرها أو خدمة نفسها، وقَرْن الدعوى بالدليل هو الذي أضفى على الكناية قيمة بلاغية سَمَتْ بها فوق سائر صور البيان الأخرى.

وللكناية دور بلاغي آخر في تسعيف مريدي البيان للتعبير عن المعاني التي لا يصح الإفصاح عنها لاستهجانها أو خصوصياتها الحساسة، ولذلك ترى القرآن الكريم على كثرة ما ذكر من معاني المعاشرة الزوجية لم يخرج في التعبير عنها عن الأساليب الكنائيه، مثل: النكاح الرفث، التغشية، الوطر، المسّ، اللمس القرب

الإتيان، المباشرة، فالكناية وسيلة من وسائل الذوق والترف، ولا يقوم فن بيانيٌ آخر بما تقوم هي به، حتى العرب قبل الإسلام كان يكنُّون عن المرأة -عمومًا- بالسرحة، والظعينة، حرصا على صونهن وما ينبغي لهن من تكريم حتى في التصريح باسمها العَلَم. ونَهَجَ الإسلامُ بعدهم هذا المنهج وتوسّع فيه.

هل الكناية حقيقة لغوية؟

الحقيقة اللغوية كما علمت هي استعمال اللفظ فيما وضع له عند واضعي اللغة.

والكناية نرى فيها استعمالاً في غير ما وضع له اللفظ؛ لأن إطلاق "كثير الرماد" واستعماله في الدلالة على الكرم خروجٌ واضحٌ عن دلالة كثرة الرماد اللغوية؛ وبناءً على هذا لا نستطيع أن نقول إن الكناية حقيقة لغوية خالصة.

هل الكناية مجاز لغوي؟

المجاز اللغوي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع علاقة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي أي دلالة اللفظ على المعنى المجازي وحده. وفي أسلوب الكناية لا يمتنع إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي، فلا نستطيع أن نقول إن الكناية مجازٌ لغويٌّ خالصٌ.

الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز:

والمذهب العدل، الذي لا مفرّ منه أن الكناية وَسَطٌ بين الحقيقة والمجاز - تكثيف المعنى المجازيّ فيها؛ لأن قرينتها غير مانعة من إرادة المعنى اللغوي. هذا - يجب أن يقال، كما أن هناك حقًّا يجب أن يقال كذلك: فقرينة الكناية لا تمنع إرادة المعنى الحقيقي، وهي كذلك تُلزم بإرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجاز- ولذلك يضيف بعض البلاغيين مقطعًا آخر فيقول: مع إرادة المعنى الحقيقي إن لم -

منه مانع، يعني: ليس بلازم في الكناية جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي. إنما هذا الجمع مجرد إباحة، هذه الإباحة مشروطة بأن لا يمنع منها مانع خارجيٌّ.

فقول الشاعر مثلا:

أسْــكرُ بالأمس إن عزمت على السُّكر غدًا يا لذا من العجــب

في هذا البيت كناية عن صفة، وهي شدّة تأثير الخمر على عقول شاربيها. وهذه الكناية محالٌ أن يراد فيها المعنى الحقيقي مع المعنى الكنائي، والمانع من ذلك هو حكم العقل؛ لتقدم المسبب (السكر) على السبب (الشرب) في الوجود؛ لأن الشاعر ادعى أنه إن عزم غدًا على الشرب سكر في الحال. وهذا محال عقلاً وواقعًا. ومثل هذا قول بعض المتصوفة: "سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم!".

أي سكروا بالخمر قبل أن ينبت الكرم الذي أثمر العنب الذي عصر فصار خمرًا.

فالكناية في هذا عن شدة تأثير الخمر كذلك. وهذا المعنى الحقيقي لا يمكن إرادته عقلاً مع إرادة المعنى الكنائي؛ لأنهما لا يجتمعان في حكم العقل.

ومن هذه الكنايات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي بحكم العقل والواقع قول الشاعر الصوفي:

وهذا ذراعي طــال للسَّبــعِ العــلا

ومن تحت قاع الحوت مددت راحتي

فهاتان كنايتان عن بسط النفوذ وسعة السلطان والمعنى الحقيقي في كل منهما ممتنع عقلاً؛ لأنه ليس مقبولاً عقلاً وواقعًا أن يطال ذراع إنسان ما فوق السموات السبع العلا.

وغير مقبول عقلاً وواقعًا أن يمد إنسان راحته (كف يده) تحت قاع الحوت (أي قاع البحر).

والخلاصة:

إن قرينة الكناية لا تمنع إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى الكنائي. إلا إذا منع من ذلك مانع خارجي لا دخل لأسلوب الكناية به، هذا ونكرر مرة أخرى أن جانب المعنى المجازي (الكنائي) غالب دائمًا في الكناية عن إرادة الجانب الحقيقي؛ لأن كل كناية يراد فيها المعنى المجازي، والعكس غير صحيح.

وحتى لو لم يمنع من إرادة المعنى الحقيقي مع الكنائي مانع فإن المقصود الأهم من الكناية هو المعنى الكنائي (المجازي)؛ لذلك كان جانب المجاز في الكناية غالبًا على الجانب الحقيقي، فهي تكاد تكون مجازًا خالصًا.

الفرق بين الكناية والمجاز اللغوي:

يتحدد الفرق بين الكناية والمجاز اللغوي، سواء كان استعاريًا علاقته غير المشابهة، بتحدد الفرق بينهما من حيث القرينة في كل منهما.

فقرينة المجاز اللغوي بنوعيه مانعةٌ من إرادة المعنى الحقيقيِّ منعًا قاطعًا.

أما قرينة الكناية فليست مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، لكن ليس وحده، بل مع المعنى الكنائي؛ لأنه المقصود الأهم من الأسلوب الكنائي.

ومن جهة أخرى فإن الانتقال في الكناية من المعنى الحقيقيّ إلى المعنى الكنائيّ يكون من اللازم إلى الملزوم أما في المجاز اللغوي فيكون من الملزوم (أي المسبب) إلى "اللازم" يعني السبب، على خلافٍ ملحوظ بين العلماء في ذلك والذي نراه أن هذه مماحكات لفظية أولى بها علم المنطق، أما البلاغة فهي فن جميل كالورد يُشم ولا يُدعك، وإلا ذهبت بهجته وشذاه.

المبحث الثاني: التعريض

هو فن من فنون البيان، وثيق الصلة بالكناية إلا أنه أشد خفاء منها؛ لأن الانتقال إليه من العبارة المستعملة فيه يحتاج إلى فطنة وحدّة ذكاء وقد يغيب حيانًا في تلافيف الكلام فلا يكاد يُفهم حتى عند الخاصة من علماء البيان وخبراء الأساليب، هذا: وقد بيَّن البلاغيون -وبخاصة الإمام عبدالقاهر الجرجاني صاحب كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز- أن صلة المعاني بالألفاظ المستعملة فيها تفاوت في الظهور والخفاء، بل وفي الخفاء نفسه تفاوت درجاته من أسلوب إلى أسلوب.

فالظاهر منها ما فهم من دلالة اللفظ نفسه دلالة مباشرة مثل: قدم أخي من السفر.

وغير الظاهر ما فهم من معنى اللفظ لا من اللفظ نفسه مباشرة.

وهذا خاصٌّ بالمجاز والكناية، وتسمى معانيهما: المعاني الثانية، أو معنى المعنى.

والثالث الأشدّ خفاءً هو المعنى التعريضيّ الذي نحن بصدد الحديث عنه، للتعريض تعريفات كثيرة عند البلاغيين والنقاد والأدباء لا نريد أن نشغل أنفسنا بذكرها؛ لأنها -مهما اختلفت- فإنها تؤدي إلى معنىً واحد. هو المعنى التعريضيّ الذي سنعرفه.

ليك هذا المثال أوّلاً:

إذا حضرت مجلسًا، وفي هذا المجلس رجل عاقٌّ لوالديه، فأردت أن توجه ليه لومًا، فتلطفت من الحديث لتقول هذه العبارة:

"ما أنا بعاق لوالديّ؛ لأن عقوق الوالدين خُلُق ذميم".

هذه العبارة يدرجها البيانيون في "فن التعريض"؛ لأنها عبارة مدلولها لوضعي نفي عقوق الوالديْن عن المتكلم. لكن عند النطق بها يُفهم أن فيها تعريضًا بالرجل العاقّ لوالديه.

ذكرنا هذا المثال تمهيدًا لتعريف "التعريض".

وهو ما ذكره البيانيون في هذه العبارة القصيرة: التعريض هو المعنى الذي يفهم عند ذكر للفظ لا به، يعني: أن اللفظ ليس موضوعًا لإفادة المعنى التعريضي عند ذكر هذا اللفظ لا به هو نفسه.

ولهذا فإن التعريض أشد الفنون البيانية خفاءً وأدقها وألطفها مأخذًا وإدراكًا.

وكذلك إذا سمعت رجلاً يؤذي الناس في كلامه ولا يسلمون من تصرفات يده. فقلت: "**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**" وهذا حديثٌ شريف معناه أعمّ من معنى التعريض.

هذا الحديث الشريف، صالح في المناسبة التي رَدَّدته فيها لمعنى التعريض بالرجل الذي يؤذي الناس بلسانه ويده. وهذا معنىً طارئ على معنى الحديث الذي أراده منه قائله ﷺ والمعنى التعريضي الذي فهم عند هذا الحديث هو نفي أن يكون هذا الرجل المؤذي مسلم أو صحيح الإسلام؛ لأن فعله وقوله ينافيان صحيح الإسلام ومن صور التعريض في الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[سبأ:٢٤].

في هذه الآية تعريض بالذين كفروا؛ لأن الكلام أُحرج مخرج أن أحد الفريقين في هدى وأحدهما في ضلال ظاهر، دون أن يعين أيهما هو المهتدي وأيهما هو الضال. مع قرينة حال دالّة على التعيين من قوة ووضوح.

ويسمى هذا الأسلوب عند البلاغيين "الكلام المنصف" وهو منهج الدعوة عن طريق التأمل ومراجعة النفس.

ومثله تمامًا قوله ﷻ: ﴿**فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ**﴾[القلم:٥-٦] المهتدي والضال والمفتون هم المخاطبون. لكن القرآن لم يصرح بهما، و عرَّض تعريضًا فيه تلطُّف وتودد.

ومن روائع التعريض في الذكر الحكيم قول الله تعالى في وصف المشركين وما يرجون من أصنامهم: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى المَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ﴾ [الرعد:١٤].

في هذه الآية تعريض في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى المَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾؛ لأن هذه العبارة مسوقة مساق الكناية عن خيبة أمل المشركين وعقم أصنامهم.

هذا ما تفيده الكناية، أما التعريض الذي تولد عنها فهو التنبيه على عبارة المشركين؛ لأن الذي يقف على حافة النهر وهو ظمآن ولا يسلك المسالك الصحيحة لتناول الماء ورفْعه إلى فمه، بل يبسط كفيه فوق سطح الماء، جاعلاً مسافة بين كفيه وبين الماء، منتظرًا صعود الماء إليه، هذا لا يكون إلا غبيًّا أحمق، يضحك منه وعليه الناس.

ودلالة هذه الآية تضمنت تصويرًا بيانيًا من عدة وجوه:

أولا: التشبيه التمثيلي حيث شبه حال المشركين في رجائهم الخير من أصنامهم مع عجز تلك الأصنام عن تحقيق أيّ نفع لهم، بحالِ مَنْ يرجو صعود الماء إلى فمه وضلال مسعاه.

ثانيًا: الكناية عن خيبة المشركين وعجز أصنامهم.

ثالثًا: التعريض بغباوة المشركين وحماقاتهم.

رابعًا: تأكيد الذم بما يشبه المدح؛ لأنه لما قال: "لا يستجيبون لهم بشيء" ثم أعقبه بأداة الاستثناء "إلا" أوهم المشركين بإثبات صفة "مدح" مغايرة لما قبل "إلا" ولكن هذا التوقع لم يدم طويلاً، فقد جبَّه بقوله: ﴿إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى المَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ

بِبَالِغِهِ﴾ فأكد به الذم الذي قبل "إلا" وزادهم حسرة على حسرة.

خامسًا: التذييل الوارد في الفاصلة: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ﴾[1].

واجتماع التشبيه والكناية والتعريض في محلّ واحد غير ممتنع، لعدم تدافع هذه الفنون وعدم تنافرها؛ لاختلاف الاعتبارات في كل منها.

فالتعريض يصاحب كل الأساليب:

يصاحب الحقيقة، ويصاحب المجاز، ويصاحب الكناية، وهي كما تقدم واسطة بين الحقيقة والمجاز، ومعنى المصاحبة هنا جواز محافظتها لهذه الأساليب، لا ملازمتها.

ومن مزايا التعريض أن البليغ يعبر به عما يريد من المعاني، ويصل به إلى غرضه دون أن يخشى لومًا من أحد أو عقابًا؛ لأنه لا يكشف عن غرض قائله صراحة، وقد استخدم هذا النوع إبراهيم عليه السلام مع قومه حين حطم أصنامهم فثاروا ثورة غاضبة على من فعل بآلهتهم ما فعل بهم؛ ثم جاءوا بإبراهيم فسألوه على أعين الناس فقال كما حكى القرآن: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[الأنبياء:٥٦-٦٣].

في الآية الأخيرة موضوعان تعريضيّان: الأول في "بل فعله كبيرهم هذا" والثاني في: "فاسألوهم إن كانوا ينطقون".

فإسناد الفعل إلى كبيرهم، وهو لصنم الرئيسي فيه تعريض بعجزه وبجهالة قومه واستهزاء بهم، وفي أمره إياهم بسؤال أصنامهم تعريض بالسخرية منهم، والإشارة إلى ما هم فيه من جهل وغباء ولا يخفى عليك أن التعريض -هنا- تولّد عن مجازين.

الأول مجاز عقلي "بل فعله كبيرهم هذا" حيث أسند الفعل إلى غير ما هو له، مرادًا منه الاستهزاء والتنبيه على غبائهم وشدة ضلالهم.

---

(١) التذييل من فنون الإطناب. وهو جملة تأتي في أعقاب الكلام؛ تقرر وتؤكد المعنى الذي قبله. انظر الإيضاح، شرح د.محمد عبدالمنعم خفاجي.

والثاني: مجاز عقليٌّ كذلك بإيقاع السؤال على غير مفعوله في الواقع؛ لأن توجيه السؤال لا يكون إلا لعاقل، والأصنام جماد لا تحس ولا تعقل.

وقد بلغ إبراهيم عليه السلام مراده من خلال هذين التعريضين دون أن يناله منهم أذىً.

وإذا تتبعنا آيات الذكر الحكيم وجدناها حافلة بهذا الأسلوب، وتهدف دائمًا إلى معانٍ تربوية أخلاقية وغايات سامية نبيلة.

وكذلك الحديث النبوي، فمن أمثلة التعريض فيه قوله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**"[1].

فإنه تعريض بمن كان سلوكه مخالفًا لما يعلنه من حسن النية.

أما من الشعر فمنه: قول حسان بن ثابت يذبّ عن رسول الله ﷺ هجاءَ مَنْ هجاه:

أتهجــوهُ ولســت له بكــفءٍ فشــركما لخيركمــا الفــداء

وبما أن الشرير منهما على طريق الإبهام فداءً لصانع الخير المعروف بالفضل والشفقة على الناس فهذا أوقع وأشد تأثيرًا في نفس المخاطب، وقد توصل الشاعر إلى وصفه بالأشريّة بطريق لطيف، حيث أخرج هذا المعنى مخرج احتمال.

ومنه قول المتنبي في الاعتداد بشعره وازدراء غيره.

ودَعْ كل صوت غير صوتي فإنما أنا الصائح المحكي والآخر الصدى

يعرّض بغيره من الشعراء، ويتهمهم بترديد ما يقال، وأنهم لا ابتكار لهم، ولا حيلة لهم في قرض الشعر الجيد.

ومنه قول الشاعر الجاهلي يعرّض بالمتخاذلين من قومه:

---

(١) تقدم تخريجه.

ولا يقيم على ضيم يـراد بـه
إلا الأذلّان عِـيرُ الحـيِّ والوتـد
هذا على الخسف مربوط برمته
وذا يُشجُّ فلا يرثي لـه أحـد[1]

قال هذا الكلام في حالة استنفار لمواجهة عدو، فنكص كثير منهم ولم يخرجوا للقتال.

فعرَّض الشاعر بالناكصين وشبّههم بالحمار يُقسر على حمل الأثقال وهو ذليل لا يدفع عن نفسه أذىً، ولا يجلب لها نفعًا، وبالوتد يدق في الأرض أو في الحائط فـيُشقّ رأسه أو أعلاه، ولا يأسف عليه أحد.

يريد بذلك أن يستنهض همم الكسالى، ويستحيي مروءتهم الميتة، وأن يلهب مشاعرهم الباردة لدفع الخطر المراد بهم، ويهيّج نفوسهم لملاقاة عدوهم.

وقال آخر في قريب من هذا المعنى:

لقـد أسمعـت إذ ناديـتَ حيًّا ولكـن لا حـياة لمن تنادي

يعني أن الأحياء لا يحتاجون إلى الإلحاح في النداء، بل ينهضون لأول نداء.

أما من تلح عليهم بتكرار النداء، فاعلم أنهم أموات وإن كانوا أحياء وفرق كبير بين حياة الكرامة وحياة الهوان وفي هذا تعريض بالمتخاذلين، الذين لا يثمر فيهم نداءُ مَنْ يناديهم؛ لما فيه نفع لهم.

وقال الإمام عليٌّ ﷺ يستنهض همم المتخاذلين للقتال معه:

"إن الموت طالب حثيث، لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب وإن أكرم الموت القتل والذي نفس ابن أبي طالب بيده، لضربة بألف سيف أهون عليّ من ميتة على الفراش".

---

(١) المربوط برمته على الخسف هو الحمار، أما الذي يشج فهو الوتد إذا دُقّ في الأرض أو في الحائط.

وهذا التعريض البليغ توصل به الإمام ﷺ إلى وصف المتخاذلين بأنهم لا كرامة لهم، وأنهم جبناء يفضّلون الحياة مع الذل على الموت مع العزّ.

وكلمة أخيرة نقولها في التعريض، ونحن على مقربة من الفراغ من الحديث عنه، وهي أن كثيرًا من النصوص الشرعية والأدبية صالحة لتصييرها تعريضًا بحسب المقامات التي تردد فيها، وإن كان أصل ورودها ليس تعريضًا، كالمثل إذا نقل من مورده إلى مضربه، فإنه يصبح حينئذ استعارة تمثيلية -كما تقدم بيان ذلك- وكذلك تجد كثيرًا من التراكيب صالحة لجعلها تعريضًا في حالة ترديدها فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾[النحل:١١٦].

إذا رددت هذه الآية بمناسبة فتوى صدرت لا أساس لها من الشرع، أو فسَّر مفسر بعضًا من كلام الله، أو حديث رسوله تفسيرًا صادرًا عن هوى نفس فإن هذه الآية تكون تعريضًا بمن نحا هذا المنحى أو تقول: "**طفَّ الصاع طفَّ الصاع**"[1] هو حديث شريف في مقام رأيت فيه من يغلو في خصومة ويتجاوز حدّ الاعتدال.

أو تنشد قول الشاعر:

ولست بنظّار إلى جـــانب الغنى

إذا كانت العلياء في جانب الفقر

في مقام يذكر فيه الحرص على المال، والشراهة في جمعه من الحلال والحرام يكون مثل الشاعر المذكور تعريضًا بكل مفتون بالدنيا مضيع لأمر دينه وكرامة نفسه.

الفرق بين الكناية والتعريض:

ويحسن بنا في نهاية هذه الدراسة أن نوجز الحديث عن الفرق بين الكناية والتعريض مع شدة التشابه بينهما:

---

١) تقدم تخريجه.

أولاً: أن الكناية لها صلة وثيقة بالمجاز أما التعريض فلا صلة له بالمجاز؛ لأنه لا لفظ
له مستعمل فيه، بل يفهم عند ذكر اللفظ المستعمل في غيره، لا باللفظ نفسه.

ثانيًا: الكناية يختصّ بها اللفظ المستعمل فيها. أما التعريض فلأنه لا لفظ له، فيتول
من كل أسلوب صالح له، فيكون مع الحقيقة، ومع المجاز، ومع الكناية نفسها

ثالثًا: الكناية تكون باللفظ المفرد، وتكون بالتراكيب أما التعريض فلا يكون إ
من التراكيب اللغوية التامّة.

رابعًا: الكناية تستعمل في جميع المعاني ذمًّا ومدحًا ولا ذمًّا ولا مدحًا؛ فهي غ
مقصورة على نوع خاص من المعاني.

أما التعريض فيستعمل في معاني الذمّ والقدح، وفي معاني المدح. لكن
مزيد اختصاص بمعاني الذم كما تنبئ الصور الواردة منه في الكتاب والسنة، و
التراث العربي شعره ونثره.

خلاصة الوحدة الرابعة

كان الحديث في هذه الوحدة عن الكناية والتعريض وقلنا إن الكناية لفظ ـيد به لازم معناه أو ملزوم معناه واللازم هو السبب، والملزوم هو المسبب.

ـهي ثلاثة أضرب:

- الكناية عن موصوف، والمراد بالموصوف الذات الشخصية الصالحة لقيام ـوصف بها.

- الكناية عن الصفة، أي الاسم الذهني المعنوي غير المادي، وهي أكثر ـكنايات استعمالاً في البيان العربي.

- الكناية عن النسبة، أي تعلّق صفة بذات دون التصريح في اللفظ بهذا التعليق.

- الكناية بعد ذلك يتوارد عليها معنيان أو وصفان.

- كناية قريبة إذا كان الانتقال من المعنى الحقيقي فيها إلى المعنى الكنائي بلا وسائط.

- كناية بعيدة، إذا كان الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الكنائي يمرّ ـوسائط قلّت أو كثُرت كما توصف الكناية بالتلويحية والرمزية والإشارية، وقد ـلنا إنه لا داعي لهذا؛ لأنه تكلف ومماحكات لفظية لا طائل تحتها. ويكتفي ـوصفها بالقريبة والبعيدة، أما التلويح والرمز والإشارة فلا ضرورة لهذا؛ ولأن ـوصف فيها ليس له ما يبرره من الواقع.

- ثم أدرنا الحديث إلى نوع أو ألوان غير مفهومة في الدرس البلاغي من ـكنايات التي وسمناها بأنها لطيفة، ولها وجود مكثف في الذكر الحكيم، وهي ـطيفة فعلاً؛ لأنها دقيقة المأخذ، وقد ذكرنا منها:

ـ الكناية عن نفي الشيء بنفي فاعله على أساس أنه لو كان موجودًا لكان له فاعل.

- الكناية عن نفي الشيء بنفي مفعوله، على أساس أنه لو كان له مفعول لكان موجودًا.
- الكناية عن نفي الشيء بنفي زمانه، على أساس أنه لو كان موجودًا لكان زمان موجود هو منه.
- الكناية عن نفي الشيء بنفي مكانه، على أساس أنه لو كان موجودًا لكان مكان موجود هو فيه.
- الكناية عن نفي الشي بنفي سببه، على أساس أنه لو كان موجودًا لكان سبب أو علة.
- الكناية عن إمكان وجود الشيء بالعدول عن "العلمية" إلى الموصولية المقترنة بالدليل العقلي على صحة إمكان وجوده.

ثم تحدثنا عن التعريض، وفرقنا بينه وبين الكناية من عدة جهات. وقلنا التعريض ليس له لفظ مستعمل فيه؛ لأنه يوجد عند ذكر اللفظ الموضوع لغيره، باللفظ نفسه.

وذكرنا القيمة البيانية لكل من الكناية والتعريض، وقلنا إن ما ورد التعريض من النصوص القرآنية والحديث النبوي، يحمل سمات تربوية خلقية، وذكرنا نماذج فيها كما أن التعريض يتولد عن جميع الأساليب اللغوية: الحقيقة والمجازية، والكنائية، دون مصادرة للمعاني الأصلية لتلك الأساليب.

اختبار الوحدة الرابعة

لاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ـع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (X) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

— الكناية لفظ أريد به لازم أو ملزوم معناه.

— الكناية لفظ أريد به ضدّ معناه.

— لازم المعنى في الكناية هو السبب والملزوم هو المسبب.

— الكناية ثلاثة أضرب: كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة.

— في الكناية عن الموصوف يراد بالموصوف: الذات الشخصية الصالحة لقيام الوصف بها.

- في الكناية عن الموصوف يراد بالموصوف: الاسم الذهني المعنوي غير الماديّ.

- في الكناية عن الصفة يراد بالصفة: الاسم الذهني المعنوي غير المادي.

- في الكناية عن الصفة يراد بالصفة: الذات الشخصية.

- الكناية عن النسبة تعني: تعلق صفة بذات دون التصريح بهذا التعليق في اللفظ.

١- يتوارد على الكناية معنيان أو وصفان؛ هما: كناية قريبة وكناية بعيدة.

١- الكناية القريبة هي ما يكون الانتقال فيها من المعنى الحقيقي إلى الكنائي بلا وسائط.

١- في الكناية البعيدة يكون الانتقال من المعنى الحقيقي إلى الكنائي بواسطة.

١- من الكنايات ما هو لطيف دقيق المأخذ ومن ذلك: الكناية عن نفي الشيء بنفي فاعله أو مفعوله.

١- من الكنايات لطيفة المأخذ: الكناية عن نفي الشيء بنفي زمانه أو مكانه أو سببه.

١- من الكنايات اللطيفة: الكناية عن إمكان وجود الشيء بالعدول عن العلمية إلى الموصولية المقترنة بالدليل العقلي.

١- التعريض ليس له لفظ مستعمل فيه؛ لأنه يوجد عند ذكر اللفظ الموضوع لغيره لا باللفظ نفسه.

١٧- التعريض لـــه ألفاظ خاصة تستعمل فيه.

١٨- يـــتولد التعريض عن جميع الأساليب اللغوية الحقيقية والمجازية، والكنائية دون مصادرة للمعاني الأصلية لتلك الأساليب.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الكناية لفظ أريد به:

أ- لازم معناه. ب- ملزوم معناه.

٢- لازم المعنى في الكناية هو:

أ- السبب. ب- المسبب.

٣- ملزوم المعنى في الكناية هو:

أ- السبب. ب- المسبب.

٤- الكناية:

أ- ضربان فقط. ب- ثلاثة أضرب. ج- ضرب واحد فقط.

٥- يراد بالموصوف في الكناية:

أ- الذات الشخصية الصالحة لقيام الوصف بها.

ب- الاسم الذهني المعنوي غير المادي.

٦- يراد بالصفة في الكناية عن الصفة:

أ- الذات الشخصية الصالحة لقيام الوصف بها.

ب- الاسم الذهني المعنى، غير المادي.

٧- الكناية عن النسبة تعني:

أ- تعلق صفة بذات دون التصريح في اللفظ بهذا التعلق.

ب- تعلق صفة بذات مع التصريح في اللفظ بهذا التعلق.

٨- الكناية:

أ- نوعان. ب- نوع واحد. ج- ثلاثة أنواع.

٩- الكناية القريبة هي:

أ- ما يكون الانتقال فيها من المعنى الحقيقي إلى الكنائي بلا وسائط.

ب- ما يكون الانتقال فيها من المعنى الحقيقي إلى الكنائي بوسائط.

١٠- الكناية البعيدة هي التي:

أ- يكون الانتقال فيها من المعنى الحقيقي إلى الكنائي بلا واسطة.

ب- يكون الانتقال فيها من المعنى الحقيقي إلى الكنائي بواسطة.

١١- من الكنايات لطيفة المأخذ:

أ- الكناية عن نفي الشيء بنفي فاعله أو مفعوله.

ب- الكناية عن نفي الشي بنفي زمانه أو مكانه أو سببه.

ج- جميع ما سبق.

١٢- التعريض:

أ- لـــه ألفاظ مخصوصة تستعمل فيه.

ب- ليس لـــه لفظ مستعمل فيه؛ لأنه يوجد عند ذكر اللفظ الموضوع لغيره لا باللفظ نفسه.

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

س١: أكمل ما يأتي:

أ- الكناية لفظ...

ب- الكناية ثلاثة... ما أريد بها... وما أريد بها... وما أريد بها...

ج- التعريض معنى يفهم عند ذكر... لا...

س٢: فرّق بين المطلوب من الكناية في النصوص الآتية:

أ- "المجد بين برديه" – "طويل النجاد"- "بعيدة مهوى القرط"- "نؤوم الضحى"

﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ - "جبان الكلب"- "كثير الرماد".

س٣: حدد مبنى الكناية فيما يأتي:

﴿مَن يُعِيدُنَا﴾ - ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ﴾ - ﴿مَتَى هَذَا الوَعْدُ﴾

﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾.

س٤: حلّلْ الشاهدين الآتيين كنائيًا تحليلاً وافيًا:

١- إن السماحة والمروءة والندى

في قبة ضربت على ابن الحشرج

٢- أسكر بالأمس إن عزمت على

الشرب غـــدًا يا لذا من العجب

النشاط التعليمي للوحدة الرابعة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

- الكناية من أكثر المباحث البيانية شهرة ودورانًا على ألسنة الشعراء والأدباء، اعرض لها من خلال ماكتبه الخطيب القزويني في كتابيه: تلخيص المفتاح، والإيضاح.

- التعريض فن وثيق الصلة بالكناية إلا أنه أشد خفاءً منها، اعرض لهذا الموضوع في بحث أدبي، مستعينًا بما في كتب الخطيب القزويني وعبدالقاهر والسكاكي.

الوحدة الخامسة

المحسنات اللفظية

الوحدة الخامسة

المحسنات اللفظية

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: هذه هي الوحدة الخامسة من مقرر: "بلاغة٢" وهي تعرض لك المحسنات اللفظية بصورة مفصلة، ولكن بتبسيط يضمن لك فهمها ووعيها، ومن المباحث التي سوف تعرضها لك الوحدة: الجناس بأقسامه جميعًا كالجناس التام والجناس المحرف، والجناس الناقص والجناس المقلوب، والجناس المضارع وجناس التصحيف والجناس اللفظي.

كما ستعرض الوحدة بالتفصيل للسجع بأقسامه، كالسجع المطرف والترصيع، والموازنة المماثلة، وتفرق لك الوحدة بين الفواصل القرآنية والسجع مع سياق الأمثلة العديدة التي توضح الموضوع.

وتتناول الوحدة كذلك الاقتباس بنوعيه والتضمين بأنواعه، كالتضمين مع التنبيه والتضمين مع عدم التنبيه، والتضمين مع السكوت لشهرته، وغير ذلك . الموضوعات الهامة التي تتعرض لها هذه الوحدة.

فعليك -عزيزي الدارس- باستيعاب هذه الوحدة ومذاكرتها بكل الجد حتى تستفيد منها في فهم معاني القرآن الكريم والسنة النبوية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى منك بعد دراسة هذه الوحدة أن تكون قادرًا على أن:

١- تعرف الجناس تعريفًا يجلّي معناه ويحدده.

٢- تعرف الجناس التام بأنواعه ممثلاً لها.

٣- تمثل للجناس المماثل، والجناس التام المستوفى.

٤- توضح المقصود بالجناس المحرف والجناس الناقص.

٥- تبين ما هو الجناس المقلوب؟ وما المقصود بقلب الكل وقلب البعض؟

٦- تشرح الجناس المضارع وجناس التصحيف والجناس اللفظي.

٨- تذكر أقسام السجع معرفًا بها.

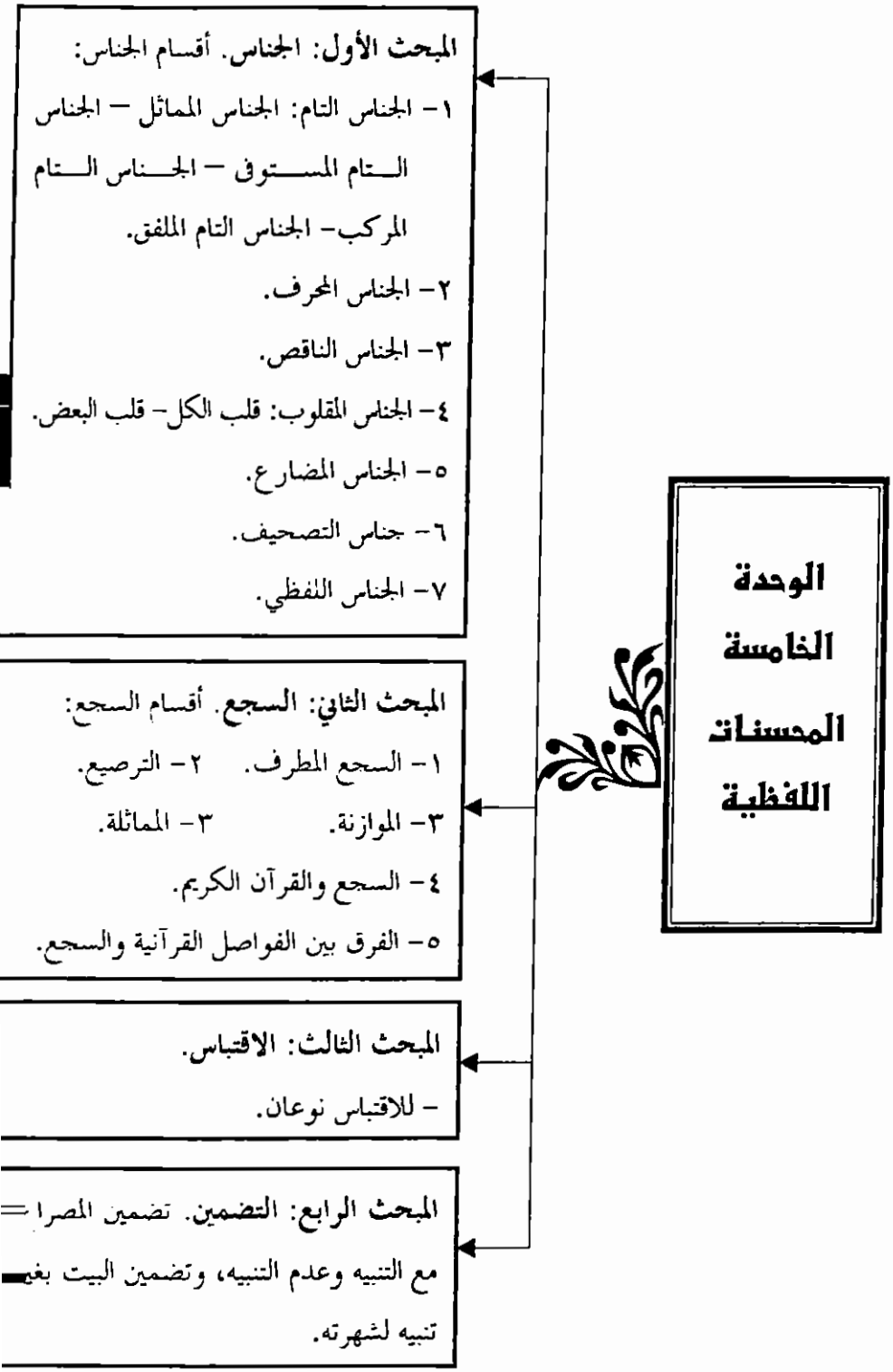
٩- تمثل للسجع المطرف، والترصيع.

١٠- تشرح معنى الموازنة، والمماثلة وتمثل لهما.

١١- تعرف الاقتباس وتذكر نوعيه مع التمثيل لهما.

١٢- تفرق بين التضمين المنبه عليه والمسكوت عنه لشهرته.

١٣- تمثل لكل أنواع التضمين.


الوحدة الخامسة
المحسنات اللفظية
المبحث الأول: الجناس. أقسام الجناس:
١- الجناس التام: الجناس المماثل – الجناس التام المستوفى – الجناس التام المركب- الجناس التام الملفق.
٢- الجناس المحرف.
٣- الجناس الناقص.
٤- الجناس المقلوب: قلب الكل- قلب البعض.
٥- الجناس المضارع.
٦- جناس التصحيف.
٧- الجناس اللفظي.
المبحث الثاني: السجع. أقسام السجع:
١- السجع المطرف. ٢- الترصيع.
٣- الموازنة. ٣- المماثلة.
٤- السجع والقرآن الكريم.
٥- الفرق بين الفواصل القرآنية والسجع.
المبحث الثالث: الاقتباس.
- للاقتباس نوعان.
المبحث الرابع: التضمين. تضمين المصرا =
مع التنبيه وعدم التنبيه، وتضمين البيت بغ
تنبيه لشهرته.

مقدمـــة

كلمة البديع في اللغة تعني الجديد المبتكر، يقال: أبدعت كذا، يعني اخترعته، وعليه جاء قول الحق: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[البقرة: ١١٧]، يعني مبدعها على غير مثال سابق، ومنه الإبداع في الفنون والآداب وكل فنٍّ أو أدب مبدع معناه أن صاحبه أتى به على وجه خالٍ من التقليد والمحاكاة، فهو مُبْدِعٌ، وعمله مُبْدَعٌ.

ومنه (البدع) في الشرع والعرف؛ لأن معناها أنها شيء جديد لم يقره الشرع، ولم يعرفه العرف، ومنه: بدائع الدهور، يعني الأمور المستحدثة التي لم يسبق لها نظير.

أما البديع في عرف البلاغيين فقد استقر منذ وضع السكاكي كتابه المفتاح بأنه:

"علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ووضوح الدلالة".

وعلى هذا فالمناسبة بين المعنى اللغوي لكلمة (البديع) والمعنى الاصطلاحي ظاهرة؛ لأن الشيء المبدع المبتكر لا يخلو من الحسن والروعة والانبهار والطرافة والبهاء.

هذا، وقد جعل السكاكي منـــزلة البديع بعد منـــزلتيْ علميْ المعاني والبيان واقتدى به المتأخرون من علماء البلاغة، وجعله -كذلك- خارجًا عن دائرة البلاغة الأصلية؛ لأن وظيفته هي التحسين وهو أمر زائد عن أصل الدلالة، وعلى ذلك أيضًا مضى المتأخرون وقللوا من شأن البديع، ويسميه بعضهم علم البنات، يعني أنه مظهر ترف في الأسلوب، وقد تتحقق بلاغة الكلام دونما حاجة إلى هذا البديع الذي قصارى جهده الوشي والزخرفة، فهو عرضيٌّ طارئ... أما سابقاه وهما المعاني والبيان فهما ذاتيّان متأصّلان في فن البلاغة.

وقد حملهم على هذا -فوق صنع السكاكي- نماذج للشعراء والمتأدبين طرقوا فيها بعض فنون البديع فجنحوا به عن جادة الحق وأساءوا إلى البديع بقدر ما أحسن هو إليهم.

كما أن الإسراف في تعدد الفنون البديعية كان لـــه دور بعيد المدى في النظرة إلى هذا الفن فجاء -عندهم- حلية وعرضًا وذيلاً وطرفًا وأنزلوه في غير منـــزلته.

وقد كان (البديع) قبل وضع السكاكي كتابه (المفتاح) اسما لكل فنون البلاغة، فهذا إمام البلاغة العربية الإمام عبد القاهر الجرجاني لا يرى البديع إلا وصفًا للبلاغة بمعناها العام فتراه يقول: "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أنواع البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة"[1] وهذا مما يحمد للإمام عبد القاهر.

والحقّ أن مدرسة السكاكي، وإن كانت ذات يد طولى على البلاغة، فإنها لم تضرَّ بالبديع وحده وإن اشتهر ذلك وذاع، ولكنها أضرت بالبيان كذلك وإن تجوهل هذا وتنوسي.

فإننا إذا نظرنا إلى التعريف الأثير للبلاغة نجده قد قَصَرَ البلاغة على علم المعاني دون نظيريه البيان والبديع، فقد عرّفوا البلاغة بقولهم: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته".

ثم عرفوا علم المعاني بأنه: "علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال".

فإذا كانت المطابقة هي البلاغة -وذلك محل اتفاق عندهم- فإن الموفي بـ تلك المطابقة هو علم المعاني؛ كما يفهم ذلك جليًّا من التعريف.

---

(١) أسرار البلاغة (ص١٤)، شرح رشيد رضا الطبعة السادسة.

فما الحاجة إذن إلى البيان والمعاني، إنهما بمقتضى تعريف البلاغة وتعريف علم المعاني خارجان عن دائرة البلاغة من أوسع طريق، وقد عرفوا علم البيان فقالوا: "هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه". ويزيد بعضهم: "... بعد رعاية المطابقة"، فالمطابقة التي هي البلاغة حاصلة بمراعاة قواعد المعاني فلخلوّ الذهن مقتضًى يغاير مقتضى التردد، وللإنكار مقتضًى يختلف عن مقتضى الخلوّ والتردد.

وتطبيق الكلام في المواضع الثلاثة مختلف تمامًا من موضع إلى آخر، وهكذا أبواب المعاني الثمانية التي سبق لك درسها.

وقد راجعت كثيرًا من جهابذة علم البلاغة من الرعيل الأول حول هذه القضية فدافعوا عن علم البيان بأن المطابقة قد تقتضي التشبيه أو الاستعارة أو الكناية، فعلم البيان بهذا الاعتبار داخل عندهم في البلاغة الاصطلاحية.

ولكن تعريف علم البيان هو الفيصل في الرد على مثل هذه المحاولات، فلو كانت المطابقة حاصلة بالبيان فلماذا لم يبينوا بوضوح: الحال المقتضي للتشبيه والحال المقتضي للاستعارة؟ وهكذا.

ونحن نعرف أن التشبيه والمجاز والكناية التي هي مباحث علم البيان متنوعة كل في بابه إلى أنواع كثيرة فالتشبيه أنواع وأنواع، والمجاز أضرب وأضرب، والكناية أقسام وأقسام.

فكان ينبغي على البلاغيين أن يذكروا بالتفصيل المقام الذي يناسب كل صورة من تلك الصور المتعددة.

وكون تعريف البلاغة على هذه الصورة التقليدية مخرجًا للبيان كما أخرج البديع من دائرة البلاغة فإن الواقع يخالف ذلك؛ فكل من البيان بصفة خاصة،

والبديع بوجه عام متأصلان في فن البلاغة، وإن اعترف بذلك للبيان دون البديع، فالعيب كامن في تعريف علم البلاغة، والإنصاف يقتضي النظر فيه حتى يكون شاملاً جامعًا لموضوعات العلم.

تلك أمور أثبتها هنا لعلها تأخذ حقها من البحث والدرس.

وقد قسموا علم البديع إلى قسمين: أحدهما: المحسنات المعنوية كالطباق وثانيهما: المحسنات اللفظية كالجناس، عرفوا المعنوي بأنه ما كان التحسين فيه راجعًا إلى المعنى أولاً وبالذات ثم إلى اللفظ، ثانيًا وبالعَرَض.

وعرفوا اللفظي عكس ذلك وهو ما كان التحسين فيه عائدًا إلى اللفظ أو وبالذات، ثم إلى المعنى ثانيًا وبالعرض، وعلى هذا التقسيم استقرَّ وضع البديع عندهم

وفيما يلي سندرس بعض فنون البديع بنوعيه اللفظي والمعنوي دراسة تحليل نقدية، إذا اقتضى المقام ذلك، محاولين التعرف على الموضوعات التي سندرسها - كل جانب ملحوظ.

كما سندرس ما أسموْه بالسرقات الشعرية، وهي قضية من قضايا التـ القديم جديرة بالدرس والنظر.

والله نسأل أن يوفقنا للصواب ويقينا مواطن الزلل، وعلى الله قـ السبيل.

المبحث الأول: الجـــنـــاس

قال ابن الرومي:

للسود في السود آثار تركن بها

وقعًا من البيض يثني أعين البيض

في هذا البيت تلاحظ كلمتين تكررت كل منهما في البيت مرتين. أولاهما كلمة "السود" التي تكررت في الشطر الأول البيت. وثانيتهما كلمة "البيض" التي تكررت في الشطر الثاني منه.

ومع هذا التكرار الواضح فإن المعنى مختلف. فكل من الكلمات الأربع تدلّ على معنىً مباين لما دلت عليه الأخرى.

فالسود في قوله "للسود" معناها الليالي، أما السود الأخرى في قوله: "في السود" المقصود منها: الشعر الأسود. والمعنى لهذا الشطر: لليالي السود -بما تجتلب من هموم- آثارٌ واضحةٌ في شعر المهموم الذي يمضي ليله ساهرًا قلقًا.

أما كملة "البيض" الأولى في الشطر الثاني من البيت فمعناها: الشعيرات البيضاء كما أن المراد من كلمة البيض الأخرى هو الغانيات الفاتنات صويحبات البشرة البيضاء.

ومعنى البيت: أن لهموم الليالي السوداء آثارًا صارخة في الشعر الأسود الذي يحمله رأس المهموم ولحيته، حيث تنشر فيه الشعيرات البيضاء، فإذا رأته الغانيات البيض صددن عنه ظنًّا منهن أن شعره قد شاب لكبر في سنه. وهن:

إذا شاب شعر المرء أو قلّ ماله فليس لـــه في حبهـــن نصيب

هكذا اتحدت كل كلمة مع ما تكرر معها في اللفظ، للسود في السود - وقعًا من البيض- أعين البيض؛ لأن المعنى مختلف. فليس اتحادهما في اللفظ يتبعه

اتحاد في المعنى كما عرفت.

ألفاظ متحدة في الصورة، ومعانيها مختلفة. هذه حقيقة أرجو أن تكون مدركًا لها حريصًا عليها في هذا الفن بالذات. وها نحن الآن نقترب من وضع حدٍّ للفن البديعي المسمى "جناسًا" فما هو إذن؟ وقبل ذكر التعريف أذكرك بأن الجناس لابد فيه من طرفين مثل السود والسود والبيض والبيض في بيت ابن الرومي المذكور. وعلى هذا فإن ضابط الجناس هو:

"اتحاد طرفيه أو تشابههما في الصورة واللفظ مع اختلاف المعنى فيهما" وقد عرّفه ابن الأثير بقوله: "هو اتفاق اللفظ واختلاف المعنى". كما ذهب إلى ذلك الخطيب في الإيضاح[1].

وهذان نموذجان من تعريفات القدماء للجناس، وسيتضح لك بعد الوقوف على الجناس وصوره أن هذه التعريفات بمنأىً عن الوفاء بحقه، لأنه فن واسع الأفق كثير التعاريج. لم يعهد في فن من فنون (البديع) أن اتسعت مسائله واختلفت صوره كما حدث فيه؛ ولذلك ترى بعض الكاتبين يفرون من وضع حدٍّ جامع له، ويكتفون بضوابطه الفرعية الخاصة بكل نوع من أنواعه.

أقسام الجناس:

للبديعيين تقسيمات وتفريعات كثيرة للجناس. وأساس هذا التقسيم والتفريع هو اللفظ، أما المعنى فلا مدخل لـه فيه؛ لأنه مختلف في كل صورة من صور الجناس. وعلى هذا الأساس تعال بنا نستعرض سويًّا هذه الأقسام[2].

---

(١) لم ألتزم صيغة لتعريف المنصوص عليها في كتب البلاغة؛ إذ إن البلاغيين لم يتفقوا على تعريف بل تعددت تعريفاتهم لـه، مع ما فيها من قصور. فآثرت هذا الضبط عله يكون أتم وأشمل.

(٢) انظر المثل السائر: (٣/ ١٩٨) تحقيق الدكتورين الحوفي وطبانة، والإيضاح: (٢/ ٣٨٢).

١-الجناس التام:

الجناس التام هو ما كان طرفاه متفقيْن في أربعة أمور:

أ- نوع الحروف بأن تكون الكلمتان مكوّنتين من حروف متحدة مثل للسود في السود المتقدم.

ب- عدد الحروف بأن تكون الكلمتان مكونتين من حروف متساوية من حيث العدد بعد الاتفاق في الجنس. ولا يعتدّ بأل التعريفية؛ لأنها طارئة على الكلمة.

ج- هيئة الحروف. بأن تكون الحروف المتجانسة المتساوية في العدد متحدة الضبط في الكلمتين. الرفع يقابله رفع والنصب يقابله النصب، وهكذا في كل حروفها. لا يعتدّ بحركة الحرف الأخير؛ لأنه خاضع لعوامل الإعراب.

د- ترتيب الحروف. بأن تكون الحروف المتجانسة المتساوية العدد المتحدة الضبط متحدة الموضع. الأول يقابله الأول. والثاني الثاني والثالث الثالث وهكذا، وكل هذه الشروط موجودة في بيت ابن الرومي السابق، فهو من الجناس التام.

وعلى هذا فكل جناس اتحد طرفاه في الأمور الأربعة فهو جناس تام، وقد قسمه البديعيون إلى أربعة أنواع إليك ضوابطها والتمثيل لها:

١- التام المماثل: وهو ما اتفق طرفاه في الاسمية، أو الفعلية، أو الحرفية، بأن يكونا اسمين، أو فعلين، أو حرفين.

ومن أمثلة الجناس الاسمي قول بعضهم: "زائر السلطان كزائر الليث الزائر"[1].

ومنه قول الأفوه الأودي:

وأقطـــع الهوجـــل مستأنسًـــا بهوجـــل عيرانـــه عنـــتريس

الجناس بين هوجل وهوجل، الأولى بمعنى الطريق البعيد، والثانية بمعنى الفرس، وقد تقدم لك في فن الطباق هذا الشاهد على رأي قدامة.

ومنه قول المتنبي:

لـــكِ يا منازل في القلوب منازل أقفـــرت أنت وهن منك أواهل

خاطب الشاعر منازل أحبائه الدارسة قائلاً لها إن في قلبه منـــزلة وذكرى لا تـــزول، وإن أقفرت تلك المنازل من ساكنيها وعفا عليها الدهر، والجناس بين منازل ومنازل، والأولى بمعنى مكان السكنى، والثانية بمعنى المكانة والذكرى.

ومنه قول الشاعر يرثي صديقًا لـــه اسمه اللواتي:

أعـــينيّ أيـــن أدمعـــك اللـــواتي جرين دمًا غداة قضى اللواتي[2]

الجناس بين اللواتي واللواتي. الأولى بمعنى الدموع، والثانية اسم شخص.

وقول أبي تمام:

إذا الخيل جابت قسطل الحرب صَدَّعوا صدور العوالي في صدور الكتائب[3]

---

(١) زائر الأولى والثانية اسم فاعل من زار يزور، وزائر الثالثة اسم فاعل من زأر يزأر والزئير صوت الأسد، اتحد اللفظان في الصورة واختلف معناهما.

(٢) انظر فن الجناس لعلي الجندي: (٦٦).

(٣) جابت قطعت واخترقت، قسطل الحرب: غباره، والمعنى إذا دارت المعارك فإن الأبطال الممدوحين يحطمون أطراف الرماح في صدور الأعداء، راجع الإيضاح: (٢/ ٣٨٣).

الجناس بين صدور العوالي بمعنى أطراف الرماح، وصدور الكتائب بمعنى نحور جنود كتائب الأعداء.

ومن الجناس التام المماثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥].

الجناس بين الساعة وساعة، الأولى بمعنى يوم القيامة، والثانية بمعنى اللحظة القصيرة من الزمن[١].

ومن أمثلة الجناس الفعلي:

يا إخوتي منذ بانت النجب

وجب الفؤاد وكان لا يجب[٢]

فارقتكم وبقيت بعدكم

ما هكذا كان الذي يجب[٣]

الجناس بين يجب ويجب، الأولى بمعنى يضطرب ويتحرك، والثانية بمعنى يلزم وقال أحد الشعراء يذم من يتعاطى قول الشعر، وليس هو بشاعر[٤].

والمعدمون من الإبداع قد كثروا وهم قليلون إن عُدُّوا وإن حصروا

قوم لو انهم ارتاضوا لما قرضوا أو أنهم شعروا بالنقص ما شعروا

الجناس بين "شعروا" و"شعروا"، الأولى بمعنى: أحسُّوا، والثانية بمعنى لم

---

(١) خالف في ذلك ابن أبي الحديد، انظر رأيه -إن شئت- في الفلك الدائر.

(٢) من الوجيب، وهو الحركة الشديدة.

(٣) من (الوجوب) وهو اللزوم.

(٤) انظر: فن الجناس لعليّ الجندي: (ص٦٧).

يقولوا الشعر، يعني: لو أن هؤلاء علموا بنقصهم لما جرؤ واحد منهم على أن يقول شعرًا فهذا جناس من نوع واحد، جناس فعلي كسابقه والجناس التام الفعلي أمثلته نادرة، وليس في القرآن الكريم مثال واحد، جناس فعلي كسابقه والجناس التامّ الفعلي أمثلته نادرة، وليس في القرآن الكريم مثال واحد منه، وإنما جاء فيه الجناس التام الاسميّ كما مر بك في آية واحدة وذكر السيوطي في الإتقان أن شيخ الإسلام ابن حجر استنبط موضعًا آخر منه في القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾[1][النور:٤٣-٤٤].

الأبصار الأولى بمعنى البصر، والثانية بمعنى العقول، وعلى هذا فالجناس فيهما تامٌّ مماثل.

أما التامّ المماثل الحرفيّ فلا يكاد يوجد، وكان من السهل صرف الفكر عنه وإنما ذكرته لك -هنا- لتكون على بيّنة منه وجودًا أو عدمًا.

"قد يجود الكريم، وقد يبخل الجواد" وقالوا: الجناس بين "قد" و"قد" الأولى مفيدة للتكثير، والثانية مفيدة للتقليل، فهما مختلفتا المعنى مع اتحاد اللفظ[2] وقد مثل مجيزوه بقولهم: "ما منهم من قائم" منهم الأولى بينية، والثانية زائدة..؟!

وإذا كان هذا منهجهم في التمثيل لجناس الحرفي فأحرى أن يمثل له بقول الشاعر

قهرناكم حتى الكماة فأنتم

تهابوننا حتى بنينا الأصاغر

فإن "حتى" و"حتى" مع اتحاد لفظيهما مختلفتان في المعنى من حيث

(١) راجع الإتقان للسيوطي: (٢/ ٩١).

(٢) نظر حاشية الدسوقي: شروح التحليص: (٤/ ٤١٦).

مدخولهما، فالأولى تفيد التعظيم، والثانية تفيد التحقير، وهذا شاهدٌ مأثورٌ فهو أولى من المصنوع.

وقد ظهر لك أن الجناس التامّ المماثل هو ما كان طرفاه اسمين أو فعلين ولا ضرورة لإقحام الحرفي؛ فقد علمت أنه ناضب المورد ملح المذاق[1].

٢- الجناس التام المستوفى[2]: وهو النوع الثاني من الجناس وضابطه أن يكون طرفاه مختلفين: اسم وفعل، أو اسم وحرف، أو فعل وحرف.

وهذا النوع أكثر ورودًا من الجناس التام المماثل لتسامحهم في بعض القيود التي اعتبروها في المماثل؛ ولذلك كثرت أمثلته في كلام الأدباء، ومنه قول المعري:

لو زارنا طيفُ ذات الخال أحيانا ونحن في حُفَر الأجداث أحيانا

الجناس بين "أحيانا" و"أحيانا"، الأولى اسم وهي جمع حين، والثانية فعل، والمعنى: لو أن المحبوب زارنا ونحن أموات لبعث فينا الروح من جديد بزيارته.

ومثله: سميته يحيى ليحيا فلم يكن

إلى رد أمر الله فيه سبيل

والمعنى أن الشاعر سمى وليده يحيى تفاؤلاً لكي يعيش، ولكن أجله المحتوم بادره ولم تُجْدِ التسمية.

والجناس كما هو واضح بين "يحيى" و"يحيا"، الأولى اسم والثانية فعل.

ومثله قول أبي تمام يمدح يحيى بن عبد الله البرمكي[3].

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيا لدى يحيى بن عبد الله

---

(١) الجناس التام المماثل قليل الورود -عمومًا- لكثرة القيود المعتبرة فيه.

(٢) اسم مفعول من استوفى.

(٣) راجع فن الجناس لعلي الجندي: (ص١٧).

يحيا الأولى فعل، والثانية اسم، وهذا يختلف عن سابقه من حيث تقدم الفعل فيه على الاسم، أما السابق فالاسم فيه مقدم على الفعل.

ومثله قول أبي الفتح البستي[1].

قيل للقلب ما دهاك أجبني ... قال لي بائع الفراني فراني

ناظراه فيما جنى ناظراه ... أو دعاني أمت بما أودعاني

في النص ثلاثة مواطن للجناس الأولى بين "الفرانى" و"فراني" وهو من الجناس التام المستوفى لأن الأولى اسم والثانية فعل، والثاني بين "ناظراه" و"ناظراه"، وهو من الجناس التامّ المستوفى لاختلاف طرفيه بين الفعلية والاسمية، وهو محل الشاهد؛ لأن ناظراه الأولى فعل أمر مسند إلى ألف الأثنين، ومعناه: جادلاه وسائلاه وناظراه الثانية اسم بمعنى (عيناه) يعني أنه سحره بنظراته الآسرة.

أما موطن الجناس الثالث فهو بين "دعاني" و"أودعاني" وسيأتي نوع هذا الجناس قريبًا[2]، والمعنى: جادلاه وسائلاه فيما فعلتْ فيَّ عيناه فإن لم تفعلا ذلك فاتركاني أمت بما أودعت في عينيه.

وفي بعض الروايات البيت هكذا:

عارضاه فيما جنى عارضاه ... أو دعاني أمت بما أودعاني

---

(١) انظر أسرار البلاغة: (ص٤)، شرح رشيد رضا.

(٢) كلمة أو دعاني الأولى مركبة من حروف (أو) العاطفة، وفعل أمر (دعاني) بمعنى اتركاني أما كلمة (أودعاني) الثانية فهي فعل ماض؛ ولأن فيه ضمير الاثنين فاعل، والنون للوقاية، والياء ضمير المتكلم مفعول به، فالكلمتان متفقتان رسمًا ونطقًا مختلفتان معنىً وتركيبًا.

ولا اختلاف في المعنى ولا في التوجيه وإن اختلف اللفظ فيهما.

ومثال مقابلة الاسم بالحرف مع -ندرة هذا النوع- ما روي عن النبي ﷺ: **"إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله ﷻ إلا أجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك"**[1].

"في" الأولى حرف جر، و"في" الثانية اسم بمعنى: فم.

ومثاله في مقابلة الفعل بالحروف ما ذكروه من قولهم: علا زيد على جميع حله[2]، يعني علت منـــزلته عليهم.

ولا يخفـــى عليك بعدُ أن الجناس التام المستوفى إنما هو فيما وقع بين الاسم والفعل أو الفعل والاسم، وعلى هذا نص ابن السبكي[3] ملغيًا من الحساب كل جناس كان الحرف طرفًا فيه، وقد وقفت أنت على حقيقة ذلك، إذ المعول عليه في هذه الفنون هو ما كان طريقه معروفًا عند الأدباء قد كثر سيرهم فيه، أو قلّ مع ملاحته، وكل ما ذكروه للجناس الحرفيّ سوى الحديث المذكور فإنه يحمل بين طيّاته أسباب رده.

٣- **الجناس التام المركب**: وضابطه أن يكون مكوّنًا من طرفين أحدهما مركّب إمـــا مـــن كلمتين مستقلتين، أو كلمة وجزء كلمة، أو جزئيْ كلمتين أما الطرف الآخر فيكون مفردًا[4].

ومما هو مشهور في ذلك قول أبي الفتح البستي:

إذا مَلِـــكٌ لم يكـــن ذا هـــبهْ فدعـــه فدولـــته ذاهـــبهْ

---

(١) أخرجه البخاري كما في فتح الباري: كتاب الإيمان: باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة(١/١٧٠) (ح ٥٦)، ومسلم في كتاب الوصية: باب الوصية بالثلث (٣/١٢٥٠)(ح٥)، كلاهما عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) فن الجناس: (ص٢٧٤) عبي الجندي.

(٣) انظر عروس الأفراح: (٤/ ٤٧) شرح التلخيص.

(٤) يعني كلمة واحدة.

الجناس بين "ذا هبه" و"ذاهبه"، والطرف الأول مكون من كلمتين: ذا بمعـ صاحب وهبة بمعنى منحة، والطرف الثاني هو كلمة واحدة، ذاهبة، اسم فاعل مؤنث.

وهذا النوع ضربان:

أ- ملفوف وهو ما يتركب أحد ركنيه من كلمتين تامتين كقول الشاعر:

ناظـراه فـيما جـنى ناظراه ... أو دعـاني أمـت بما أودعاني

وقد سبق لك شرح النص وتحليله فارجع إليه، ومثله قول الشاعر:

أسـرع وسِـرْ طالـب المعـالي ... بكـل واد وكـل مَهِمَّـهْ[1]

وإن لحـا عـاذل جهـول ... فقـل لـه يـا عذول مَه مَـ

فالطرف الثاني " مَه مَهْ" مكوّن من كلمتين تامتين كما ترى.

ب- مرفوف وهو ما كان طرفه المركّب مكوّنًا من كلمة وبعض أخرى و

قول الحريري:

ولا تلـه عن تذكار ذنبك وابكه ... بدمع يحاكي الوبل حال مصا

ومـثّل لعينـيك الحمـام ووقعه ... وروعـة ملقاه ومطعم صابه[2]

فالركن الثاني مركب من (ميم) مطعم، ومن كلمة (صابه) التي بعدها عبرة بهاء ضمير الغائب المضاف إليه في الموضعين؛ لأن الجناس متحقق مع زو فلا تظن أن الطرف الأول مركب من كلمتين والثاني من كلمتين وبعض أخر

(١) المهمة: المكان القفر، والحا: لام، ومه مه: اسم فعل أمر بمعنى: اسكت اسكت.

(٢) المعنى: تذكر ذنوبك وتندم على فعلها وانتحب خوفًا على عقابها واجعل الموت دائمًا بين نا وخوِّفْ نفسك لقاءه وطعمه المر.

والجـــناس التام المركب ينقسم إلى قسمين آخرين؛ ولأنه إن تشابه طرفاه خطًّا ولفظًا سموه: متشابهًا. ومن أمثلته قول شمس الدين بن عبد الوهاب:

طـــار قلـــبي يـــوم ســـاروا فرقا وســـــواء فـــاض دمعي أو رقا

حـــار في ســـقمي مـــن بعدهم كـــل من في الحي داوى أو رقا

بعدهـــم لا طـــل وادي المنحنى وكـــــذا بـــان الحمى لا أورقا

فقـــد وقع في هذا النص ثلاثة ألفاظ بينها تجانس، وهي: أو رقا -أو رقا- أو رقا، الأولى بمعنى: أو سكن، والثانية بمعنى: أو قرأ رقية، والثالثة بمعنى: أظهر ورقه.

ومعـــنى النص: طار قلبي يوم تفرق أحبابي وظعنوا و لم يُجْدِ هطول دمعي؛ بكائي وعدم بكائي سواء، وقد تحير الناس في سبب أسقامي فهرعوا إلى علاجي، بعضهم طلب شفائي بإعطائي الأدوية، وآخرون كانوا يرقونني بالتلاوة والأبخرة، قـــد أقفر الوادي بعد رحيلهم و لم يعد لـــه معنىً عندي، فهم كانوا كل شيء فيه، كانوا ريه وزينته وبهجته، وبعدهم صار أجرد قاحلاً.

ولا يخفى عليك أن هذا المثال من التامّ المركب الملفوف المتشابه، فهو تامٌّ؛ لتوافر شـــروط التمام فيه من حيث عدد الحروف وجنسها وترتيبها وهيئاتها، مركب؛ لأن أحد طرفي الجناس ليس مفردًا، وملفوفٌ؛ لأن طرفه المركب مكون ن كلمتين تامتين، ومتشابه في اللفظ والخط.

ومنه قول الآخر:

عضنا الدهر بنـــابه

ليت ما حل بنا به[1]

وإذا اختلف الطرفان خطًّا مع تشابههما لفظًا سمي: مفروقات.

ومن أمثلته قول الشاعر:

لا تعرضن على الرواة قصيدة

ما لم تكن بالغت في تهذيبهـــا

فإذا عرضت الشعر غير مهذب

عدُّوه منك وساوسًا تهذي بها

الجناس بين: تهذيبها، وتهذي بها، وهما متشابهتان لفظًا مختلفتان خطًّا.

٤- **الجـــناس التام الملفّق**: وهو النوع الأخير من الجناس التام وضابطه: أ يكـــون طرفاه مركبين من كلمتين أو كلمة وبعض أخرى، والفرق بينه وبـ الجـــناس المركـــب أن المركب حصل التركيب فيه في ركن واحد، أما هـ فالتركيب فيه في الركنين معًا، وهو ضربان.

أ- **ملفق موافق**: وهو ما توافق طرفاه خطًّا مثل قول الشاعر:

وَلِيْتُ الحكمَ خمسًا بعد خمس لعمري والصبا في العنفوان

(١) بنابه الأولى كلمة واحدة يعني: ضرسه، وبنا به الثانية كلمتان الأولى: بنا والثانية: به يعني ليت ما بنا نحن نزل به هو.

فلم تضع الأعادي قدر شاني ولا قالوا فلان قد رشـــاني

الجناس بين: قدر شاني وقد رشاني، وكل من الطرفين مركب من كلمتين -الأول مركـــب مـــن: قدر شاني، بمعنى منـــزلتي، فهو مركب من اسمين والثاني مركب من: قد رشاني بمعنى دفع لي رشوة، فهو مركب من الحرف (قد) والفعل: (رشاني)... وهكذا.

ب- **ملفق مفارق:** وهو ما اختلف طرفاه خطًّا كقول الشاعر:

خـــبروها بأنه ما تصدى

لسلو عنها ولو مات صدا

الطـــرف الأول مركّب من "ما" وهو حرف نفي و"تصدى": بمعنى تعرض وهو فعل.

والثاني: مركب من "مات" وهو فعل، و "صدا" وهو اسم.

والمعنى: أعلموها أني باق على حبها و لم أتطلع إلى سواها ولو مت من هجرها لي.

ومنه كذلك قول البستي:

إلى حتفي سعى قدمي

أرى قدمي أراق دمي

الجـــناس في الشـــطر الثاني من البيت طرفه الأول مركب من فعل واسم، ومـــثله الثاني، ولعلك لحظت أن الطرفين فيه قد اتفقا لفظًا مع اختلافهما خطًّا وهـــذا الجناس أجمل من سابقه لاتفاقه في اللفظ، وليس ذلك بشرط فيه؛ بدليل اشتراك السابق معه في التسمية.

وبهذا ينتهي الحديث عن الجناس التام بأقسامه الأربعة التي هي:

١- الجناس التام المماثل.

٢- الجناس التام المستوفى.

٣- الجناس التام المركب.

٤- الجناس التام الملفّق.. وقد بان ما بينها من فروق فكن على ذكر منها

٢- الجناس المحرف:

سبق لك أن الجناس التامّ مشروط فيه أربعة شروط وهي:

تجانس حروف طرفية، وتساويهما في العد، واتفاقهما في الترتيب، واتفاقهما في الضبط، فإذا تخلف شرط من هذه الشروط خرجنا من الجناس التام إلى أنواع أخرى من اجناس تختلف أسماؤها باختلاف الشرط المتخلف. وعلى هذا النهج نمضي مع الجناس، فما هو إذن تعريف الجناس المحرف؟

هو: كل جناس اختلف فيه الطرفان من حيث ضبط حروفهما، حركات وسكنات.

فالشرط المتخلف -هنا- هو الاتفاق في الضبط، وعلى هذا يمكن تصور الجناس المحرّف في يسر بأنه: ما اختلف ضبط الحروف فيه، ومع هذا يبقى الجناس المحرّف محتفظًا بتساوي عدد الحروف واتفاق ترتيبهما وتجانسهما في الطرفين. ومن أمثلته قول أبي تمام:

هن الحَمام فإن كسرت عيافه

من حائهن فإنهن حِمام[1]

الجناس بين الحَمام بفتح الحاء، وحِمام بكسرها، فالاختلاف -هنا- هيئة الحركة، فتح فكسر.

---

(١) الحمام: الطير المعروف جمع حمامة، وحمام: بكسر الحاء الموت.

ومن الجناس المحرف قول المعري:

والحسن يظهر في شيئين رونقه

بيت من الشِّعْر أو بيت من الشَّعَر

الجناس بين الشعر بمعنى الكلام المنظوم، وبين الشعر والمراد به ما علا الرأس.

والأولى بسكون العين، والثانية بفتح العين، فالاختلاف -هنا- بين سكون وحركة، وليس بين حركة وحركة، ومثله قولهم: (البدعة شَرَك الشِّرْك) بفتح الراء في الأولى، وسكونها في الثانية، والمعنى مختلف كما تعلم.

٣- أن يكون الاختلاف بالتشديد والتخفيف، وذلك كقول الشاعر:

أمسى يحدثني فقلت لصاحبي

أمحـــدث أم محدث من فيه

الجناس بين محدث بالتشديد بمعنى متكلم، ومحدث بتخفيف الدال المكسورة بمعنى أحدث.

ومما ذكر في ذلك قول السكاكي: "الجاهل إما مفرط أو مفرط" فالتشديد والتخفيف من قبيل اختلاف الضبط ولا يفهم منه الزيادة والنقص في الحروف باعتبار أن الحرف المشدد حرفان والمخفف حرف واحد فيكون الجناس ناقصًا - كما سيأتي- وليس محرفًا؛ لأن الحرف المشدد في حكم الحرف الواحد[1].

والخلاصة أن الجناس المحرف منظور فيه إلى ضبط الحروف في الطرفين، فتارة تختلف حركة حرف في طرف مع حركة حرف مناظر في الطرف الآخر، مثل: حمام وحمام والصباح والصباح وتارة يكون الاختلاف ناشئًا عن حركة

(١) راجع: -إن شئت- شروح التخليص: (٤/ ٤٢٠)، والمفتاح: (٢٢٧).

وسكون مثل شرك الشرك، وثالثةٌ يكون الاختلاف بالتشديد والتخفيف فيكون الحرف مخففًا في طرف ومشددًا في طرف آخر.

ولا تنسين أن حركة الأطراف لا اعتبار لها لخضوعها لعوامل الإعراب، فإذا كان طرفا الجناس ثُلاثيين فالمعتبر حركة الحرفين الأوليين دونما نظر لحركة الحرف الثالث، وهكذا فيما زاد على الثلاثة.

٣- الجناس الناقص:

الجناس الناقص هو ما اجتمعت فيه ثلاثة شروط هي: تجانس الحروف واتفاق الضبط، واتفاق الترتيب وتخلف فيه شرط واحد وهو: تساوى الحروف في العدد في الطرفين، وعلى هذا فالجناس الناقص هو ما نقص أحد طرفيه عن الآخر في عدد الحروف.

ولهذا النوع من الجناس أحوال وأضرب متعددة أوجزها في الآتي:

١- أن يقع الاختلاف بين الطرفين بحرف واحد بأن يكون في أول الطرف الزائد، مثل قول الشاعر:

وكم سبقت منه إلى عوارف
ثنائي إلى تلك العوارف وارف
وكم غرر من بره ولطائف
لشكري على تلك اللطائف طائف[1]

العوارف: المعروف، ووارف: ممتد، والغرر: الصنائع الجملية، والمعنى لـ عليّ فضائل سابغة استحقت مني كل شكر وثناء.

(١) انظر أسرار البلاغة: (ص١٢).

والجـــناس بين عوارف ووارف، وبين: لطائف وطائف، وقد وقع الحرف الزائد في أول الطرف الذي به الزيادة، العين في عوارف، واللام في لطائف.

وقد يكون الحرف الزائد في وسط الطرف المزيد كقول الشاعر:

كفـــــانا إليكم حدنا وحديدنا

وكف متى ما تطلب الوتر تنقم

الجناس بين "حدنا" و"حديدنا"، وحرف الزيادة هو الياء الواقع بين المثلين والمعتبر في الطرفين هنا "حدنا" و"حديد"، ولا تأثير للضمير المضافين إليه.

وقد تكون الزيادة في آخر الطرف المزيد كقول كعب بن زهير الشاعر المعروف:

ولقـــد علمتِ وأنت خير عليمة ألا يقـــربني الهـــــوى لهوان

الجناس بين "هوى" و"هوان".

ومن قول البهاء زهير الشاعر المصري:

أشـــكـــــو وأشـــكر فعلـــه فاعجـــب لشـــاك مـــن شاكر

طـــرفي وطـــرف الـــنجم فيك كلاهمـــا ســـــــاه وســـاهر

الجناس المراد -هنا- "شاك" و "شاكر"، و"ساه" و"ساهر": فالزيادة في هذه الأمثلة في آخر الطرف المزيد، ولكل من هذه الأضرب تسميات مختلفة رأيت ألا أثقل بها عليك.

٢- أن تقع الزيادة بأكثر من حرف إما في الأول مثل قولك:

"ضع بصرك موضع سجودك" والجناس بين: "ضع" و"موضع"، وكقول الشاعر:

فـــلي طـــبع كسلســـال معـــين زلال من ذرى الأحجار جاري

والجناس بين: "أحجار" و"وجاري"، وهذا النوع يسمى متوّجًا.

أو تقع الزيادة في الوسط، ومنه: "بناء المساجد مجد خالد"[1] ويسمى هذ
النوع الزائد.

وقـــد تقـــع الزيادة في الآخر، وهو كثير، ويسميه بعضهم، (المتمم) اس
مفعول ومنهم من يسميه المذيل.

ومنه قول الشاعر حسان بن ثابت الأنصاري:

وكنا إذا يغزو النبي قبيلة

نصل جانبيه بالقنا والقنابل

الجناس بين: "القنا" و"القنابل"، فالزيادة في الطرف كما ترى.

ومثله قول الخنساء:

إن البكـــاء هو الشفاء

من الجوى بين الجوانح

جانست بين الجوى والجوانح.

ومثله قول آخر يرثي ميتًا:

فيـــــــالك من حزم وعزم طواهما

جديد الردى تحت الصفا والصفا

جانس بين "الصفا" و"الصفائح"، ومن المشهور المتعارف في ذلك قول
تمام يمدح:

يمدون من أيد عواص عواصم

تصول بأسياف قواض قواضب

جانس بين "عواص" و"عواصم" وبين "قواض" و"قواضب"، ولهذا ال

(١) انظر فن الجناس لعلي الجندي: (ص٩٧)، تجد أمثلة أخرى مصنوعة.

الذي قبله خلابة لا يخفى أثرها، حيث يخيل إليك فيهما أن الكلمة قد تكررت لا يلبث أن يزول هذا التخيل عندما تأتي الكلمة التي حسبتها مكررة لما قبلها، كلمة أخرى مغايرة لها. تدرك هذا مع الصفا والصفائح؛ إذ لا فرق بين الاثنين لا بما زيد في الثانية من الهمزة والحاء.

وكذلك "عواص" و"عواصم"، و"قواض" و"قواضب"، فبين كل متجانسين بهما ائتلاف واختلاف، وذلك سر الروعة والخلابة فيه.

والخلاصة: أن الجناس الناقص منظور فيه إلى عدد الحروف في الطرفين، حدهما أكثر من الآخر حروفًا ولا اختلاف بينهما إلا في الزيادة والنقص في عدد الحروف مع بقاء الشروط الأخرى -غالبًا- ولو فرض أن أزيل الحرف الزائد صار الجناس تامًّا مماثلاً.

وهذه الزيادة إما أن تكون بحرف واحد في الأول أو الوسط أو الآخر، وإما أن تكون بأكثر من حرف، وهي كذلك إما في الأول أو السوط أو في الآخر، وقد مرت بك أمثلة كل هذه الأحوال.

٤- الجناس المقلوب:

وضابط هذا الجناس هو أن يخالف طرفاه في ترتيب حروفهما ويبقى محتفظًا مقومات الجناس الأخرى التي هي اتفاق الحروف في النوع والضبط والعدد.

ولجناس القلب أو الجناس المقلوب قسمان هما:

١- **جناس قلب الكل:** وضابطه أن تختلف حروفهما في الترتيب، بحيث يقع الحرف أولاً في طرف وآخر في الطرف الآخر وهكذا، وعلى ذلك جاء قول الشاعر:

حسامك منه للأحباب فتح

ورمحك منه للأعداء حتف

الجناس بين "فتح" و"حتف"، فأنت ترى أن الفاء أول في فتح وآخر في حتف والحاء أول في حتف وآخر في فتح، أما التاء فقد ظل محتفظًا بترتيبه في الطرفين.

وقد تلاعب الشعراء بهذا النوع من الجناس، واتخذوه منهجًا للتظرُّف والاستملاح وقصدوا إلى ذلك قصدًا.

من ذلك ما حكاه الأستاذ على الجندي في فن الجناس مما روي عن الصاحب ابن عباد حين زاره الشيخ أبو العباس بن الحارث في يوم شديد ا وكان الصاحب يتبرد بمروحة من (الخيش).

قال الصاحب للشيخ أبي العباس: (ما يقول الشيخ في قلبه)[1].

ومن أظرف ما ورد فيه قول لآخر:

ساق يريني قلبه قسوة ... وكل ساق قلبه قاس[2]

وإذا وقع أحد طرفي هذا الجناس في أول البيت والثاني في آخره سَمَّوْه: المقلوب المجنح، ومن شواهده قول الشاعر:

لاح أنوار الهدى ... من كفه في كل حال

وقول الآخر:

رضت فؤادي غادة ... ما كنت أحسبها تضر

ردت رسولي خائبًا ... فمدامعي أبدًا تدر

وأصل هذه التسمية للخطيب، ولم يرتح لها ابن السبكي؛ إذ يمكن تطلق هذه التسمية على كل جناس كان هذا شأنه، ولا وجه لاختص

(١) في العبارة تورية في قوله: في قلبه؛ إذ معناه القريب قلبه الذي في صدره، ومعناه البعيد قلب حروف: (شيخ) عند القلب تصبح: (خيش) فيكون السؤال عن رأى الشيخ في مروحة الخيش، انظر: (١٠٢)، من فن الجنـ

(٢) في التعبير تورية كذلك في لفظ: (قلبه) المراد منها قلب حروف ساقي، فتصبح لكلمة (قاس).

جناس القلب به، وهذا رأي صائب يحمد لابن السبكي، وإن لم يخل من دفع رده هو كرد على تساؤله[1].

وقال ابن نباته في مدح الأمير شجاع الدين بهرام:

قيل كل القلوب من رهب الحرب تضطربْ
قلت هذا تخرص قلب بهرام ما رهبْ

جانس بين بهرام ما رهب جناس قلب، وفي العبارة تورية كما تقدم لك بيانها.

ومن أمثلة جناس قلب الكل قول الشاعر:

وتحت البراقع مقلوبها تدب على ورد خد ندي
تسالم من لمست خده وتسلب قلب الشجي الأبعد

ومقلوب البراقع العقارب، يعني الشَّعر النابت فوق الخدود، والنص تشيع فيه صور مشرقة من التشبيه الضمني.

٢- **قلب البعض**: وضابطه أن يكون التقديم والتأخير في بعض الحروف دون البعض الآخر ومنه قوله ﷺ: "**اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا**"[2] بعض الحروف وهي العين والراء هي التي قدمت في طرف وأخرت في الآخر، وبقية حروف الطرفين ظل محتفظًا بالترتيب فيهما.

ومنه قولهم: "رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه، وأطلق ما بين كفيه" التقديم والتأخير اعترى الفاء والكاف وحدهما.

---

١) انظر عروس الأفراح: (٤/ ٤٢٩).

٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب: باب ما يقول إذا أصبح (٤/٣٢١)(ح٥٠٧)، وابن ماجه في كتاب الدعاء: باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسى (٢/١٢٧٣)(٣٨٧١)، كلاهما عن ابن عمر، وهو حديث صحيح.

ومنه في الشعر قول عبد الله بن رواحة يمدح الرسول ﷺ:

تحملـــه الـــناقة الأدمـــاء معتجرًا بالبرد كالبدر جلى نوره الظلما

والجناس بين البرد والبدر، فالباء في الطرفين أول، والتغيير إنما وقع بي
ترتيب الدال والراء.

ومنه قول المتنبي:

مـــــــنعمة ممـــــــنعة رداح يكلـــف لفظهـــا الطير الوقوع

والجناس بين "منعمة" و"ممنعة"، وقد نص البديعيون على نوع ثالث لجنا
القلب أسموْه: المقلوب المستوي، وضابطه أن يكون ترتيب الحروف في طرف -
عكس ما هو في الطرف الآخر، بحيث يمكن قراءة الكلمتين من الشمال إلى اليم

كما تقرأ من اليمين إلى الشمال، مثل قولهم:

"كبر رجاء أجر ربك"، فإنك لو أردت قراءة هذه الجملة من الشمال
الـــيمين لأمكن ذلك حيث تصبح (ربك) بعد القلب في ترتيب حروفها (ك
وتصبح (أجر) بعد القلب (رجاء) وهكذا بقية الجملة.

وذكروا لـــه أمثلة: أخرى (سور حماه بربها محروس) وقولهم (سر فلا
بك الفرس).

ومن الشعر قول القاضي الأرجاني:

مودته تدوم لكل هول

وهل كل مودته تدوم

فإنك تستطيع أن تقرأ هذا البيت مبتدأ بآخر حرف فيه بحيث يصير
كلمة مودته المصدّر بها البيت، وهذا حتى تحصل على البيت مرة أخرى بلـ

معناه دونما أدنى تغيير.

ومثله قول الآخر:

نال سر العلا بما قد حواه

أوحد قام بالعلا رسلان

وقد عارض شراح التلخيص في عد هذا النوع من تجنيس القلب، وبنوْا رفضهم لـــه على اعتبارين:

١- أن تجنيس القلب يجب أن يذكر فيه المجانس لـــه على هيئة من القلب.

٢- أنـــه لا يشترط فيه القلب على هذه الصورة: يعنى بحيث يمكن قراءته من الوجهـــين دونما اختلاف، وألحق مع شرح التلخيص في هذه المسألة؛ لأن الجناس لا بد فيه من ذكر طرفيه على نحو ما تقدم[1].

وقد عدوا هذه الأمثلة -وغيرها- شواهد لفن بديعي سموه القلب وهو خلاف القلب المعروف في الإخراج على خلاف الظاهر الممثل لـــه بقول الشاعر:

قفي قبل التفرق يا ضباعا

ولا يك موقف منك الوداعا

وسواء كان هذا النوع قلبًا أو من جناس القلب فهو قليل، وقلَّ منه ما سَلِمَ من التكلف، فينبغي الأخذ به برفق وإلا كان عرضة لذلك.

ب- الجناس المضارع:

جناس المضارعة منظور فيه إلى اختلاف نوع الحروف في الطرفين مع بقاء بقيـــة مقومـــات الجـــناس الأخرى التي هي: الاتفاق في عدد الحروف وضبطها وترتيبها، فجناس المضارعة إذن هو: أن تجمع بين طرفي جناس لا اختلاف بينهما إلا في حرف واحد متحد في المخرج أو متقارب مع نظيره في الطرف الآخر[2].

---

(١) انظر شروح التخليص: (٤/ ٤٥٩)، وما بعده.

(٢) يشترط في هذا النوع ألا يكون الاختلاف بأكثر من حرف واحد، وهذا الشرط لازم لا تسامح فيه.

ومن أمثلته قول الشريف الرضي:

لا يذكر الرمل إلا حَنَّ مغترب

له لدى الرمل أوطان وأوطار

جانس بين أوطان، والراء والنون من مخرج واحد عند بعض اللغويين مع اختلاف يسير في الصفة[1].

ومثله قول الحريري: "بيني وبينكن ليل دامس وطريق طامس".

وفي هذين المثالين وقع الاختلاف في الأول، ومن أمثلة وقوعه في الوسط قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦] الاختلاف بين الهاء والهمزة وهما في مخرج متحد وهو الحلق.

ومثال وقوعه في الآخر: "الخيل معقود بنواصيها الخير" الجناس بين الخاء والخير واللام والراء متحدا المخرج مع اختلاف يسير في الصفة كذلك، وكقولك: "قرأ فقرع الأسماع"، جانست بين "قرأ" و"قرع"، والهمزة والعين حلقيتان.

وقال أحد الشعراء:

وأطعن للقرن يوم الوغى وأطعم في الزمن الماحل

جانس بين "أطعن" و"أطعم" وهما صيغتا تفضيل على أفعل، والاختلاف وقع بين النون والميم وهما متقاربان في المخرج.

هذا، واتحاد المخرج أو تقاربه ضروري في تسمية الجناس لاحقًا، وقد مثلنا له بقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ لبُعْد مخرجي الهاء واللام، وقد الاختلاف هنا في الأول.

---

(١) انظر سر الفصاحة: (ص٢٠٠)، شرح عبد المتعال الصعيدي.

ومثلوا للوقوع في الوسط بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾، الاختلاف بين الدال والهاء وهما وسط الطرفين ومخرجاهما متباعدان.

ومثلوا لوقوع الاختلاف في الآخر بقول البحتري:

هل لما فات من تلاق تلاف

أم لشـــاك من الصبابة شافي

الجناس بين تلاق وتلاف، وبين شاك وشاف، اختلف الأولان في القاف والفاء، والآخران في الكاف والفاء ومخارج هذه الحروف متباعدة.

والـــتفرقة بين المضارع واللاحق دقيقة لا تتأتى إلا لمن لـــه دراية بمخارج الحروف وصفاتها.

وأجمل لك ما سبق عرضه من الجناس حتى الآن:

١- إذا اتفـــق الطرفان في عدد الحروف وضبطها وترتيبها ونوعها سمي الجناس التامّ وهو أربعة أنواع مماثل ومستوفى ومركب وملفق.

٢- وإذا اختلف ضبط الطرفين بحركة مقابل أخرى أو سكون مقابل حركة أو تشديد مقابل تخفيف سمي الجناس المحرّف.

٣- إذا اختلف ترتيب الحروف بالتقديم والتأخير سمي الجناس المقلوب أو جناس القلب.

٤- إذا اخـــتلف الطرفان من حيث الزيادة والنقص سمي الجناس الناقص سواء كانت الزيادة بحرف أو أكثر.

٥- وإذا اخـــتلف الطرفان من حيث نوع الحروف فإن تقاربت في المخرج أو اتحدت سمي الجناس المضارع، وأن تباعدت سمي الجناس اللاحق.

ـــواع أخرى للجناس:

ما تقدم من ألوان الجناس مرجعه إلى استيفاء كل مقوماته الأربعة المذكورة ـــ وجود بعضها وتخلف بعضها الآخر.

فقـــد علمنا أنه عند وجودها كلها تكون النتيجة تألق الجناس التام بأنواع
الأربعـــة، وعند تخلف أحد تلك المقومات يختفي الجناس التام ويظهر جناس آخ
مكانه محرف، أو ناقص، أو قلب، أو مضارع.

وإلى هـــنا كان ينبغي الوقوف بالجناس عند هذا الحد، ولكن البديعيـــي
تحدثـــوا عـــن أنواع أخرى منه، واحد منها لـــه صلة بمقومات الجناس المتقدم
والأخرى مبتورة الصلة بتلك المقومات، وإليك الحديث عن اثنين منها في إيجاز:

٦- **جناس التصحيف**: وضابطه: أن يتماثل طرفاه خطًّا ويختلفا نطقًا ونَقْ

ومثّلوا لـــه من القرآن الكريم بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام:
﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾. [الشعراء: ٧٩-٨٠
الجناس بين "يسقين" و"يشفين"، والطرفان فيه متماثلان في الخطّ فلو أزلْ
الـــنقط الـــتي على حروفهما حدث بينهما تماثل تام والاختلاف في النقط تـ
اختلاف في النطق كما ترى.

ومن ذلك أيضًا ما روي أن النبي ﷺ قال لعليٍّ بن أبي طالب: "**قصر ثو
فإنه أنقى وأتقى وأبقى**"[1].

قالوا: ومن شواهده قول البحتري:

و لم يكن المغتر بالله إذ سرى

ليعجـــــز والمعتز بالله طالبه

جانس بين المغتر والمعتز.

وقال أبو فراس الحمداني:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر: باب كيفية خلق الآدميّ في بطن أمه (٤/ ٢٠٤١)(ح٩)، عن عمران بن حصين.

مـــن بحـــر جـــودك أغـــترف وبفضـــل عـــلمك أعـــترف

جانس بين: "أغترف" و"أعترف"، هذا بعض ما قالوه[1] في هذا اللون. الحق أن جناس التصحيف ما هو إلا نوع من جناس المضارعة، وقد سبق لك أن جناس المضارعة منظور فيه إلى اختلاف نوع الحروف لكنهم خصُّوه بما إذا كان اختلاف بين الطرفين بحرف واحد متحدٍ مع مقابله في المخرج أو متقارب فإن بعد مخرج المتقابلين سمَّوْه لاحقًا.

وجناس التصحيف يكون الاختلاف فيه -حسبما ساقوه من أمثلة- بأكثر من حرف، وذلك واضح في "يشفين" و"يسقين" إذ الاختلاف فيهما بين السين والشين والقاف والفاء.

وكذلـــك فإن المغتر والمعتز وقع بينهما الاختلاف في كل من الغين والعين والراء والزاي، وعلى هذا فإن الأحرى أن يندرج هذا النوع تحت جناس المضارعة على أن يكون ضربًا ثالثًا لـــه بعد الجناس اللاحق الذي نصوا عليه هناك.

على أن بعض الأمثلة التي ذكروها لجناس التصحيف هي بالقطع من جناس المضـــارعة، وذلك واضح في: "أنقى وأتقى وأبقى"؛ لأن الاختلاف بين أطراف الجـــناس الثلاثة حاصل في حرف واحد، هو النون مع كل من التاء والياء، فهو جناس مضارعة لاحق، حسب تعريفهم المتقدم له.

أما قول أبي فراس: "أغترف" و"أعترف"، فهو جناس مضارعة صرف؛ لأن الاختـــلاف وقع بين حرفين فقط وهما الغين والعين، وهذان الحرفان متحدان في المخـــرج فهما حلقيان، وهذا هو ما اشترطوه في جناس المضارعة الصرف.

---

(1) انظر فن الجناس لعلي الجندي: (ص١٤٠)، وما بعدها، انظر معه الطراز للعلوي: (٢/ ٣٦٦)، وحسن التوصل: (ص٤٥).

وكذلـــك ما ذكروه من قولهم: "المجالس أحلاها أحلاها" جناس مضارعة صرف لوقوع الاختلاف في حرف واحد، الحاء في مقابلة الخاء، وهما حلقيان فكيف تكون هذه الأمثلة جناس تصحيف مع انطباق ضابط جناس المضارعة بنوعيه عليها؟

وجناس التصحيف هو الذي لـــه صلة بمقومات الجناس -كما أشرت إلى ذلك آنفًا- وإليك الحديث في إيجاز عن النوع الأخير الخارج عن مقومات الجناس المتقدمة.

٧- **الجناس اللفظي**[1]:

علمت أن المعول عليه في الجناس اتفاق الكلمتين في اللفظ مع اختلافهما في المعنى، وعلى هذا الأساس دار البحث في كل ما تقدم.

وبقيت بعض صور تشبه الجناس وليست منه، ومرجع ذلك الشبه إلى الاتفاق في اللفـــظ، والاتفاق اللفظي ليس بكاف في قيام تجانس بين الكلمتين، بل لا بد من اختلاف المعنى ولكن هذه الصور التي نحن بصدد الحديث عنها وإن أشبهت الجناس لفظًا فقد فارقته معنًى؛ لعدم التفاوت في معانيها، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿فَـــأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينَ الْقَيِّمِ﴾، فأنت تلحظ اتفاقًا بين أقم -القيم وهذا الاتفاق جعل هذه الصورة كأنها جناس، ولكن لما كان المعنى واحدًا للكلمتين زال معنى الجناس عنهما.

وقال البهاء زهير:

بعزمة مأمور مطيـــــع وآمر

مطاع فلا يلفى لحزمهم متل

فقد جانس لفظًا بين مأمور وآمر، ومطيع ومطاع، وهذا اللون يسمى عند البديعين جناس الاشتقاق، وهو أن يجمع الكلمتين أصل لغويٌّ واحد مع اتفاق المعنى.

---

(١) آثرت هذا العنوان على جناس الاشتقاق؛ لأن الشبه فيه لا يتعدى اللفظ بحال.

ومنه قول الإمام علي ﷺ: "الغالب بالظلم مغلوب، فسالِمْ تسلَمْ".

الأصل اللغوي الجامع لألفاظ الجناس هنا هو (الغلب) في الأول و (السلم) في الثاني.

ومن الجناس اللفظي ما كان التشابه فيه ظاهريًّا فحسب، بمعنى أن طرفيْ الجناس لم يجمعها أصل لغويٌّ واحد، بل لكل منهما أصل، ويسميه البديعيون: شبه جناس الاشتقاق، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾.

قال أصله اللغوي القول بمعنى الكلام، والقالين، أصله اللغوي: بمعنى القلى بمعنى الكره والبغض.

وهذا النوع أدخل في باب الجناس الاصطلاحي من جناس الاشتقاق للتقارب في اللفظ مع الاختلاف في المعنى، وهما مبنى الجناس كما تعلم.

ومن هذا الضرب ما يروى عن مجنون ليلى أنه رأى ظبيًا في ديار ليلاه، فأنشأ يقول:

أقول لظبي مر بي وهو هائم ... أأنت أخو ليلى فقال يقال

فقلت أفي ظل الأراكة والغضا ... يقال ويستظل فقال يقال

فقلت وهل يعفى الغريب بأرضكم ... إذا ما جنى ذنبًا فقال يقال

جانس بين "فقال" و"يقال" في الأبيات الثلاثة والجناس الذي في البيت الأول جناس لفظي أو جناس اشتقاق؛ لأن الطرفين فيه يجمعهما أصل لغوي واحد هو القول.

أما في البيت الثاني والثالث فالجناس ليس اشتقاقيًا لاختلاف أصل الطرفين؛ لأن تقدير المعنى في البيت الثاني أن يقال من القيلولة وليس من القول الذي هو أصل الطرف الأول.

وتقدير المعنى في البيت الثالث أن يقال من الإقالة بمعنى الإعفاء، يعني أن الشاعر سأل الظبي هل يمكن أن يقيل في ظل أشجارهم، وهل يمكن أن يعفى

عندهم أحد ارتكب في أرضهم ذنبًا وجريمة؟.

اتحدت صور الجناس لفظًا في المواضع الثلاثة مع ما بينها من اختلاف.

وتـــوالي الجـــناس مدعاة إلى شد الانتباه وأثر الذهن، ويزيد في حسنه ألا يكون متكلفًا مستكرهًا وإلا كبا صاحبه كبوة لا يقال منها.

وفي خـــتام جولـــتك مع الجناس أضع بين ناظريك هذين الجناسين ليكون ختامه مسكًا، قال أمير المؤمنين عمر ﷺ: "لو كنت تاجرًا ما اخترت غير العطر إن فاتني ربحه لم يفتني ريحه".

وقال تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[المطففين: ٢٦].

المبحث الثاني: السجع

السجع والجناس من أبرز فنون البديع اللفظي وأكثرها تألُّقًا وأقواها أثرًا، وأسمعها صوتًا، وأشيعها ذكرًا، وحسبك دليلاً على هذا أن العامة سريعًا ما يتأثّرون بهما، ويعجبون منهما، فمتى سمع أحدهم كلامًا مجنّسًا أو مسجوعًا اشتدَّ انتباهه إليه، وزاد أسره، وعَدُّوه ضربًا من الفن الرفيع حتى وإن كان غثَّ المعنى ركيك البناء، سوقي اللفظ، عديم الإعراب.

ويبلغ عندهم غاية الحسن إذا كان الكلام مجنّسًا مسجوعًا معًا، بما يوحي به الجناس غالبًا من تألق الألفاظ، وبما يشيعه السجع غالبًا من اتساق الأنغام، وحسبك بهذين إبداعًا وإمتاعًا.

ولهذا يتخذ الفنان الشعبي من الجناس والسجع مقومات لفنه، ومرتقًى لبلوغ قوة التأثير على السامع، سواء كان ذلك من خلال أغنية تلحن، أو موّال ينشد، أو توشيح يرتل، أو منولوج يقدم.

ومما أضفى على هذين اللونين ذيوعًا وشهرة أن الإحساس بهما لا يتوقف على سبق العلم بمعرفتهما، بل إن مجرد السماع كاف في إدراج أثرهما من خلال النص المؤدى.

هذا، ولا أظنك في حاجة إلى حديث عن الجناس، فقد بان لك أمره وتميزت قسماته، فتعال معي إلى سياحة قصيرة في واحة السجع نفتق أكمامه، ونستروح شذاه.

قال ابن زيدون الشاعر الأندلسي الذائع الصيت في رسالته المسماة: (الرسالة الهزلية) التي يهزأ فيها بمنافسه ابن عبدوس[1]:

أ- "..إنك انفردت بالجمال واستأثرت بالكمال، واستعليت في مراتب الجلال، واستوليت على محاسن الخلال".

---

(١) راجع كتاب: في الأدب الأندلسي د. جودت الركابي: (١٨٩) ط. دار المعارف.

ب- حتى خلت أن يوسف عليه السلام حاسنك فغضضت منه وأن امرأة العزيز رأتك فَسَلَتْ عنه.

ج- وكسرى حمل غاشيتك[1]، وقيصر رعى ماشيتك والإسكندر قتل دارا[2] في طاعتك، وأردشير جاهد ملوك الطوائف لخروجهم عن جماعتك.."[3].

هذه نبذة من الرسالة المذكورة التي أودعها واضعها كلَّ ألوان التهكم اللاذعة ووجّهها إلى منافسة المذكور، وقد حفلت هذه الرسالة بخصائص النثر الفنيّ الرفيع فتعال ننظر إلى هذا الجزء المختار منها لنضع بصرنا معًا على ما أردنا من صور، لها بما نحن فيه نسبٌ وشيج.

نظرة عجلى في هذا النص تريك أنه موزع على جداول، كل واحد منها له سمة خاصة به، فالفقرة (أ) تراها منتهية بهذا الكلمات: "المجال- الكمال- الجلال- الخلال"، وهذه الكلمات الأربع تراها منتهية بحرف واحد هو اللام المسبوقة بألف، ولهذا تميز هذا الجدول عما سبقه وعما لحق به.

والفقرة (ب) تراها منتهية بهاتين الكلمتين: "منه- عنه"، وهما كلمتان انتهت كل منهما بالهاء الذي هو ضمير الغائب، وهو مبني على الضم فيهما وبهذا خالفت هذه الفقرة ما قبلها وما بعدها.

والفقرة (ج)، تراها قد انتهت بالكلمات الآتية: "غاشيتك- ماشيتك- طاعتك- جماعتك"، وهي كلمات انتهت كل منها بكاف الخطاب المراد به المفرد ولذا أصبح هذا الجدول ذا سمة خاصة به مثل سابقيه.

---

(١) الغاشية: حيدة فوق مؤخر الرحل، والعبارة: كناية تهكمية عن انحطاط قدره وكذلك ما بعدها.

(٢) دارا: هو ملك لفرس الذي انتصر عليه الإسكندر.

(٣) المصدر السابق: (ص٢٥٣).

وهـذا الـنهج الذي سلكه المؤلف في رسالته، ليس بلازم فكان لـه أن يخالفه وأن ينهي كل جملة بحيث تغاير ما سبقها وما لحقها في حرفها الأخير، دون أن يلتزم نوعًا من التقييد الذي تراه في أسلوبه.

وعندما يسلك الأديب هذا المسلك في كلامه -أعني اتحاد جملتين أو أكثر في كونهما تنتهيان بحرف واحد كالذي تقدم لك شرحه، فإن البديعيين خاصة، وعلماء البلاغة عامة، يسمون هذا بـ (السجع) وهو يتحقق عندهم بتوافق جملتين على أقل مقدار، وقد يتجاوز ذلك أكثر من جملتين ولا حدّ لـه في الأكثر، وقد عرّف البلاغيون السجع بأنه: "تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد"[1].

والمراد بالتواطؤ الاتفاق، يعني تكون كل منهما موافقة للأخرى في ذلك الحرف مثل اللام في الجمال والكمال في النص المذكور عن ابن زيدون، وهنا أمور أربعة يحسن بك الإحاطة بها؛ لتكون معينًا لك على الإلمام بمسائل هذا الفن (السجع) وهي: "القرينة -الفقرة- الفاصلة- السجع".

فالقرينة جزء من الكلام يجعل مزاوجًا لآخر، مثل قول أبي الفتح البستي: "ليكن إقدامك توكلاً، وإحجامك تأملاً" فكلٌّ من الجزئين زاوج الآخر، ولهذا ترى "إقدامك" مساويًا لـ"إحجامك"، و"توكلاً" مساويًا لـ"تأملاً".

أما الفقرة ففيها رأيان، أحدهما أنهما مثل القرينة فهما سواء في قصد المزاوجة فالقرينة فقرة، والفقرة قرينة، وعلى هذا فإن قول أبي الفتح المتقدم يصح لك تسميته فقرة، كما صح تسميته قرينة.

---

(١) راجع شروح التخليص: (٤/ ٤٤٥) وما بعدها.

والرأي الثاني أن الفقرة أعمّ من القرينة؛ لأن القرينة مقصود فيها المزاوجة أما الفقرة فلا يشترط فيها ذلك فتتحقق في كل كلامين بينهما مزاوجة أو لا، كما تتحقق في الكلام غير المزاوج، وعلى هذا فإن الفقرة لا يلزم معها تسجيع.

أما الفاصلة فهي الكلمة الأخيرة من القرينة أو الفقرة، مثل كلمة الجلال- الكمال في النص السابق.

والسجع لـه عندهم إطلاقان، أن يكون نفس الفاصلة الموافقة لأخرى؛ أ يكون هو التواطؤ الحاصل بين الفاصلتين في الحرف الأخير[1].

وإذا تأملت لا تجد فرقًا في الواقع بين الإطلاقين؛ وذلك لأن السجع لا يحص من فقرة أو قرينة واحدة، بل لابد من قرينتين ليحصل بينهما اتفاق -كما مر، وه أدنى حد للسجع، إذا تقرر هذا فإنك إن أطلقت كلمة السجع على الفاصلة الواح فإن هذا الإطلاق ملحوظٌ فيه توافق هذه الفاصلة للأخرى في الحرف الأخير، لأنك لو أزلت التركيب الحاصل منهما عن الأخرى لم يحدث سجع.

وهـذا يفضي بنا إلى القول بأن السجع هو: تواطؤ الفاصلتين معًا على حر واحد، فلا فرق بين الرأيين إلا في اللفظ، وهذا ما يؤيده تعريفهم للسجع بالمعنى الأع

ولشـراح التلخـيص كـلامٌ حول عبارة السكاكي: "هو في النثر -يع السجع- كالقافية في الشعر" وفحوى كلامهم أن التشبيه لا يصح إلا بحمل كا السكاكي على أنه أراد بالسجع الفاصلة الثانية التي واطأت الأولى ولا يمكن ح كلامـه على أن المراد بالسجع تو طؤ الفاصلتين؛ لأنه لو كان هذا مراده لما ص التشـبيه؛ لأن القافية إما كلمة كما يرى الأخفش، وإما الحرف الأخير في البي

(١) راجع إن شئت : حاشية الدسوقي من شروح التلخيص (٤/ ٤٤٥).

إلى أول متحرك بعد ساكن بينهما، وعلى هذا فإن الثانية قد تتحقق بجزء كلمة، وقد تتحقق بكلمة أو كلمة وجزء أخرى[1]... إلخ.

والتواطؤ ملحوظ فيه الفاصلتان، فكيف يصح تشبيه السجع بالقافية إذن؟ ولهذا رجّحوا أن يكون مراده الفاصلة الثانية لا تواطؤ الفاصلتين.

وعبارة السكاكي تحتمل معنىً آخر لم يشر إليه أحد، فقد يكون مراده أن السجع في النثر كالقافية في الشعر من حيث إن كلاً منهما يوضح نهاية الفقرة أو البيت توضيحًا كاملاً، فهما بمثابة علامة صوتية مؤذنة بنهاية قرينة النثر، أو بيت الشعر، وإذا صح هذا فلا غموض في كلام السكاكي كما يرى شُرّاح التلخيص.

أقسام السجع:

قسم البديعيون السجع على أساس الفاصلتين من الاتفاق والاختلاف في بعض الأمور، وعلى هذا فإن أقسام السجع عندهم ثلاثة وإليك الحديث عنها:

١- **السجع المطرف**: وضابطه أن تختلف فاصلتاه في الوزن، ومن أمثلته قول أحد الفصحاء: "جنابه محط الرحال، ومخيم الآمال".

فاصلتا هذا السجع هما: "الرحال- الآمال"، وهما متفقتان في حرف الروي الذي فاؤه مكسورة، وهو بعد هذا مفتوحُ العين ساكن الألف أما آمال فوزنه أفعال، فهو متحرك الأول بالفتح وعينه ساكنة... وهكذا، اتفقت فاصلتاه في الروي واختلفت في الوزن.

ومثاله من القرآن الكريم قول تعالى: ﴿**مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**﴾، الفاصلتان: "وقارا وأطوارا"، وهما مختلفتان في الوزن؛ لأن وقارًا على وزن فعال، وأطوارًا على وزن أفعال، فالاتفاق حاصل بينهما في حرف الروي فحسب.

---

(١) العمدة لابن رشيق: (١/ ١٥١).

ومن أمثلته في الشعر قول شوقي:

ريم على القاع بين البان والعلم أحلّ سفك دم في الأشهر الحرم

الفاصلتان: "العلم" و"الحرم"، اتفقتا في حرف الروي واختلفتا وزنًا؛ فالأولى على وزن فَعَل، بفتح الفاء والعين، والثانية على وزن فُعُل بضم الفاء والعين.

قول أبي تمام:

تجـــلى به رشدي وأثرت به يدي وفاض به ثمدي وأورى به زندي[1]

مواطن السجع في البيت أربعة: "رشدي ويدي، وثمدي وزندي"، واتفقت فواصله في حروف الروي، واختلفت في الوزن.

وقد اختلف العلماء في تسمية هذا النوع (مطرف) لكن الذي تستريح إليه النفس من بين تلك الآراء أنه سمي مطرفًا؛ لأن الاتفاق بين الفاصلتين إنما حدث في طرفيهما، وهو حرف الروي.

أما الفاصلة في نفسها فإنها تختلف مع نظيرتها في أن كلاً منهما لـــه وزنٌ خاص به.

٢- **الترصيع**[2] وضابطه أن تتفق لفاصلتان في الوزن والتقفية بأن يكون وزنهما واحـــدًا، والحـــرف الأخـــير فيهما واحدًا، بشرط أن يكون ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما في الأخرى في الوزن والتقفية كذلك.

ومن أمثلة هذا قول الحريري:

"فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه".

فقد اتفقت الفاصلتان في حرف الروي (التقفية) واتفقتا كذلك في الوزن والفاصـــلتان هما: "لفظه -وعظه" كلتاهما على وزن (فعل) بفتح الفاء وسكون

(١) فاض ثمدي: كثر قليلي، وأصل الثمد الماء القليل المتقطع المدد، وأورى زندي: أولع.

(٢) الأنسب أن يسمى المرصع كما سمي الأول المطرف.

العـــين وكلـــتاهما منتهية بهاء ضمير الغائب، وكل الألفاظ التي في القرينة الأولى مثل ما في القرينة الثانية وزنًا وتقفية: "يطبع ويقرع" -"الأسجاع والأسماع"- "جواهر وزواجر".

ومنه قول أبي الفضل الهمذاني: "إن بعد الكدر صفوًا، وبعد المطر صحوًا".

أما النوع الثاني الذي يكون فيه أكثر ما في إحدى القرينتين من ألفاظ مماثلاً لمـــا في الأخـــرى فإن خير وأجمل شواهده قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَـــدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى**﴾. [الليل: ٥-٧] ﴿**وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾.[الليل: ٨-١٠]

فإن في القرينة الأولى أربع كلمات تماثلت مع أربع أخرى في القرينة الثانية في الـــزنة والتقفية، وتلك الكلمات هي: "أما" و"أما" و"من" و"من"و"من"و"الحسنى" و"الحسنى" و"سنيسره" و"سنيسره"، بل إن التماثل لم يقتصر على الوزن والتقفية، بـــل إن الكلمات تكررت بأعيانها في القرينتين لفظًا ومعنًى وهذا لا يكاد يوجد خارج دائرة القرآن المعجز.

وبقي في القرينتين ثلاث كلمات متقابلة (ست كلمات) ثنتان منها لم تتفقا وزنًا ولا تقفية وهما: "أعطى"، "بخل".

أما الأربع الأخرى (ثنتان في كل قرينة) فثنتان منهما اتفقتا في التقفية دون الـــوزن وهما: اتقى، استغنى، وأخريان اتفقتا في الوزن دون التقفية وهما: صدق، كذب وهذا يريك إلى أيّ حد بلغ التماثل بين القرينتين.

٣- **المتوازي**: وضابطه ألا يكون ما في إحدى القرينتين من الألفاظ مماثلاً لما في الأخـــرى في الوزن والتقفية، ومن أمثلته قول تعالى: ﴿ **فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ**﴾. [الغاشية: ١٣-١٤].

لأن ﴿**سُرُرٌ**﴾ لا تماثل ﴿**أَكْوَابٌ**﴾ لا في الوزن ولا في التقفية.

ومنه قولـــه ﷺ: "**اللهم إني أدرأ بك في نحورهم وأعوذ بك من شرورهم**"[1].

لأن "أدرأ" لا تماثل "أعوذ" و"في" لا تماثل "من".

وقال الحريري: "ألجأني حُكْمُ دَهْرٍ قاسط، أن أنتجع أرض واسط".

ومن أمثلته شعرًا قول المتنبي:

فنحن في جزل والروم في وجل والبر في شغل والبحر في خجل

وذلـــك لأن ما في القرينة الأولى من الألفاظ غير مماثل لما في الثانية لا في الوزن ولا في التقفية.

وفي تسمية هذين النوعين المرصع والمتوازي توجيهات، أوجزها لك فيما يأتي:

قالوا في المرصع إنه سمي مرصعًا تشبيهًا لـــه بترصيع العقد، وهو وضع كل لؤلؤة في أحد جانبيه على نسق يماثل نظيرتها في الجانب الآخر.

ولما كانت الألفاظ في إحدى القرينتين في السجع المرصع تتفق مع نظائرها في القريـــنة الثانية وزنًا وتقفية، فقد أشبهت بذلك نظام اللآلئ في العقد المرصع فسمي السجع الذي هذا شأنه مرصّعًا[2].

"أمـــا المتوازي فإن الاتفاق في الوزن والتقفية إنما هو حاصل في فاصلتيه دون ألفاظ القرينتين، فكأن كل طرف من طرفيه (فاصلتيه) وازى الآخر، ولذلك سُمّي متوازيًا"[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الوتر: باب ما يقول إذا خاف قومًا (٢/٩١)(١٥٣٧)، وأحمد (٤/١٤) كلاهما عن عبد الله بن أبي بردة، وهو حديث مرسل.

(٢) المرشدى على عقود الجمان: (٢/ ١٥٨).

(٣) حاشية الدسوقي: شروح التلخيص: (٤/ ٤٤٨).

تفاوت السجع في الحسن:

اشترط البلاغيون والنقاد شرطًا عامًّا لحسن السجع كله وهو أن تختلف قرينتاه في المعنى، ولذلك لم يرض النقاد عن قول ابن عباد يصف مهزومين: "طاروا واقين بظهورهم صدورهم، وبأصلابهم نحورهم" لأن معني القرينة الثانية هو معنى القرينة الأولى.

هذا هو الشرط العام، أما تفاوت السجع في الحسن فهو عندهم على الوجه الآتي:

أ- أن أحسن الأسجاع ما تساوت قرائنها، ومن أمثلة هذا في القرآن الكريم: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾. [الواقعة: ٢٨-٢٩-٣٠]

فقد تساوت القرائن كما ترى: "سدر وطلح وظل"، و"مخضود ومنضود وممدود"، ولا يقدح في هذا التساوي كون طلح مفتوح الطاء وهو فاء الكلمة ونظيريه سدر وظل مكسورا الفاء؛ لأن المراد بالتساوي أن تقابل الحركة الحركة والسكون السكون، لا الاتحاد في عين الحركة، فالمعتبر هنا الوزن الشعري وليس الوزن الصرفي وبينهما بَوْن شاسع.

ومنه قول الإمام علي ﷺ يصف مقام الرسول ﷺ: "عترته خير العتر، وأسرته خير الأسر، وشجرته خير الشجر نبتت في حرم وبسقت في كرم إمام من اتّقَى، وبصيرة من اهتدى"[1].

ب- ويلي هذا النوع في الحسن ما طالت قرينته الثانية، ومثاله من القرآن الكريم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ١-٢] القرينة الأولى أقصر ألفاظًا من الثانية، وهذا واضح.

ويليه عندهم ما طالت قرينته الثالثة، ومثلوا له من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[الحاقة: ٣٠-٣١].

---

(١) نهج البلاغة: (١/ ٩٣)، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط عيسى البابي الحلبي.

فقد تساوت القرينتان الأولى والثانية وطالت الثالثة؛ إذ جاءت في ثلاث كلمات.

قـــالوا: وقد اجتمع طول الثانية مع الثالثة في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر].

أما من غير القرآن فقد ذكروا لطول الثالثة قول أبي الفضل الميكالي يمدح "له الأمر المطاع، والشرف اليفاع والعرض المصون، والمال المضاع"[1].

وقبيح عندهم أن تلي القرينة القصيرة قرينة أخرى طويلة، وعللوا هذا القبـ بأن السامع عندما يسمع قرينة طويلة يتوقع أو يألف أن تكون الثانية مثلها، فإذ جـــاءت أقصر منها كان كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، ومثلوا لذلك بقولهم: "خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس، فاقتضيت - أحسن تنفيس"[2].

وفي هذا التعليل نظر؛ لأنهم عندما جعلوا أحسن السجع ما تساوت قرائـ عللوا ذلك بأمرين:

أولهما: أنه شبيه بالشعر الذي تتساوى فيه الأبيات.

وثانـــيهما: أن السمع ألف الانتهاء إلى غاية في السجعة الأولى، فإذا زيد عليها الثانية ثقل عليه الزائد؛ إذ يكون عند الانتهاء إلى مقدار الأولى كمن توقع الظـ بمقصـــود من فهم المراد فلم يجده[3]، وهذا يتعارض ببديهة النظر مع ما علّلوا قصر الثانية عن الأولى ويمكن حمل كلامهم على أن بين التعليلين فرقًا من حيـ إن في كل من الناقص والزائد خروجًا عما ألفه السمع وتعوّده قياسًا على القر السابقة طُولاً أو قِصَرًا.

---

(١) شروح التنخيص: (٤/ ٤٥٠).

(٢) نفس المصدر: (٤/ ٤٥٠).

(٣) نفس المصدر: (ص٤٤٩).

وقفة مع تمثيلهم لتفاوت السجع في الحسن:

وبعد أن عرفت الأسس التي وضعوها لحسن السجع وتفاوته في ذلك الحسن أدعوك أن تنظر في الأمثلة التي ساقوها تطبيقًا لتلك الأسس، تجد أن تمثيلهم له كاد يقتصر على آيات من القرآن الحكيم سواء فيما تساوت قرائنه، أو طالت الثانية عن الأولى، أو الثالثة عما سبقتها... وهكذا.

وهذا يقتضي أن ما ساقوه دليلاً على تساوي القرائن أحسن سجعًا مما يليه، فيكون أحسن بلاغة، وهكذا.

وكلام الله لا تفاوت فيه من حيث القوة والإصابة والجمال والحسن، فليس فيه أحسن وحسن إنما هو كله (حسن) مستوي الدرجة في الكمال الذي لا مطلب وراءه فكل صورة من صور التعبير القرآني مقدرة بقدر، وموضوعة بإحكام، ولها حال ومقتضى، فإذا غابت عنا حكمة بعض الصور فلنتهم ذكاءنا بالقصور لا أن نصف كلام الحكيم بالتفاضل فيما بينه نزولاً على مقاييس وضعها فن أو مصطلح، ومذهب المحققين من أُولي العلم استواء كلام الله في درجة واحدة من الكمال، وبذلك صار القرآن معجزًا.

كما أن في تعليلهم أحسن السجع بما تساوت قرائنه؛ لأن تساوي القرائن يجعل النثر شبيهًا بالشعر، والتمثيل لذلك بآيات من كتاب الله المعجز، أقول: إن في ذلك افتياتًا وتطاولاً على جلال كلام الله وروعته؛ إذ لو كان الشعر دائمًا أفضل أساليب القول وفنونه لأنزل الله ﷻ القرآن كله شعرًا، ولكننا نجد العزيز الحكيم ينفي وصف الشعر عن كلامه، وينفي قول الشعر عن رسوله ﷺ الذي أنزل عليه القرآن؛ لأن وحيه المنزل نَمَطٌ فريد من البيان، هو في الطبقة العليا من فنون القول، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ قِيلاً﴾ [النساء: ١٢٢].

هذه الآراء يجب أن يعاد النظر فيها، وإن حفلت بها كتب الأقدمين والمتأخرين.

ومن مقتضيات السجع عند البديعيين أن تكون فواصله موقوفًا عليها ليتم التزاوج بينها من كل الوجوه، وهذا لئلاً تقلّل حركات الإعراب من أثر التزاوج الصـــوتي؛ لأن الفاصلتين قد تكونان مختلفتين في حركات الإعراب، وقد ضربوا لذلـــك مثلاً فقالوا: لو وصل المتكلم هذه العبارة: "ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت" فلا بد من إظهار حركات الإعراب، ولو ظهرت لفات التزاوج، فالأفضل إذن الوقوف عند آخر كل فاصلة ليقابل السكون السكون.

السجع والشعر:

جُـــلّ العلماء على أن السجع خاص بالنثر، ولا مجال لـــه في الشعر؛ لأن الشعر بما فيه من أوزان خاصة بكل بحر من بحوره، وبما فيه من التزام قافية موحدة في القصـــيدة كلها، بهذا كله أصبح الشعر غنيًّا عن التسجيع الذي أهم شروطه اتفاق الفاصلتين فيه في الحرف الأخير دائمًا، وفي الوزن في بعض الأحوال، على الوجه الذي مرَّ بك.

وخـــالف بعض العلماء فأفتى بجواز ورود السجع في الشعر، وهذا الرأي أقرب الواقـــع؛ ولذلـــك فإننا في تمثيلنا لأنواع السجع المطرف والمرصع والمتوازي لم نقتصر على النماذج النثرية، بل جعلنا سوق المثال من الشعر قسيم مثال النثر.

وهذا المنهج متبع في كتب كثير من البلاغيين الروّاد في هذا الفن.

وعلى هذا فإن السجع كما جرى في النثر يجري كذلك في الشعر، لـــه أقسام، نذكر لك منهما اثنين، وهما اللذان نص عليهما الخطيب في الإيضاح:

١- **التشطير**: وضابطه أن تأتي في شطري البيت بسجعة مخالفة لأخرى الشطر الثاني، ومنه قول أبي تمام:

تدبير معتصم بالله منتقم

لله مرتغب في الله مرتقب

فقد شطر الشاعر فجعل الشطر الأول سجعة ميمية، وجعل الشطر الثاني سجعة بائية.

٢- **التصريع**: وضابطه أن تكون العروض مقفاة كالضرب[١].

ومن أمثلته قول أبي فراس:

بأطراف المثقفة العوالي

تفردنا بأوساط المعالي[٢]

العروض: "العوالي"، والضرب: "المعالي"، وقد جعلهما الشاعر مسجوعتين باللام المكسورة.

وقد التزم كثير من الشعراء تصريع البيت الأول من قصائدهم.

من ذلك قول كعب ابن زهير:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول	متيم إثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين إذ رحلوا	إلا أغن غضيض الطرف مكحول

فتراه التزم في البيت الأول تقفية العروض والضرب ولم يفعل ذلك فيما تلاه من أبيات القصيدة:

وقال طرفة في معلقته المشهورة:

لخولة أطلال ببرقة ثهمد	تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد
وقوفًا بها صحبي على مطيهم	يقولون لا تهلك أسى وتجلد

(١) الإيضاح: (٢/ ٣٩٧)، وانظر معه شروح التلخيص: (٤/ ٤٥٤).

(٢) العروض هي آخر تفعيلة في الشطر الأول من البيت، والضرب هو آخر تفعيلة من الشطر الثاني من البيت.

صرع البيت الأول، ولم يصرع تاليه، وهكذا.

وبقي بعد التشطير والتصريع -اللذين نص عليهما الخطيب- نوعان آخران أذكرهما لك من باب كمال الإحاطة، وهما:

٣- **الموازنة**[1]: وضابطها أن تتفق كلمات صدر البيت أو عجزه في الوزن دون التقفية، ومنها قول امرئ القيس:

سليم الشظى عبل الشوى شنج النسا له حجبات مشرفات على الفالي

وازن بين: "الشظى -الشوى- النسا".

٤- **المماثلة**: وهي أن تكون الألفاظ التي في شطريْ البيت متفقة في الوزن دون التقفية، بأن يكون هذا الاتفاق بينها كلها، أو بين أكثرها، والمماثلة عندهم أجمل من الموازنة لكثرة ما بين كلماتها من اتفاق.

ومن أمثلة المماثلة قول البحتري:

فقف مسعدًا فيهن إن كنت عاذرًا

وسر مبعدًا عنهن إن كنت عاذلاً

وقول ابن هانئ:

فإذا عفا لم يلف غير مملك وإذا سطا لم يلق غير معفى

لأنك إن قابلت كل كلمة في شطر بما يقابلها في الشطر الأخير من البيت تجدهما على وزن واحد، ولا تقل إن كلمة "فيهن" على وزن يخالف مقابلها و

(١) بعضهم يرى أن الموازنة من السجع النثري وهو مرجوح؛ لذلك نقصره على الشعر هنا.

"عنهن" لأن المراد بالوزن: الوزن الشعري وليس الوزن الصرفي، وقد تقدم لك ذلك.

السجع والقرآن الكريم:

للعلماء آراء كثيرة حول ورود السجع في القرآن الكريم ونفيه عنه، فمنهم من أجاز، ومنهم من منع، ولكل من المجيزين والمانعين حجج وأسباب، ولا أريد أن أطيل عليك بردّ تلك الآراء وأدلتها، وإنما أُوجز لك أهم ما جاء في هذه القضية مع بيان الرأي الأمثل فيها:

١- المانعون يستندون إلى أن السجع منهيٌّ عنه شرعًا، وأنه يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه، وأنه لو صح أن في القرآن سجعًا لكان مذمومًا؛ لأن بعضه لم يجر على سنن السجع الحسن الذي مرَّ بيانه؛ لأن منه ما هو متداني المقاطع متحد الفواصل، ومنه ما هو متحد المقاطع متقارب الفواصل، وأنه لو صح ورود السجع فيه لم يكن معجزًا؛ لأنه يكون جاريًا على أساليب كلام العرب ولو جاز أن يقال: هو سجع معجزٌ لجاز أن يقال: هو شعر معجز، وكذا فإن السجع كان مما يتعاطاه الكهان من العرب، وإذا كان الله قد نفى الشعر عن كتابه، فإن نفي السجع أولى؛ لأن الكهانة تنافي النبوات؛ ولذلك فإنهم يسمون نهايات الآيات القرآنية فواصل ولا يسمونها أسجاعًا.

٢- والمجيزون يستندون إلى أسلوب القرآن نفسه، فقد جاء فيه السجع في مواضع كثيرة بل إن بعض السور قد جاءت كلها مسجوعة على حرف واحد - تقريبًا- كسورة النجم، وسورة القمر، وسورة الرحمن، كما جاءت بعض السور مسجوعة لا على حرف واحد كسورة الواقعة وطه... وهكذا.

أما شُبَهُ المانعين فردوها بأدلة مقنعة. ولا ضرر بوجود السجع في القرآن فلا ينفي الإعجاز عن القرآن؛ لورود السجع فيه؛ لأن في القرآن فنونًا أخرى من أساليب

العرب في كلامهم كالاستعارة والتطبيق والكناية والجناس، وسائر فنون البلاغة، و
يقل أحد بنفي شيء منها.

وكل ما جاء في القرآن من السجع فهو من الطبقة العليا في الفصاحة
والبلاغة، والقوة والصفاء، سواء المتحد الفواصل منه والمتقارب، والاتفاق في التسمي
بين السجع المتكلف والسجع المعجز لا يضرّ، بل هو يُظهر فضل ما له الفضل
ولو كان القرآن نازلاً على غير أساليب العرب لَمَا صحَّ أن يُتحدّوْا به، ولما كا
للإعجاز حينئذ معنىً[1].

والحق الذي لا مِرْية فيه أن تسمية بعض صور التعبير في القرآن الكريم سج
لجريها على ما وضعوه من ضوابط أمر مسلم ولا جدال فيه، أما الفرار من ذلك
التسمية بالفواصل فلا يغير من الواقع شيئًا، إلا أن يكون هذا اصطلاحًا آخر سمي
السجع الوارد في القرآن فواصل -فلا مشاحّة في التسمية.

الفروق بين الفواصل القرآنية والأسجاع:

من الفروق التي ذكروها بين الفواصل القرآنية، والأسجاع الواردة في
العادي أو الشعر ما يأتي:

١- أن العيوب التي تلحق القافية من اختلاف الحركة والإشباع والتوجيه ليس
بعيوب في الفاصلة.

٢- أنه في السجع لا بد من التزام الفاصلتين حرفًا واحدًا تنتهيان به، أما الفوا
القرآنية فلا التزام فيها، ولذلك فإن الفاصلتين فيه قد تختلفان في حرف الر
ومن ثم نرى "ترجون" مع "عليم" ونرى "الميعاد" مع "الثواب" ونري "الطا
مع "الثاقب"[2]... وهكذا.

---

(١) راجع سر الفصاحة لابن سنان: (ص١٦٤)، وما بعدها، الصناعتين للعسكري: (ص٢٤٩)، وما بعدها.

(٢) راجع الإتقان للسيوطي: (٢/ ١٦٤).

وعلى هذا فإن فواصل القرآن نوعان:

النوع الأول المتماثل؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾، [الطور: ١-٤] وقوله تعالى: ﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٥-١٨].

والنوع الثاني المتقارب: ومنه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾،[الفاتحة:٢-٤] وقوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾. [ق: ١-٢] وقوله تعالى في شأن موسى وهارون: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨].

ويشيع في مقاطع الفواصل القرآنية ختمها بحروف المد واللين، وإلحاق النون في آخر الفاصلة، وذلك من شأنه أن يجعل الفاصلة أطوع وأمكن في الإيحاء الصوتي الشجيّ العذب[1].

وفي هذا يقول سيبويه عن العرب: "أما إذا ترنّموا فإنهم يلحقون الألف والواو والياء؛ لأنهم أرادوا مَدّ الصوت"[2].

ومهما تشابه القرآن مع أساليب كلام العرب فإنه كان -وسيظل- البيانَ الأعلى عُلُوَّ من أنزله، ففضل كلام الله على كلام الناس كفضل الله على الناس أنفسهم، وما أبعد ما بين الخالق الرفيع الدرجات، والمخلوق الدنيّ المنازل.

(١) انظر البرهان للزركشي: (١/ ٦٨)، وما بعدها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط عيسى البابي الحلبي.

(٢) الكتاب: (٢/ ٢٩٨).

المبحث الثالث: الاقتباس

القَبَس في اللغة: الشعلة من النار، والاقتباس مصدر الفعل: اقتبس، ومعناه: استفاد أو استنار، وعلى كل فهذا اللفظ يتضمن أمرين: آخذ وهو المقتبس ومأخوذ منه وهو المقتبس منه[1].

وخص البلاغيون الاقتباس بأن يضمن الكلام شيئًا من القرآن أو السنة الشريفة لا على أنه منه.

والصلة بين المعنى اللغوي والمعنى البلاغي ظاهرة؛ لأن المُقتبِس لشيء منهما في كلامه مستفيدٌ بما اقتبسه مستضيء بذلك المقدار الذي وضعه في كلامه من آيات القرآن أو أحاديث النبي ﷺ والاقتباس بهذا المعنى وقع في الشعر والنثر؛ فمن وقوعه في الشعر قول الحماسي:

إذا رمت عنها سلوة قال شافع ... من الحب ميعاد السلوّ المقابر

ستبقى لها في مضمر القلب والحشا ... سريرة ودٍّ يوم تبلى السرائر

فقوله: "يوم تبلى السرائر" مقتبس كما ترى.

ومن وقوعه في النثر قول الحريري صاحب المقامات: "هنالك يرتفع الحجاب، ويوضع الكتاب، ويجمع من وجب له الثواب، وحق عليه العقاب، فضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب".

فقوله: "فضرب بينهم بسور له باب" مأخوذٌ من سورة الحديد، كل موضع يكون فيه اقتباس بين القرآن الحكيم تهتدي إلى إدراكه من غير عناء وذلك لما امتاز به كلام الله من خصائص في اللفظ والمعنى ليس لها مثيل في كلام الناس؛ لذلك نجده فريدًا وضيئًا يتألف في شموخ بين ما ازدان به من كلام.

---

(١) الوساطة: (٢١٥) ط الحلبي.

وقال الأبيوردي:

وقصائد مثل الرياض أضعتها ... في باخل ضاعت به الأحباب

وإذا تناشدها الرواة وأبصروا ... الممدوح قالوا ساحر كذاب

فقد اقتبس الشاعر قوله تعالى: "ساحر كذاب" من سورة غافر.

وقال آخر:

خلة الغانيات خلة سوء ... فاتقوا الله يا أولي الألباب

وإذا سألتموهن شيئًا ... فاسألوهن من وراء حجاب

وقال آخر:

إن كنت أزمعت على صرمنا ... من غير ما ذنب فصبر جميل

وإن تبدّلْت بنا غيرنا ... فحسبنا الله ونعم الوكيل

وقال أحد المغاربة في رثاء صديق له:

قد كان ما خِفْت أن يكونا ... إنا إلى الله راجعونا

ومن ذلك قول الآخر يهجو ويذمّ:

لا تعاشر معشرًا ضلوا الهدى ... فسواء أقبلوا أم أدبروا

بدت البغضاء من أفواههم ... والذي يخفون منها أكبر

ومواضع الاقتباس وصوره غير خافٍ عليك أمرها في النصوص الثلاثة.

وقال ابن الرومي:

لئن أخطأتُ في مدحك ... ما أخطأتَ في منعي

فقد أنزلت حاجاتي ... بواد غير ذي زرع

وقال عمر الخيام:

سبقت العالمين إلى المعالي بصائب فكرة وعلو همّهْ
ولاح بحكمتي نور الهدى في ليال للضلالة مدلهمهْ
يريد الجاهلون ليطفئوه ويأبى الله إلا أن يتمهْ

فقد اقتبس ابن الرومي قوله تعالى: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ واقتبس عمر الخيام نصًّا لكنه لم يلتزم فيه حرفية النص كما ترى، وذلك أمرٌ قد تسامح فيه بعضهم؛ إن دعا إلى ذلك المحافظة على الوزن وغيره[1]، واشترطوا لجواز هذا التسامح أن يكون يسيرًا، وإلا فلا.

والأولى بالاعتبار عدم الترخص في النص القرآني بالتغيير والتبديل، ومراعاةً لوزن ولا لقرينة سجع؛ لأنه في الاقتباس وغير الاقتباس فيه انتهاك لحرمة النص القرآني الواجب الالتزام بصورته كما أنزل، وهو نوع من التحريف وإن حسُنت معه النية ونبل المقصد فإنه لا ضرورة تقتضيه، فعلى مريد الاقتباس من القرآن الحكيم أن يطوّع صيغ كلامه هو لتتسق مع النص القرآني المقتبس وإن تعذّر عليه ذلك فلن يلحقه من ترك الاقتباس -وهو أمر جائز في السعة- سوف يلحقه من التصرف في النص المقدس الواجب السلامة.

أما التصرف في الحديث النبويّ من أجل الاقتباس فجائز؛ لأن العلماء جوّزوا رواية الحديث بالمعنى و لم يجوزوا ذلك في نصوص القرآن الحكيم.

وعلى هذا جاءت الآثار الأدبية في الاقتباس من الأحاديث الشريفة ومن ذلك قول الشاعر:

قال لي إن رقيبي سيئ الخلق فدا

(١) راجع شروح التلخيص: (٤/ ٥١٣)، وغير الوزن هو استواء القرائن في الشر.

قلـــت دعـــني وجهـــك الجـــنة حفـــت بالمكـــاره

فقد اقتبس الشاعر قول الرسول ﷺ: "**حُفّت الجنة بالمكاره**" وقال القاضي الأزدي[1].

فلـــو كانت الأخلاق تحوي وراثة ولـــو كانـــت الآراء لا تتشعبُ
لأصبح كل الناس قد ضمهم هوىً كما أن كل الناس قد ضمهم أبُ
ولكـــنها الأقـــدار كـــلٌّ ميسرٌ لمـــا هـــو مخلـــوق له ومقربُ

فقد اقتبس الشاعر حديث الرسول ﷺ وهو قوله: "**كلٌّ ميسّر لما خلق له**".

وقد تصرف الشاعران في لفظيْ الحديثين المقتبسين كما هو واضح.

-نوعا الاقتباس:

قسّـــم البديعيّون الاقتباس إلى قسمين: أحدهما ألا ينقل فيه اللفظ المقتبس من معناه الذي ورد فيه إلى معنى آخر، ويقع تحت هذا القسم كل الأمثلة المتقدمة ما عدا نصين.

وثانيها: أن ينقل فيه اللفظ المقتبس من معناه إلى معنىً آخر، ومنه قول ابن الرومي السابق: "لقد أنزلت حاجاتي..." وهو أحد النصين المشار إليهما آنفًا.

لأن قوله تعالى: ﴿**بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ**﴾ مقصود به حقيقة الوادي، فأخرجه ابن الرومي إلى معنىً مجازيٍّ على التمثيل، حيث شبه من كان يمدحه بالوادي لقفر من الزرع والماء؛ لأنه بخيلٌ منوع، ومن الحديث قول الشاعر الذي سبق: لت: "دعني وجهك الجنة..." فإنه في الأصل وارد في الجنة المعهودة فأخرجه لشاعر إلى معنىً آخر على طريق التشبيه البليغ، فاستعمله في العزل كما ترى.

---

١) هو القاضي منصور السهروي الأزدي.

المبحث الرابع: التضمين

التضمين في اللغة الاشتمال، تقول ضمنت الكلام كذا يعني: جعلت الكلام حاويًا لـــه ومشتملاً عليه.

أمـــا في اصطلاح البلاغيين فهو: أن يضمّن الشعر شيئًا من شعر الغير، مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهورًا عند البلغاء.

فإذا أنشأ شاعر قصيدة ووضع فيها أقوالاً من شعر غيره أو شعر نفسه من غيرهـــا سمـــي هـــذا العمل تضمينًا، فإن كان النص المأخوذ مشهورًا عن قائله ومعروفًا أنه لغير المضمن قامت تلك الشهرة بالإشارة إلى ما هو ذاتيٌّ للشاعر، وما هو منقولٌ عن الآخرين، أما إذا جهل أمره، و لم يكن لـــه من الشهرة نصيب فإن على الشاعر المضمن أن ينبه عليه –وإلا عُدَّ عمله سرقة وانتحالاً كما سبق.

فالتضمين عملٌ مشروعٌ في مجال الأدب؛ لأن الشاعر المضمن لا يدعي أن ما ضمنه شعره هو، بل يأتي به لأغراض أخرى كالمهارة في جعل قصيدته متناسقة في التأليـــف مع صياغات السابقين، أو يدعوه إلى ذلك الإعجاب بالقول الذي أخذه وأنه يوافق مؤلفه فيه صورة ومضمونًا، وأنه لو لم يسبق إليه لكان هو قائلـــه إلى غير هذا من الأغراض النبيلة.

أما السطو والسرقة والانتحال فإن الشاعر معها يجتهد في كتمان ما أخـــذ عن الغير؛ ليمكن نسبته إليه فيحوز به الفضل، وهذا سلوك غير محمود في شرْع الأدب وغيرها، ومن هذا صار التضمين مشروعًا والسطو محظورًا؛ ولهذا اشترط النقاد الإشـــارة إلى القول المأخوذ في التضمين إن لم يكن مشهورًا ليدفعوا المضمن معرّة الانتحال.

وقـــد نصَّ السعد على أن صور التضمين ثماني؛ لأن المضمَّن -يعني القول المأخوذ- إما أن يكون بيتًا كاملاً، أو مصراعًا، أو أقل من مصراع، أو أكثر من بيت فهذه أربعة، ومع كل حالة من هذه الحالات الأربع إما أن ينبه الشاعر إلى الأخذ، أو يترك التنبيه، فتكون الصور ثمانيًا، وقد اعترف بأن بعض هذه الصور لا وجود له، فهي إذن من باب التقسيم العقلي، أما المشهور من تلك الصور الثماني فأربع، وإليك التمثيل لها مع بيانها:

أ- تضمين المصراع مع التنبيه: ومثاله قول الحريري:

عـــلى أني سأنشـــد عـــند بيعي أضـــاعوني وأي فـــتى أضاعوا

المصراع الأول للشاعر، أما المصراع الثاني فليس له، وقد نبه هو على ذلك بقوله: "سأنشد" والمصراع المأخوذ من أبيات للشاعر العرجي هي:

أضـــاعوني وأي فـــتىً أضـــاعوا لـــيوم كـــريهة وســـداد ثغـــر

كـــأني لم أكـــن فـــيه وسيطًا ولم تـــك نســـبتي في آل عمرو

ب- تضمين المصراع مع عدم التنبيه: ومثاله قول الشاعر:

قـــد قـــلت لما أطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس

أعـــذاره الساري العجول ترفقن ما في وقوفـــك ساعة من باس

فإن المصراع الأخير من البيت الثاني معروف أنه لأبي تمام في قوله:

ما في وقوفك ساعة من باس نقضي حقوق الأربع الأدراس

وتَرْك التنبيه فيه راجع إلى شهرة قول أبي تمام شهرة تقوم مقام التنبيه:

ج- تضمين البيت مع التبيه، ومثاله قول الشاعر:

إذا ضـــاق صدري وخفت العدا تمثلـــت بيـــتًا بحـــالي يلـــيق

فـــبالله أبلـــغ مـــا أرتجـــي وبـــالله أدفـــع مـــا لا أطـــيق

قوله: (تمثلت بيتًا) دليل صريح على أن البيت ليس لـــه وإنما لشاعر غيره قد سبقه إليه.

د- تضمين البيت بغير تنبيه لشهرته، ومنه قول الشاعر:

كانـــت بلهنـــية الشـــبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

قعـــدت انـــتظر الفناء كراكب عـــرف المحل فبات دون المنزل

لأن البيت الثاني مشهور أنه لمسلم بن الوليد الأنصاري.

وقـــد يجتمع التنبيه مع الشهرة فتكون فائدة التنبيه هي التأكيد، مثال هذ

قول الشاعر أبي تمام:

كأنـــه كـــان محويًـــا على إحن ولم يكن في قديم الدهر أنشدني

إن الكـــرام إذا ما أسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن

مع قول الآخر:

والآن أقبلـــت الدنـــيا عليك بما تهـــوى فلا تنسني؛ إن الكرام إذا

والتقدير: "إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا"، وليس هذا من تضمين البيت و المصراع كما ترى، وإنما هو من تضمين ما هو أقلّ من المصراع ويظهر لك هذا جـ إذا قارنْت بين بيت أبي تمام وبين هذه الإشارة التي قد ضمنها الشاعر بيته.

قالوا: "وأحسنه ما زاد على الأصل بنكتة" يعني أن أحسن التضمين ما ز على القول المضمن بنكتة، وذكروا لذلك أمثلة؛ منها قول الشاعر:

إذا الوهم أبدى لي لماها وثغرها تذكرْت ما بين العذيب وبارق

ويذكـــرني من قدها ومدامعي مـــجر عوالينا ومجرى السوا

هذان البيتان تضمنا مصراعيْ بيت هو مطلع قصيدة لأبي الطيب المتنبي وهو:

تذكرت ما بين العذيب وبارق ... مـــجر عوالينا ومجرى السوابق

ومعناه: تذكرت ما بين هذين المكانين: العذيب وبارق مجر رماحنا وجرْي خيلنا، لكن الشاعر زاد عليه في النص المضمن تورية "في العذيب وبارق"؛ إذ لم يُرد بهما المكان كما حدث عند أبي الطيب، وإنما أراد بهما المعنى البعيد لهما، وهو ماء الشفتين، وبريق الثغر، كما زاد عليه التشبيه في جعله تماثل قدها وجري دمعه شبيهًا بتمايل الرماح وجري الخيل.

ولا مـــانع في التضـــمين مـــن التغيير في صيغة اللفظ المضمن؛ ليتلاءم مع الكلام، ومنه قول الشاعر:

أقول لمعشر غلطوا وغضوا ... عن الشيخ الرشيد وأنكروه

هو ابن جلا وطلاّع الثنايا ... مـــتى يضع العمامة تعرفوه

فقد غير نظم البيت المضمن الذي هو:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا ... متى أضع العمامة تعرفوني

حيث تحدث عنه بضمير الغائب بدل ضمير المتكلم، وهذا واضح لك.

خلاصة الوحدة الخامسة

الجـــناس مـــن أكثر الفنون البديعية أصولاً وفروعًا ومن أكثرها شيوعًا في الأساليب البيانية على اختلاف أجناسها.

الفكـــرة أو الأساس العام الذي يقدم عليه فن الجناس هو اتحاد الألفاظ في المـــنطق أو تقاربهـــا فيما تعددت فروعه وصوره، وأبرزها الجناس التام المماثل، وطرفاه كلمة واحدة تكررت مرتين بلا أدنى اختلاف في النطق، ومع اتحاد طرفيه مـــع النطق أو تقاربهما لا بد من اختلاف المعنى في طرفيه أيًا كان نوعه، فإذا لم يخـــتلف المعنى في طرفيه كان تكرارًا لا جناسًا إلا من حيث اللفظ، ولا يعتبر من فن الجناس البديعي فمثلاً قول ابن الرومي الذي صدَّرْنا به هذا المبحث وهو:

للسود في السود آثار تركن بها

وقعًا من البيض يثني أعين البيض

بلـــغ الجـــناس الـــذورة في التمكين، واتحاد الأطراف في المنطق "السو" و"السود" "البيض" و"البيض".

فقد اتفق الطرفان في:

عدد الحروف: السين- الواو- الدال، ثم الباء- الياء- الضاد، ولا يعتبر ف بأداة التعريف "أل" كما مر في الدراسة.

ترتيب الحروف: فالسين أولاً، والواو ثانيًا، والدال ثالثًا هذا في الجناس الأول.

أما في الجناس الثاني، فالباء أولاً، والياء ثانيًا والضاد ثالثًا.

وفي ضبط الحروف: فالسين مضمومة في الطرفين في الجناس الأول، والواو حرف مد، والدال مكسورةٌ فيها.

أما في الجناس الثاني فالباء مكسورةٌ في الطرفين، والياء حرف مد، والضاد مكسورة.

وفي نوع الحروف: سين وسين، وواو وواو، ودال ودال، وباء وباء، وياء وياء، وضاد وضاد.

وأنـــت خبير أن تخلُّف أي شرط من هذه الشروط الأربعة يتولد عنه نوع آخر من الجناس.

كمـــا يشـــترط في الجناس التام المماثل أن يتحد طرفاه في الاسمية والفعلية والحرفية، وإلا كان جناسًا تامًا مستوفى.

وهكذا يأخذ الجناس في التنوّع نازلاً عن الجناس التامّ المماثل حتى يبلغ منتهاه، ويحمل تسميات كثيرة كلما زاد بعدًا عن الجناس التامّ المماثل، مما وقف عليه الدارس خلال العرض الطويل الذي استغرقته الدراسة، حتى يشمل التشابه الخاص على النحو الذي مر بنا الحديث عنه مفصّلاً.

وعرفنا السجع وشرحنا ما في التعريف من عناوين ومصطلحات.

وقلنا إن السجع يدخل في النثر، والشعر وبيّنا تفريعاته في كل منهما، وأوردنا كثيرًا من الشواهد الشعرية والنثرية.

وأوضحنا أن الفكرة التي يقوم عليها السجع هي اتفاق جملتين على الأقلّ في الحرف الأخير من آخر جملة في الطرفين والأطراف المكوّن منها السجع أو تقارب الحروف فيهما.

والبلاغيون يسمون هذا الاتفاق: لتواطؤ بين القوافي في الشعر والفقرات في النـــثر.

وشرحنا قول السكاكي في هذا المجال في السجع وفي النثر كالقوافي في الشعر، وذكرنا اختلاف العلماء فيه، وقدمنا فيه فهمًا جديدًا يزيل ذلك الخلاف.

في اختلاف العلماء حول القول بالسجع في القرآن رجّحنا جواز إطلاقه على ما في القرآن من سموّ السجع القرآني على كل تكلّف أو ركاكة.

الاقتـــباس: هو تضمين الكلام المنظوم شيئًا من القرآن أو الحديث النبوي، على أنه ليس منه، أي من كلام الشاعر، ويجب المحافظة على ما أخذ من القرآن أو الحديـــث دون خضوعهما لوزن شعري، أو سجع نثري وأن يكون الاقتباس منهما في كلام جادٍّ عفيف الألفاظ شريف المعاني.

التضمين: هو أن يضمن الشاعر شعره شيئًا من شعر غيره، مع التنبيه على أنـــه ليس من شعره هو، وإلا كان سرقة وسطوًا، وأنواعُ التنبيه كثيرة منها قول ابن مالك في الألفية: "وأنشدوا" حيث قال بعده:

لا أقعد الجبن عن الهيجاء

ولو توالت زمـــر الأعداء

فقد نبه بقوله: "وأنشدوا" على أن هذا البيت لغيره.

اختبار الوحدة الخامسة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (✗) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- الجناس من أكثر الفنون البديعية أصولاً وفروعًا ومن أكثرها شيوعًا.

٢- يقوم الجناس على اتحاد الألفاظ في المنطق أو تقاربها فيما تعددت فروعه وصوره.

٣- أبرز أنواع الجناس: الجناس التام المماثل.

٤- الجناس التام المماثل طرفاه كلمة واحدة تكررت مرتين بلا أدنى اختلاف في النطق، مع الاختلاف في المعنى.

٥- الجناس التام المماثل طرفاه كلمتان مختلفتان في النطق.

٦- يشترط في الجناس التام المماثل أن يتحد طرفاه في الاسمية والفعلية والحرفية.

٧- يشترط في الجناس التام المماثل أن لا يتحد طرفاه في الاسمية والفعلية والحرفية.

٨- الفكـــرة التي يقوم عليها السجع هي اتفاق جملتين على الأقل في الحرف الأخير أو تقارب الحروف فيهما.

٩- يسمى البلاغيون الاتفاق بين الكلمات في الشعر بالتواطؤ وفي النثر بالفقرات.

١٠- اختلف العلماء في القول بالسجع في القرآن الكريم.

١٢- يسمو السجع القرآني عن التكلف.

١٣- يتسم السجع القرآني بالتكلف.

١٤- الاقتباس: هو تضمين الكلام المنظوم شيئًا من القرآن أو الحديث.

١٥- التضمين هو: أن يضمّن الشاعر شعره شيئًا من شعر غيره.

١٦- التضمين هو: اقتباس الكلام المنظوم شيئًا من القرآن أو الحديث.

١٧- الاقتباس هو: أن يضمن الشاعر شعره شيئًا من شعر غيره.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الجناس:

أ- من أكثر الفنون البديعية أصولاً وفروعًا ومن أكثرها شيوعًا.

ب- من أقل الفنون البديعية أصولاً وفروعًا ومن أقلها شيوعًا.

٢- يقوم الجناس على:

أ- اتحاد الألفاظ في المنطق أو تقاربها فيما تعددت فروعه وأصوله.

ب- اختلاف الألفاظ في المنطق أو تباعدها فيما تعددت فروعه وأصوله.

٣- أبرز أنواع الجناس:

أ- التام المماثل.

ب- الجناس الناقص.

ج- كلاهما خطأ.

٤- الجناس التام المماثل:

أ- طرفاه كلمة واحدة تكررت مرتين بلا أدنى اختلاف في النطق مع اختلاف المعنى.

ب- طرفاه كلمة واحدة تكررت مرتين مع اختلاف النطق واتفاق المعنى.

ج- كلاهما خطأ.

٥- يشترط في الجناس التام المماثل:

أ- أن لا يتحد طرفاه في الاسمية والفعلية والحرفية.

ب- أن يتحد طرفاه في الاسمية والفعلية والحرفية.

٦- الاتفاق بين الكلمات في الشعر يسمى:

أ- الفقرات. ب- التواطؤ. ج- كلاهما صحيح.

٧- القول بالسجع في القرآن:

أ- متفق عليه بين العلماء.

ب- محل اختلاف بينهم.

ج- لم يقل به أحد من العلماء.

٨- اتسم السجع القرآني بـــ:

أ- التكلف. ب- التعسف. ج- السمو عن التكلف.

٩- الاقتباس هو:

أ- تضمين الكلام المنظوم شيئًا من القرآن أو الحديث.

ب- تضمين الكلام المنظوم شيئًا من شعر غير الشاعر.

ج- كلاهما صحيح.

١٠- التضمين هو:

أ- هو أن يضمن الكلام المنظوم شيئًا من القرآن أو الحديث.

ب- هو أن يضمن الكلام المنظوم شيئًا من شعر غير الشاعر.

ج- كلاهما صحيح.

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

س١: اذكر التعريفين اللذين تقدما للجناس، ثم اذكر الأساس العامّ الذي يقوم عليه صرح الجناس.

س٢: ما هو الجناس التام المماثل، اذكر الشروط الخمسة التي يجب أن تتوفر فيه، وأثرها في تفريع الجناس في إيجاز.

س٣: في الأمثلة الآتية صور مختلفة للجناس سَمِّ كل واحدة منها، واذكر سبب التسمية:

أ- لك يا منازل في القلوب منازل.....

ب- سميته يحيي ليحيا.....

ج- إذا ملك لم يكن ذا هبه

فدعـــــة فدولته ذاهبه

د- أرى قدمي أراق دمي.....

هـ- ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾

و- قهرناكم حتى الكماة فأنتم تهابوننا حتى بنينا الأصاغرا

ز- ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾.

ح- سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الـــندى بسريع

ط- ناظراه فيـــما جنت ناظـــراه أو دعاني أمت بما أودعـــــاني

ي- ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾.

س٤: عرّف السجع، وبيّن هل هو خاصّ بالنثر أم يكون فيه وفي الشعر؟

س٥: فرع البلاغيون السجع ثلاثة أفرع فما هي؟ مثل لما تقول.

س٦: على أيّ أساس يتفاوت السجع في الحسن؟

س٧: ما رأيك في وقوع السجع في القرآن؟ استعن في إجابتك بآراء العلماء في هذه القضية

س٨: اشرح قولهم: (القرينة -الفقرة)، وهل هما بمعنىً واحد أم مختلفتان؟

س٩: بماذا سمى البلاغيون الفواصل أو الأسجاع في الآيات الآتية:

أ- ﴿مَا لَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾.

ب- ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾.

ج- ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾.

س١٠: تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب

يري البلاغيون والنقاد أن في هذا البيت تشطيرًا. بيّن ما هو؟

س١١:

أ- عرف كلاً من: "الاقتباس- التضمين" مع التمثيل.

ب-فرّقْ بوضوح بين الاقتباس والتضمين موضحًا ما تقول بالأمثلة.

س١٢: انسب كل نص من النصوص الآتية إلى اللون البديعي الذي ينتمي إليه التوجيه.

أ- وإن كنت أزمعت على صرمنا فحسبنا الله ونعم الوكيل

ب- على أني سأنشد عند بيعي أضاعوني وأي فتىً أضاعوا

ج- عمدة الخير عندنا كلمات أربع قالهن خير البرية

د- "فإنه لما قبحت فعلاته، وحنظلت نخلاته، لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدّق توهمه الذي يعتاده".

هـ- لَعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي أرق وأمضى منك في ساعة الكرب

النشاط التعليمي للوحدة الخامسة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

- للبديعيين تقسيمات وتفريعات كثيرة للجناس.

اكتب في هذا المعنى بحثًا أدبيًّ مستعينًا بما يلي:

المثل السائر، بتحقيق د. الحوفي.

الإيضاح: للخطيب القزويني.

فن الجناس: علي الجندي.

- السجع من أبرز فنون البديع اللفظي.

أعد بحثٌ في هذا الموضوع مستعينًا بما يلي:

حاشية الدسوقي من شروح التلخيص.

العمدة لابن رشيق.

نهج البلاغة بتحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم.

الوحدة السادسة

المحسنات المعنوية

الوحدة السادسة

المحسنات المعنوية

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: هذه هي الوحدة السادسة والأخيرة من وحدات مقرر "بلاغة٢" وسوف تتناول هذه الوحدة بالعرض المفصل عددًا من الموضوعات البلاغية الهامة التي تزخر بها نصوص التراث العربي ومن هذه الموضوعات الطباق، والتدبيج، والمقابلة. وسوف تعرض الوحدة لهذه الموضوعات بالتفصيل المدعوم بالأمثلة الموضحة له.

وتعرض الوحدة كذلك لتورية بأقسامها: كالتورية المرشحة، والتور المجردة، وتجلي لك الوحدة الحقيقة في مسألة: هل التورية حقيقة لغوية أم مجاز لغوي؟

كما تتناول الوحدة بالتفصيل ذاته موضوع مراعاة النظير وهو م الموضوعات البلاغية الشيقة والهامة، وتعرض الوحدة -كذلك- للمبالغة بأقسام كالتبليغ والإغراق والغلو، وتمثل للمبالغة من القرآن والسنة وعيون الشعر العر في صورة مشوقة وعرض مثير.

كما تتعرض الوحدة لموضوعات ثلاثة هامة وهي: حسن الابتداء، وح الانتهاء، وحسن التخلص، كل ذلك مدعومًا بالأمثلة القرآنية والحديثية والشع حتى تفهم -عزيزي الدارس- تراثك الثمين. فإلى هذه الوحدة بجدك واجتهادك المعهودي

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى منك بعد دراسة هذه الوحدة أن تكون قادرًا على أن:

١- تعرف الطباق وتمثل لـــه بما يجلّي معناه.

٢- توضح ما هو التدبيج وتمثل له.

٣- تشرح معنى المقابلة وتمثل لها من القرآن والسنة والشعر.

٤- تعدد أقسام التورية ممثلاً لها جميعًا.

٥- تفرق بين التورية المرشحة والتورية المجردة.

٦- تذكر هل التورية حقيقة لغوية أم مجاز لغوي؟

٧- تشرح معنى مراعاة النظير، ممثلاً له.

٨- تذكر أقسام المبالغة، مع التمثيل لها.

٩- تفرق بين التبليغ، والإغراق، والغلوّ.

١٠- تمثل للمبالغة من القرآن الكريم، والسنة النبوية.

١١- تمثل لحسن الابتداء، وحسن الانتهاء.

١٢- تفرق بين حسن الانتهاء، والتخلص.

الوحدة السادسة المحسنات المعنوية

- المبحث الأول: الطباق.
- المبحث الثاني: التدبيج.
- المبحث الثالث: المقابلة.
- المبحث الرابع: التورية. أقسامها:
  - التورية المرشحة — التورية المجردة.
  - التورية بين الحقيقة والمجاز.
- المبحث الخامس: مراعاة النظير.
- المبحث السادس: المبالغة. أقسامها: التبليغ — الإغراق - الغلو - المبالغة في القرآن الكريم.
- المبحث السابع: حسن الابتداء.
- المبحث الثامن: حسن التخلص.
- المبحث التاسع: حسن الانتهاء.

المبحث الأول: الطبـــــــاق

قال تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[الكهف: ١٨]، وقال ﷺ في حديث طويل: "...**الدنيا عرض حاضر، يأكل منه البار والفاجر**"(١).

وقال الشاعر:

ليث بعثر يصطاد الرجـــال إذا ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

في الآيـــة الكريمة كلمتان، العلاقة بينهما هي التضاد، وهما: أيقاظًا ورقود، وفي الحديث الشريف كلمتان متضادتان -كذلك- وهما: البار والفاجر، وفي قول الشـــاعر كلمتان هما: كذب وصدقا، العلاقة بينهما التضاد أيضًا؛ لأن معنى كلٍّ من هذه الكلمات الست يضاد معنى الأخرى.

ومـــثل هذا الصنيع (الجمع بين الكلمات ذات المعنى المتضادّ) يسمى عند علماء البلاغة الطباق.

وكما يكون الطباق بالجمع بين الكلمات المتضادة المعنى يكون بالجمع بين الكـــلمات التي تكون معانيها متناقضة، وذلك كثير؛ ومنه قولـــه تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾ [الملك: ٢]؛ لأن العلاقة بين الموت والحياة هي التناقض(٢) فالطـــباق -إذن- هـــو الجمـــع في الكلام بين الألفاظ ذات المعاني المتضادة، أو المتناقضـــة وعلى هذا أَدِرْ الأمر كله في تصورك لهذا الفن البديعي المعنوي، فكل كـــلام جمـــع فيه مؤلفه بين كلمات اختلفت معانيها بالتضاد أو التناقض فسمه "طباقا" وأنت واثق مطمئن(٣).

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند: كتاب إيجاب الجمعة: (ص٦٧).

(٢) ولعلك تذكر أن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان، وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلابد من وصف الشيء بأحدهما.

(٣) وقد درج الأقدمون على تعريفه بأنه (الجمع بين متضادين في الجملة) وفيه قصور كما ترى.

هـــذا هـــو مذهب الجمهور، وخالفهم قدامة بن جعفر فيرى: أن الطباق هو اتحاد كلمتين في اللفظ مع اختلافهما في المعنى، كقول الشاعر:

وأقطـــع الهوجـــل مستأنســـاً بهوجـــل عيرانـــة عنـــتريس[1]

هوجل الأولى معناها الطريق البعيد، وهوجل الثانية معناها الناقة فالكلمتان متحدتان في اللفظ -كما ترى- مع اختلاف المعنى.

أما الطباق عنده، فقد سماه التكافؤ، ولا يخفى عليك أن ما سماه قدامة طباقا هو الجناس عند الجمهور، وقد نقد ابن بشر الآمدي رأي قدامة، ورجح مذهب الجمهور وتابعه كثير من النقاد.

وإذا رجعـــنا إلى المعنى اللغوي فإننا نجد المطابقة بمعنى الموافقة والمماثلة[2] وعلى هذا فلا مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لهذا الفن (الطباق) إلا أن يقال: إن الجمع بين اللفظ وضده أو نقيضه فيه معنى المناظرة والمماثلة من حيـــث إنه ضد أو نقيض، فكأنك تثبت اللفظ ثم تجتهد في أن تضع بإزائه لفظ آخر يدل على معنى مقابل لما دل عليه الأول، ولا ترضى بأن تضع بإزائه أي لفظ كيفما اتفق.

وبعد أن عرفت ما هو الطباق فإليك الآن صوره وأنواعه وما يلحق به وأقسامه

الطباق قد يأتي بين كلمتين من نوع واحد، ولهذا ثلاث صور:

١- أن يكون بين اسمين، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة:١٦]، وقولـــه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِ

(١) عيرانة عنتريس: الناقة السريعة المليئة.

(٢) وقد يقال في اللغة: طابق البعير في سيره إذا وضع رجله في موضع يده، وقد انتصر ابن الأثير لقدامة على مذهب الجمهور؛ تمسكًا بهذا المعنى، حيث شبه توارد اليد والرجل على مكان واحد مختلفان بتوارد المعنيين على النقطة الواحدة، كهوجل مثلاً.

النُّورِ﴾[البقرة:٢٥٧]، وكقول الرسول ﷺ: "**أوصاني ربي بتسع أوصيكم بها: أوصاني بالإخلاص في السر والعلن، والعدل في الرضا والغضب، والاقتصاد في الفقر والغنى...**"[1].

ومنه قول الشاعر:

أمؤثـــرة الـــرجال عـــليَّ ليـــلى ... ولم أوثـــر عـــلى ليـــلى النساء

وقوله الشريف الرضي:

بتـــنا ضـــجيعين في ثوبي هوى ... يلفـــنا الشوق من فرع إلى قدم

ومنه قول الآخر:

كـــأن ســـهاد الليل يعشق مقلتي ... فبيـــنهما في كل هجر لنا وصل

وقال آخر:

وتوقعـــي مـــنك الإساءة جاهدًا ... والعـــدل أن أتوقـــع الإحسانا

في يســـير من النظر ترى أن الطباق في جميع النصوص المتقدمة حاصل بين كلمتين من نوع واحد؛ لأنهما اسمان.

٢- أن يكون بين فعلين، ومن ذلك قولـــه تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَـــهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَّشَاءُ**﴾[المائدة: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾[البقرة: ٢٥٨].

وقولـــه ســـبحانه: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقال ﷺ: "**إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع**" وقال أيضا:

---

(١) أخرجه البيهقي في شُعب الإيمان: باب في حسن الخلق (٦/٢٩٥)(ح٨٢٢)، وقال: تفرد به الوليد بن سلمة الأردني وله من أمثال هذا أفراد لم يتابع عليها.

"إياكم والمشارة فإنها تميت الغرة وتحيي العرة"[1].

ومنه النصوص الآتية:

قال ابن المعتز يمدح أباه:

جُمع الحق لنا في إمام ... قتل البخل وأحيا السماحا

وقال آخر:

أنت للمال إذا أمسكته ... فإذا أنفقته فالمال لك

وقال ابن مقروم الضبي:

فدعوا نزال فكنت أول نازل ... وعلام أركبه إذا لم أنزل

وقال بشار:

إذا أيقظتك حروب العدى ... فنبه لها عمرًا ثم نم

ومنه:

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد ... لنفسي حياة مثل أن أتقدما

وقال أوس بن حجر:

أضعنا ربا وعصاه قوم ... فذقنا طعم طاعتنا وذاقوا

ومن ذلك أيضا قول دعبل الخزاعي:

لا تعجبي يا سلم من رجل ... ضحك المشيب برأسه فبكى

وأنت خبير أن الطباق في النصوص المتقدمة حاصل بين كلمتين من نوع واحد وهما فعلان.

٣- أن يكون بين حرفين[2]، ومثاله من القرآن الكريم قوله سبحانه ﴿

(١) ينهى الرسول ﷺ الأمة عن اصطناع الشر؛ فإنه يمحو المودة من القلوب؛ ويوقد بين الناس نار العدا

(٢) في هذا التعبير تسامح -كما يقال- لأن الطباق حاصل بين متعلقي الحرفين وليس بينهما حقيقة، فكن على ذكر

﴿مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: ١٨٦].

ومنه قول النبي ﷺ: "النظرة الأولى لك، والثانية عليك"[(١)].

ومن المعروف قول مجنون ليلى:

على أنني راض بأن أحمل الهوى وأخرج منه لا عليَّ ولا ليا[(٢)]

وهذا النوع أقل ورودًا واستعمالاً من سابقيه؛ لأن المجال في تقابل الحروف غير متسع.

- وقد يأتي الطباق كثيرًا بين كلمتين من نوعين مختلفين: اسم وفعل، أو فعل واسم.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[الأنعام:١٢٢][(٣)]، فطرفا الطباق في الآية الكريمة مختلفان، الأول اسم (ميتًا) والثاني فعل (أحييناه).

ومثال الثاني قول الشاعر:

بساهم الوجه لم تقطع أباجله يصان وهو لليوم الروع مبذول

فالطباق بين (يصان) وهو فعل، وبين (مبذول) وهو اسم، وليس لهذين النوعين ثالث إذ لا تقابل بين الحرف وكل من الأسماء[(٤)] والأفعال.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر (٢/٢٥٢)(٢١٤٩)، والترمذي في كتاب الأدب: باب ما جاء في نظرة الفجأة (٤/٣٥٦)(٢٧٨٦)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأحمد (٤/٢٥٨).

(٢) وذلك لأن عليَّ معناها المضرة، ولي معناها المنفعة.

(٣) ابن أبي الأصبغ يسمي الطباق طباق التكافؤ إذا كان طرفاه مجازيين كما في الآية الكريمة، أو كان أحد طرفيه مجازًا، انظر كتابه (بديع القرآن) والخطيب يسميه إيهام التضاد.

(٤) في شروح التلخيص رأي يقول بجواز مجيء الطباق بين حرف واسم وحرف وفعل، وهذا بعيد عن الواقع وليس له مثال مأثور.

- وفي بعض الصور يَدِقّ أمر الطباق، فلا يدرك إلا بعد تأمل وفكر، ومن هذا قولـــه تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[نوح: ٢٥].

فليس الطباق بين الإغراق والإدخال في النار، وإنما هو بين الإغراق والإحراق الذي هو مسبب عن الإدخال في النار.

ومنه قولـــه تعالى في وصف صحابة الرسول ﷺ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[الفتح:٢٩].

فالطباق بين الشدة واللين الذي كان سببًا في الرحمة المصرح بها ولعل إيثار الرحمة على اللين؛ لأن الرحمة من المعاني الشريفة دائمًا ولا تكون إلا من قوي، بينما اللين قد يكون عن ضعف، كذلك فإنه لو لم يؤثر الرحمة لكان حق التعبير أن يقال: ليناء بينهم، ولفظ ليناء هذا غير مسموع فيما نعلم.

ومنه أيضا قولـــه تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣].

فالطباق بين السكون والحركة التي هي سبب في ابتغاء الفضل، وأوثر ابتغاء الفضل -كذلك- لشرفه؛ لأن الحركة قد تكون في الشر، وابتغاء فضل الله خير دائمًا.

قِسْمَا الطباق:

للطباق قسمان كبيران، أحدهما طباق الإيجاب، ومنه كل الأمثلة المتقدمة والثاني طباق السلب وضابطه: أن تجمع بين فعلي مصدر واحد أحدهما مثبت والثاني منفي.

أو أحدهما أمر، والثاني نهي، فطباق السلب نوعان كما يؤخذ من التعريف، وإليك الأمثلة:

في القرآن الكريم جاءت النصوص الآتية:

﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1] [الزمر: ٩].

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٦].

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧].

هذه أمثلة للنوع الأول، أما النوع الثاني فمنه قولـــه تعالى:

﴿فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فحصل الطباق بين النهي عن الفعل في جانب والأمر به في جانب آخر، وهذا ظاهر.

ومنه قولـــه تعالى: ﴿فَلاَ تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢].

ومن الشعر العربي وردت هذه النصوص:

ونـــنكر إن شئنا على الناس قولهم ... ولا يـــنكرون القـــول حـــين نقول

يقيض لي من حيث لا أعلم الهوى ... ويســـري إليّ الشوق من حيث أعلم

أتصـــحو أم فـــؤادك غير صاح ... عشـــية هـــمَّ صَحْـــبُك بالرواح[2]

خلقـــوا ومـــا خلقـــوا لمكـــرمة ... فكـــأنهم خلقـــوا ومـــا خلقـــوا

رزقـــوا ومـــا رزقـــوا سماح يد ... فكـــأنهم رزقـــوا ومـــا رزقـــوا

هضيم الحشا لا يملأ الكف خصرها ... ويمـــلأ مـــنها كـــل حجـــل ودملج

تلك هي بعض صور طباق السلب، وواضح أن طرفي الطباق فيه متفقان في اللفظ والمعنى، وإنما الاختلاف بينهما من حيث إن أحدهما مثبت والآخر منفي.

---

(١) وقع العلم في فاصلة الآية منفيًّا، ونفي العلم معناه الجهل، ومن هنا كان الطباق بين صدر الآية وعجزها، وعلى هذا قس بقية الأمثلة.

(٢) طابق بين إثبات الصحو في صدر الشطر الأول من البيت، ونفيه في عجزه؛ إذ هو في قوة قولك: لا يصحو، وأم في البيت بمعنى بل فهي للإضراب وليست استفهامية.

ومن طباق السلب قولـــه تعالى: ﴿مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ٥]، وهـــذا المثال لم يشمله التعريف؛ لأنهم خصوا طباق السلب بالأفعال دون الأسماء كما هو واضح من تعريفهم لـــه، وكان ينبغي أن يكون التعريف شاملاً لأنواع المعـــرف، فإذا أبوْا أن يكون هذا المثال من طباق السلب؛ لأنه ليس جاريًا على الـــتعريف كان ذلك بمنأىً عن الصواب، وقد رأيت في حاشية الدسوقي ما يؤيد هذه النظرية، وكذلك فعل صاحب الأطوال[1].

(١) انظر شروح التلخيص (٤/٢٩٠).

المبحث الثاني: التدبيج

وهو في الواقع طباق اختص طرفاه بالدلالة على الألوان.

والتدبيج في اللغة الزينة، الظاهرة، وقد ورد منه في القرآن قدر كبير، منه قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فقد جمع بين الأبيض والأسود وهما لونان.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ١٧]. جمع بين (بيض، وحمر، وسود) وكلها ألوان فهذا طباق تدبيج بين ثلاثة أطراف، فمعنى كل منها يضادّ معنى الآخر.

وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: **"لا فضل لأبيض على أحمر... إلا بالتقوى"**[1].

ويقول أبو تمام في مدح محمد بن حميد الطوسيّ حين استشهد:

تردى ثياب الموت حمرًا فما دجا ... لها الليل إلا وَهْيَ من سندس خضر س

قابل الشاعر بين الحمرة والخضرة؛ فالحمرة كناية عن استشهاده بالقتل، والخضرة كناية عن دخوله الجنة.

وقال ابن حيوس من شعراء الشام:

إن ترد حلم حالهم عن يقين ... فالقهم يوم نائل أو نزال

تلق بيض الوجوه سود مثار ... النقع خضر الأكناف حمر النصال

المعنى: إذا أردت أن تعرفهم معرفة حقة فاشهد مواقف عطائهم وشجاعتهم؛ فإنك ترى من البهاء والكرم والشجاعة نماذج فريدة، لكن الشاعر لم يذكر هذه المعاني صراحة بل توصل إليها عن طريق الكناية بالألوان، فأراد من بياض الوجوه: البهاء، ومن سواد النقع سرعة الحركة وتكرارها في ميدان القتال

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٤١١)، وهو حديث صحيح.

لدرجـــة أن النقع الـــمُثار من حوافر الخيل قد كان من الكثرة حيث كوّن طبقة تحجـــب ضوء الشمس، وهذا المعنى طَرَقَهُ كثيرٌ من الشعراء[1]، وأراد من خضرة الأكناف كثرة الكرم وأراد من حمرة النصال[2] كثرة قتلهم لأعدائهم.

فأنت ترى أن الشاعر جمع بين عدة ألوان و لم يرد منها حقائقها، بل كنّى بهـــا عـــن معان أخرى، وهذا هو المسمى بالتدبيج وهو الجمع بين ألوان بقصد الكناية أو التورية، أما الكناية فقد تقدمت أمثلتها، وأما التورية فقد مثلوا لها بقول الحريري صاحب المقامات المشهورة:

"فمـــذ ازْوَرَّ المحبوب الأصفر، واغبر العيش الأخضر، اسْوَدَّ يومي الأبيض وابيضّ شعري لأسود، حتى رثى لي العدو الأزرق، فيا حبذا الموت الأحمر".

والشاهد في قولـــه (الأصفر) والمراد منه (الدينار)، ولكن المتبادر إلى الذهن أنّ قَصْده منه (الحبيب) الذي لونه أصفر ففي العبارة تورية؛ لأن المعنى القريب المتبادر إلى الفهم غير مراد، بل المراد البعيد وهو الدينار، ولا تنس أن هذا التدبيج بنوعيه من ملحقات الطباق، وأن التدبيج مأخوذٌ من قولهم دبج المطر الأرض يعني زينها بألوان النبات، فالمناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي واضحة.

---

(١) قال بشار:

كـــأن مـــثار الـــنقع فـــوق رؤوسنا ... وأســـيافنا لـــيل تهـــاوى كواكـــبه

(٢) النصال: السيوف أو الرماح.

المبحث الثالث: المقابلة

لا تظن أيها الدارس أنك أمام فن جديد من فنون البديع غير الطباق فإنك ما زلت في رحابه وإن اختلف العنوان، فالمقابلة المعنون لها هنا طباق كذلك وكل ما بينهما من فرق هو أن الطباق يكون بالجمع بين لفظين فذين على النهج الذي علمت، والمقابلة تكون بالجمع بين أكثر من لفظين فذين، وليس هناك فرق بينهما سوى المذكور على الأصح، فالفرق بينهما -إذن- من حيث العدد.

وللمقابلة عدة صور إليك أهمها:

١- أن تكون بين اثنين واثنين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا**﴾ [التوبة: ٨٢].

وتحليل الآية: الضحك في مقابلة البكاء، والقلة في مقابلة الكثرة، فالمقابلة هنا عبارة عن طباقين؛ لأنك لو جمعت في غير القرآن بين الضحك والبكاء لكان طباقًا كما مر: تضحك الأرض من بكاء السماء، وهكذا الحال لو جمعت بين القلة والكثرة، وقد جاء ذلك في محكم التنزيل.

﴿**كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً**﴾ [البقرة: ٢٤٩]، فهذا أيضا طباق بلا خلاف.

ومنه قول الشاعر:

فتى تم فيه ما يسر صديقه ... على أن فيه ما يسوء الأعاديا

٢- أن تكون بين ثلاثة وثلاثة مثل قول أبي الطيب المتنبي:

فلا الجود يفني المال والجد مقبل ... ولا البخل يبقي المال والجد مدبر

٣- أن تكون بين أربعة وأربعة، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾[الليل:٥-١٠].

قابل بين أعطى وبخل، واتّقى واستغنى[1]، وصدق وكذب، واليسرى والعسرى.

وقد تكون بين خمسة وخمسة كقول الشاعر:

أزورهـــمُ وسواد الليل يشفع لي وأنـــثني وبـــياض الصـــبح يغري بـ

وفي توضـــيح ذلـــك قـــالوا: إن الشاعر قابل بين أزورهم وأنثني، وسوا وبياض، والليل والصبح، ويشفع ويغري، ولي وبي[2].

والمعنى:

أزور أحبتي في حماية الليل، وأعود تحت وشاية ضوء الصبح، ففي كل مـ يشفع لي ويغري بي استعارتان مكنيتان كما ترى.

وقد يكون بين ستة وستة، قالوا ومنه قول الشاعر:

عـــلى رأس حـــر تاج عز يزينه وفي رِجْـــل عـــبد قـــيد ذل يشـــ

عـــلى أن كل كلمة في البيت تقابل الأخرى، وقد أوصلوا هذه الصور مقابلة عشرة بعشرة، والحق أن هذا تكلف مردود لا يأتي عفو الخاطر إلا بالتعـ والمغـــالاة، وأحسبك الآن قد علمت ما هو الطباق، صوره وأقسامه وملحقا فتعال معي لننظر في بعض نماذجه في شيء من النقد والتوجيه:

قال الشريف الرضي:

بتـــنا ضـــحيعين في ثـــوبي هوى يلفـــنا الشـــوق مـــن فرع إلى

قابل بين الهوى والتقى، وبين الفرع والقدم، وهذا البيت من أجود ما في إثـــبات العفة مع حرقة الهوى، وقد اشتمل على صور رائعة من جمال التـ

---

(١) استغنى يعني فَجَرَ وطغى وهي في مقابلة (اتّقى) من الآية الأولى.

(٢) وقد نقد بعضهم هذا الشاهد؛ لأن المقابل لليل هو النهار لا الصبح... وأن لي وبي صنتان لفعل هما طرفين مستقلين.

وخلابة المعنى فجاء حافلاً بالمفاجآت فإنك حين تسمع مطلع البيت بتنا ضجيعين، يخيل إليك ما في هذا الموقف من مزالق لا دافع عنها، لكنه لم يلبث، أن يخفف من دهشتك عندما تسمع لقوله: (في ثوبي...) فتقف قليلاً حتى تعلم ما هذان الثوبان؟ فإذا وصلت إلى قوله: (هوى) تجددت دهشتك لكن إلى أمد قصير؛ لأن قوله (وتقى) يزيل من نفسك كل دواعي الدهشة والإشفاق.

وقد كان الشاعر حكيمًا في تقديم الهوى على التقوى، لأن الهوى هو السبب المباشر في حدوث بياتهما ضجيعين، ولابد أن يلي السبب مسببه، أما التقوى فهي سبب في أمر آخر هو العفة المتأصلة في طباع صاحبها، ولولا هذه الكلمة لكان البيت مثالاً للخلاعة والمجون في أجلى صورهما، وهل هذا يليق بالشاعر وهو ذو مزاج صوفي ورع.

ومن جيد الطباق قول الحطيئة:

هم القوم الذين إذا ألمت ... من الأيام مظلمة أضاءوا

فقد طابق بين الإظلام والإضاءة المفهومين من مظلمة وأضاءوا وزاد من جودة سبكه أن المعنى قد تطلب القافية و لم تفسر من أجله؛ لأن ظلام الأيام تطلب الإضاءة[1].

وقال الفرزدق يهجو بني كليب:

عن الإله بني كليب إنهم ... لا يغدرون ولا يفون لجار

ستيقظون إلى نهاق حميرهم ... وتنام أعينهم عن الأوتار

وصفهم بالعجز والضعف والخيانة واشتغالهم بمحقرات الأمور.

وقوله: لا يغدرون، ليس مدحا لأنه قَرَنَهُ بقوله: ولا يفون، فدل نفي الوفاء

---

[1] انظر سر الصناعتين لأبي هلال العسكري: (ص١٢٨).

عـــنهم على أن عدم الغدر إنما هو لعجزهم ولولا ذكر عدم الوفاء لكان مدحًا
وهذا يسمى التكميل أو الاحتراس وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه

كمـــا أوقع الشاعر عدم الوفاء على حقوق الجار، وهذا مبالغة في ذم بني
كليب لأنهم إذا لم يفوا للجار كان عدم وفائهم لغير الجار حاصلاً من باب أولى
وعـــدم الوفـــاء للجار شنيع في ذاته، هذا المعنى إنما فهم من كلمة القافية، وهذا
يسمى (الإيغال) وهو أن يؤتى في آخر البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها.

والطباق في البيت الثاني بين: يستيقظون، وتنام... يعني: ينامون عن المعالي
ويشغلون أنفسهم فيما لا فضل فيه.

ومـــن جـــيد الطباق في النثر قول الحسين ﷺ: "من نعم الله عليكم كثـ
حوائج الناس إليكم، فلا تملوا النعم فتعود نقمًا".

ومـــا يـــروى عن الإمام علي ﷺ: "إذا أقبلت الدنيا على شخص أعـ
محاسن غيره، وإن أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه".

وقال بن عباس: "كم من أذنب وهو يضحك دخل النار وهو يبكي" وـ
رجـــل لمعاويـــة يعزيه في وفاة بنت لـــه: "الحمد لله الذي أكرمها بوقوفك ـ
قبرها و لم يخرها بوقوفها على قبرك".

وقال الحسين ﷺ: "ما رأيت يقينًا لا شك فيه، أشبه بشك لا يقين فيـ
المـــوت" يعـــني: أن الموت آت لا محالة، وهذا يقين لا شك فيه، ولكن متى
وينـــزل لا أحد يعلم، وهذا شك لا يقين فيه.

ومن ذلك قول ابن عبد الملك: "الغِـــنَى في الغربة وطن، والفقر في الوطن
وهذا من السهل الممتنع كما ترى.

مـــا مـــر بك من نصوص آنفًا هي موضع رضى عند نقاد الأدب وـ

لأساليب، وإليك بعض النصوص التي طابق فيها قائلوها أو قابلوا فلم يوفقوا كل التوفيق، لتدرب ذوقك على معرفة ما هو جميل، وما هو عار من الجمال.

قال المتنبي:

لمن تَطْلُبُ الدنيا إذا لم ترد بها سرور محب، أو إساءة مجرم

يعني: أن الدنيا تطلب ويُسعى لها من أجل هذين: إدخال السرور على المحبة، أو الإساءة إلى الأعداء.

وأراد أن يطابق بين السرور والإساءة، والمحب والمجرم، فجاء صنيعه دون المستوى المطلوب.

فهو وإن صح له مقابلة السرور بالإساءة[1]، فلا يصح مقابلة المحب بالمجرم، لأن ضد المحب المبغض وليس المجرم.

وقال البحتري:

تشق عليه الريح كل عشية جيوب الغمام بين بكر وأيم

طابق بين بكر وأيم، وهذا عمل غير سليم؛ لأن الأيم هي التي لا زوج لها سواء كانت بكرا أو ثيبًا، فليست هي في مقابلة البكر، وإنما الذي يقابل البكر هي الثيب، ولا تكون المرأة ثيبًا إلا بعد سبق الزواج[2].

ومثل هذا البيت:

حلت محل البكر من معطى وقد زفت من المعطي زفاف الأيم

يريد: أن المنحة نزلت من نفس آخذها منزلة البكر؛ لأنه لم يأخذ

---

[1] الأوفق الجمع بين السرور والغم، أو الإحسان والإساءة، فها هنا مخالفة ولكنها أخف من الثانية، انظر عروس الأفراح من شروح التلخيص: (٤/ ٣٩٥).

[2] انظر الموازنة بين أبي تمام والبحتري: (ص٧٧٦) تحقيق السيد صقر والوساطة: (ص٦٣).

مثلها قبلها ولكنها كانت عند معطيها له -الممدوح- بمنزلة الأم يعني أنه أعطى مثلها كثيرًا، وليست هي أولى صنائعه الجميلة.

ومن ذلك -أيضا- قول الشاعر:

وتنظري خبب الركاب ينصها محيي القريض إلى مميت المال[1]

فقد وصف الشاعر نفسه بأنه محيي القريض، ولا اعتراض لنا على هذ التعبير لكنه حين أراد أن يطابق قال يصف الممدوح: مميت المال.

والمقصود من هذه العبارة وصف الممدوح بالكرم حيث جعل إماتة المال دليلاً على ذلك.

ولم يكن الكرم يومًا سببًا في إماتة المال، بل هو على النقيض من ذلك م للمال لا مميت.

والأولى أن يعبر في مثل هذا الموقف بالإنفاق أو البذل؛ لأن المال المعطى الكرم باق لباذله آجلاً، وعائد عليه بالفضل وحسن السيرة عاجلاً، ومال كه شأنه جدير بأن يوصف بالإحياء.

ومثل هذا البيت قول الطائي:

ولم يحفظ مضاع المجد شيء من الأشياء كالمال المض

فسمي المال الذي يكسب المجد وينال به العلا مضاعًا، وليس هو كذ وإنما المال المضاع هو الذي ينفق في الشهوات المحرمة والمتع الرخيصة.

وقال الأخطل:

---

(١) البيت في الإيضاح: (٢/ ٣٤٠).

قلـــت المقـــام وناعبٌ قال النوى فعصـــيت قـــولي والمطـــاع غـــراب

يـــريد: أنـــه أراد الإقامـــة وأبت الأقدار إلا الرحيل، وقد طابق بين لا مقام ـالـــنوى، ثم طابق بين فعصيت والمطاع، وأنت ترى أن التعبير متكلف نافر، ولذلك لم يسترح لـــه أبو هلال فقال معلقًا على البيت "وهذا من غث الكلام وبارده"[1].

ومن قبيح الطباق قول أبي تمام:

ـــد لان أكـــثر ما تريد وبعضه خشـــن وإني بالـــنجاح لواثـــق

يعـــني: أن جل مقاصده قد تحققت، وبعضها ما زال بعيدًا، وهو مع ذلك ـاثق من الوصول إليها، وطابق بين الليونة والخشونة، وكان الأولى أن يطابق بين ـليونة والشدة، أو بين النعومة والخشونة.

ـ

ـ) الصناعتين: (ص٢٤٨).

المبحث الرابع: التورية

التورية في اللغة الإخفاء، قال سبحانه: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وقال حكاية عن ابن آدم: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١].

وروي أن من منهج النبي ﷺ أنه كان إذا أراد غزوا ورَّى بغيرها، وهكذا فإن المادة في اللغة تدور حول الخفاء والستر، قال الراغب: والورى الأنام الذين على وجه الأرض في الوقت، ليس من مضى ولا من يتناسل بعدهم، فكأنهم الذين يسترون الأرض بأشخاصهم[1].

وإليك بعض أمثلتها: قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

يقول البلاغيون: إن لفظ استوى في الآية الكريمة له معنيان: أحدهما متبادر إلى الذهن، وهو: الاستيلاء الحسي على نحو سرير وغيره، وثانيهما: غير متبادر إلى الذهن وهو الاستيلاء والتمكن، والأول غير مراد أما الثاني فهو المراد لأن الاستقرار الحسي مستحيل في حق الله، ويسمون المعنى المتبادر إلى الذهن المعنى القريب، والثاني المعنى البعيد، ومرادهم بالقرب سرعة الحصول في الذهن عند سماع اللفظ، كما أن مرادهم من البعد بطء حصول المعنى في الذهن فالقريب أسرع حصولاً، والبعيد أبطأ.

وكل لفظ هذا شأنه، (أي له معنيان قريب وبعيد) يسمى عندهم تورية فالتورية عند البلاغيين: لفظ له معنيان أحدهما قريب غير مراد، والثاني بعيد مراد، فالتورية تكون بلفظ واحد حامل لمعنيين على الوجه الذي مر شرحه وقصد المتكلم بأسلوب التورية إخفاء المعنى البعيد المراد وستره بالمعنى القريب - المراد؛ ولذلك فإن التورية تتكون من ثلاثة عناصر هي:

١- اللفظ الحامل للمعنيين.

---

(١) المفردات: (ص٥٢٠).

٢- المعنى القريب، ويسمى المورى به، يعني الذي حصل به الخفاء.

٣- المعنى البعيد، ويسمى المورى، يعني الذي وقع عليه الخفاء.

ولا بـد مع التورية من قرينة خفية كاستحالة الجلوس في حق الله تعالى في يهما فلا تورية مثل كلمة (جون) فلها معنيان: "أبيض وأسود" لكنهما متساويان ي القـرب والبعد ما لم تدل قرينة على المراد منها، وهذه الكلمة لا تورية فيها عدم تفاوت المعنيين.

قسام التورية:

درج البلاغـيون على تقسيم التورية إلى قسمين، أحدهما التورية المرشحة، ثانيهما التورية المجردة.

وعـرفوا التورية المرشحة بأنها التي تجامع ما يلائم المعنى القريب المورى به كمـا عرفوا المجردة بأنها التي لا تجامع ما يلائم المعنى القريب المورى به ولا ثالث هذين القسمين عندهم.

فمـثال المرشـحة قولـه تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذاريـات: ٤٧]، التورية في لفظ (أيد)؛ لأن لـه معنيين أحدهما الجارحة وهو لمعنى القريب المورى لـه، والثاني القدرة وهو المعنى البعيد المورى، وقد جامعت هـذه التورية ما يلائم المعنى القريب؛ وذلك لأن الترشيح حصل بكلمة (بنيناها) البـناء ملائم لليد بمعنى الجارحة أكثر من ملاءمته لها بمعنى القدرة؛ لأن اليد آلة لبناء، ويلاحظ أن الترشيح في هذه التورية وقع بعد لفظ التورية وهذا أحد نوعي لتورية المرشحة.

ومن المرشحة عندهم قول الشاعر:

كـأن كانون أهدى من ملابسه لشـهر تمـوز أنواعـاً مـن الحلل

ر الغزالة من طول المدى خرفت فمـا تفـرق بـين الجدي والحمل

الـتورية في لفـظ (الغـزالة)؛ لأن لها معنيين أحدهما قريب وهو الحيوان

المعروف، والثاني الشمس.

والترشيح في قولـــه (الجدي والحمل) لأن كلاً منهما يلائم المعنى القريب المورى به فالمتبادر إلى الذهن من اجدي أنه ولد المعز، ومن الحمل أنه ولد الضأن، والمراد في البيت المعنى البعيد الذي هو الشمس.

والمعـــنى: الشاعر يصف صيفًا باردًا فيقول كأن كانون، وهو شهر من شهور الشـــتاء أهـــدى تمـــوز وهو شهر من شهور الصيف أنواعًا من ملابسه وحلله، أ الشـــمس طـــال وجودهـــا في الكون فأصابتها الشيخوخة فخرفت وضعف عقلها فأصبحت لا تفرق بين بروج الشتاء من بروج الصيف فتنـــزل في أي برج شاءت.

وبعـــض العلماء يرى التورية في الجدي والغزالة ترشيح لها وبعضهم يرى الترشـــيح واقـــع في قوله: خرفت؛ لأنه ملائم للمعنى القريب وتكون التورية في الجدي والحمل[1] مجردة.

وعـــلى القول بأن التورية في لفظ (الغزالة) فإن الترشيح واقع بعدها، و ثاني نوعي التورية المرشحة.

أما التورية المجردة فهي التي لم تجامع شيئًا من ملائمات المعنى القريب سو جامعت شيئًا من ملائمات المعنى البعيد، أو لم تجامع.

مثال ما جامعت ما يلائم المعنى البعيد قول الشاعر عمر بن أبي ربيعة:

أيهـــا المـــنكح الـــثريا ســـهيلاً عمـــرك الله كـــيف يلتقـــ

هـــي شـــامية إذا مـــا استقلت وســـهيل إذا اســـتقل يمـــ

التورية في لفظي (الثريا وسهيل) وهما هنا اسمان الثريا لفتاة، وسهيل لر ومـــن معانيها الكوكبان المعروفان، وهذا هو المعنى القريب المورى به، والمقص مـــنها المعـــنى البعيد الفتاة والرجل، وقد أتى الشاعر بما يلائم المعنى البعيد

(١) الجدي برج شتوي، والحمل برج صيفي.

قولـــه (المنكح)؛ لأن النكاح من صفات الإنسان لا من صفات الكواكب.

ومثال التي لم تجامع شيئًا قولـــه تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقد مر بك تحليل هذه الآية الكريمة في صدر البحث.

صور أخرى للتورية:

أوجزنا لك القول في حد التورية وأقسامها حسب المنصوص عليه في أسفار هـــذا الفن، بيد أن لنا ملاحظات سنعود لها في نهاية الحديث عن التورية، وإليك الآن نماذج أخرى للتورية لتتأصل فيك روح الدربة والتعرف.

قال أبو الحسن الجزار:

كـــيف لا أشـــكر الجـــزارة ما عشـــت حفاظًـــا وأهجـــر الآدابـــا

وبمـــا صـــارت الكلاب ترجيني وبالشـــعر كنـــت أرجـــو الكلابا[1]

التورية في لفظ (كلاب) الثاني؛ لأن لـــه معنيين، قريب واضح وهو الحيوان المعهـــود، وبعيد خفي وهو اللئام من الناس، وهو المراد، وهي تورية مرشحة؛ لأن قولـــه قبلها (وبما صارت الكلاب ترجيني) من ملائمات المعنى القريب.

وقـــد يخطر لك أن التعبير هنا من باب المشاكلة وهي -كما تقدم- ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تحقيقًا أو تقديرًا، يعني أن الشاعر ســـاغ لـــــه أن يذكـــر لئام الناس بلفظ الكلاب لوقوع هذا المعنى في صحبة (الكلاب) وقوعًا حقيقيًا إذا خطر لك ذلك فأنت على شعبة من الصواب.

ولكـــن ينبغي أن تعلم أن لئام الناس كثر التعبير عنهم بلفظ الكلاب؛ من ذلك قولـــه تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وقول الشاعر:

---

(١) يقول: إن شُكْر الجزارة حق علي؛ حيث جعلت الكلاب ترجو نفعي، وكنت قبلها أرجو الكلاب بالشعر -يعني أمدح الكلاب به رجاء نفعها لي، والمراد بالكلاب في البيت الثاني: من يمدحهم بشعره.

يـــا كلب ما لك أم من بني أسد معـــروفة فاحـــترق يـــا كلب بالنار

وقال الفرزدق في وصف جرير: هروه فوجدوه عند الهراش نابحا.

وإذا ثبـــت ذلك فإن التعبير -هنا- ليس من صور المشاكلة، لأن المشاكلة معناها: أن اللفظ الثاني إنما صح التعبير به عن المعنى المراد لكونه مصاحبًا للأول، ولـــولا تلـــك المصـــاحبة لما جاز التعبير به، وها هنا قد وجدنا أن تشبيه الناس بـــالكلاب في بعـــض صفاتها وارد وروداً أصيلاً، ولم يتوقف ذلك على وجود المشـــاكلة، ولذلك فإن الصورة الأدبية في قول "الجزار" صورة مجازية في الأصل على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، ولما كان ذكر الكلاب حقيقة مصاحبًا لها سميت تورية مرشحة وهي قريبة من الاستعارة المرشحة؛ لأن الشاعر إنما قصد إلى المعنى المجازي بعد أن وراه بالمعنى الحقيقي القريب.

كمـــا قد يخطر لك أن التعبير من باب الجناس الذي هو اتحاد اللفظين مع اختلاف المعنى، وهذه الخاطرة صحيحة؛ لأن النوعين البديعيين: التورية والجناس قد يجتمعان في بعض الصور، هذه منها:

وقال يحيى بن منصور:

فإمـــا نَـــأَتْ عـــنا العشيرة كلها أنخـــنا فحالفـــنا السيوف على الدهر

فمـــا أســـلمتنا عند يوم كريهة ولا نحـــن أغضينا الجفون على وتر[1]

الـــتورية في لفظ (الجفون)؛ لأن لـــه معنيين: قريب واضح وهو: (جفون العيون) وبعـــيد خفـــي وهو: (جفون السيوف) والمعنى البعيد هو المراد، وقد جامعت التورية يلائم المعنى القريب، لأن (أغضينا) يلائم جفن العين، فالتورية هنا مرشحة.

وقال آخر:

---

(١) المعنى ولما عادانا الناس لم نخرع بل تروينا الأمر وحمسنا السيوف، فما خذلنا ولا ضعفت عزيمتنا.

أرى العقـــد في ثغـــره محكمـــاً يريـــنا الصـــحاح مـــن الجوهـــر

التورية في لفظ (الصحاح) لأنه دال على معنيين قريب واضح وبعيد خفي، القريب الواضح -كما نصوا عليه- هو كتاب الجوهري المسمى بالصحاح وهو أحد معاجم اللغة المعروفة. والبعيد الخفي هو أسنان محبوبته الشبيهة بالجواهر، وقد اقترنت التورية هنا بما يلائم المعنى البعيد وهو قولـــه (في ثغره)؛ لأن هذه العبارة تناســـب (الأســـنان) ولذلـــك فإن التورية هنا مجردة لعدم مجامعتها لشيء من ملائمات المعنى القريب.

ومن ألطف ما ورد من صور التورية قول الشاعر:

يـــا عـــاذلي فـــيه قـــل لي إذا بـــــدا كـــــيف أســـــلو

يمـــــر بي كـــــل وقـــــت وكـــــلما مـــــر يحلـــــو

المعنى: يا لائمي دلني كيف أسلو عن محبوبي حينما أراه وكثيرًا ما أراه مارًا بي وفي كل مرة أراه يزداد حلاوة عندي.

والتورية في لفظ (مر) إذ معناه القريب الواضح (المرارة) التي هي ضد الحلاوة.

والمعـــنى البعيد الخفي (المرور) الذي هو السير، وقد قرنت التورية هنا بما يلائم المعنيين القريب والبعيد، فالذي يلائم المعنى البعيد قوله: (يمر بي كل وقت) والذي يلائم المعنى القريب قوله: (يحلو).

ما نوع هذه التورية؟ هل هي مرشحة أم مجردة، إذا نظرنا إلى ملائم المعنى القريب، وهو موجود فيها، فهي مرشحة، لأن التورية المرشحة كما علمت هي مـــا جامعـــت شيئًا من ملائمات المعنى القريب، وبعض الكاتبين[1] عدها تورية مجـــردة لتعارض ملائم المعنى القريب بملائم المعنى البعيد؛ إذ هما موجودان فيها،

(١) انظر كتاب محاضرات في البديع: (ص٦٤)، د. محمود شيحون.

وهذا الرأي بعيد عن الصواب.

وذلك لأن الترشيح والتجريد في التورية منظورٌ فيه إلى ملائم المعنى القريب، فإذا وجد فالتورية مرشحة، وإذا لم يوجد ملائم المعنى القريب في الكلا- فالتورية مجردة، سواء وجد ملائم للمعنى البعيد أو لم يوجد، فالمجردة إذن نوعان:

١- ما خلقت من ملائم المعنيين كقوله تعالى:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]

٢- ما قرنت بملائم المعنى البعيد، وقد مرت أمثلتها ومنها:

أيها المنكح الثريا سهيلاً...

وعلى هذا فإن التورية تصبح مرشحة متى وجد في الكلام ما يلائم المع- القريب، حتى لو عورض هذا الملائم بما يلائم المعنى البعيد كما في البيت الأسبق

يمر بي كل وقت...

فعد التورية فيه مجردة مع توافر شرط الترشيح فيها غير دقيق فيما نعلم.

هذا... وقد مر بك أن لنا ملاحظة على هذا التقسيم، ووعدتك بالعودة إليه هنا.

وخلاصة ذلك:

كان من الأنسب أن تقسم التورية من حيث الترشيح والتجريد على الوجه الآ-

١- مرشحة، وهي التي تجامع ما يلائم المعنى القريب، مادام المقصود من التورية الإيها-

٢- مجردة وهي التي تجامع ما يلائم المعنى البعيد؛ لأن فيه إيحاء إلى المقص- وهذا ينافي المقصود من التورية الذي هو الإيهام.

٣- مطلقة وهي التي تخلو من ملائمي المعنيين القريب والبعيد بألا تجامع و- منهما، أو تجامعهما معًا فيتساقطا بالتقابل، كما رأيت في:

يمر بي كل وقت وكلما مر يحلو

ولست أدري لماذا أهمل البلاغيون هذا التقسيم مع أنهم صرحوا به في باب الاست-

التورية بين الحقيقة والمجاز:

لعلك تذكر أن التورية عمدتك فيها لفظ واحد حامل لمعنيين قريب وبعيد، وهـــذان المعنيان قد يكونان حقيقيين ويكون اللفظ الدال عليهما مشتركًا بينهما مـــع تفاوتهمـــا في الإدراك عند سماع اللفظ وقد يكونان مختلفين: الأول حقيقة، والثاني مجازٌ، وعلى هذا تقدمت الأمثلة.

فقول الشاعر:

يمـــــر بي كـــــل وقـــــت وكـــــلما مـــــر يحلـــــو

علمت أن التورية في لفظ (مر) ومعناه حقيقيان سواء كان من المرور بمعنى السير، أو المرارة ضد الحلاوة، فدلالته على أي منهما دلالة حقيقة وليست مجازًا.

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، التورية في لفظ (أيد) ومعناها القريب الجارحة التي نـــزاول بها أعمالنا، فهي حقيقة فيه، أما معناها البعيد فهو القدرة، وهو معنى مجازي لا حقيقي، وإذا وضح لك هذا فأعلم:

أولاً: إذا كان لفظ التورية حاملاً لمعنيين حقيقيين فالتورية من باب الحقيقة ضرورة.

ثانيًا: إذا كان لفظ التورية حاملاً لمعنيين أحدهما حقيقي والثاني مجازي وهو دائمـــا -يعني المعنى المجازي- في التورية هو المعنى البعيد المورى بالمعنى القريب، إذا كان الأمر كذلك فإن التورية أدخل في باب المجاز منها في باب الحقيقة.

وذلـــك لأن المقصود فيها هو المعنى المجازي، وإن ووري بالمعنى الحقيقي، لك ما أراه أولى بالاعتبار.

المبحث الخامس: مراعاة النظير

قال أبو عبادة البحتري يصف جماعة من الإبل أهزلها السير:

كالقسي المعطفات بل الـ ... أسهم مبرية بل الأوتار

يعني ضمرت أجسامها حتى أصبحت كالقسي التي هي جمع قوس، أو هي كالأسهم المبرية، بل هي مثل الأوتار.

فقد ذكر الشاعر في هذا الوصف ثلاثة ألفاظ بينها تناسب؛ وهي:

القسي – الأسهم – الأوتار. وإذا تأملت وجدت هذه الألفاظ الثلاثة ترتبط بعمل واحد هو الصيد أو القتال، وأنها -لذلك- تجمعها في الشعور والذهن منطقة واحدة من حيث إنك إذا أمكن لك تصور واحد منها سهل عليك تصور البواقي.

ومثلها في عصرنا الحديث: الطائرة، الدبابة، المدفع، الصاروخ... وهكذا.

فإن جمعْت في فقرة من كلامك شعرًا أو نثرًا بين هذه الأمور أو بعضها سمى البديعيون هذا الجمع (مراعاة النظير) وعرفوه فقالوا:

"هو أن يجمع في الكلام بين أمرين أو أكثر بينهما تناسب لا بالتضاد" وقولهم لا بالتضاد قيد أخرج (الطباق)؛ لأن الجمع فيه يكون به يعني بالتضاد أو التناقض.

ومن أمثلة هذا الفن قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[الرحمن:٥] حيث جمع بين الشمس والقمر، وبينهما من التناسب ما لا يخفى عليك.

في الآية الكريمة جمع بين أمرين متناسبين، وفي بيت البحتري جمع بين ثلاث أمور متناسبة، أما جمع أربعة أمور فكقول بعضهم يمدح:

"أنت أيها الوزير إسماعيلي الوعد، شعيبي التوفيق، يوسفي العفو محمدي الخلق" حيث جمع بين أربعة من الأنبياء: إسماعيل وشعيب ويوسف ومحمد عليهم السلام.

ومعنى: إسماعيلي الوعد، والصدق والوفاء: إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤].

ومعنى: شعيبي التوفيق إشارة إلى ما حدث من شعيب مع موسى عليهما السلام من العمل الذي قام به موسى عليه السلام في نظير تزويجه من ابنة شعيب.

ومعنى: يوسفي العفو، عفو يوسف عليه السلام عن إخوته الذين ألقوه في البئر، حيث قال لهم وقد ظفر بهم: ﴿لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ﴾ [يوسف: ٩٢].

ومعنى: محمدي الخلق، اكتمال الخلق الحسن، إشارة إلى وصف الله لنبيه محمد عليه السلام ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم:٤].

ولعلك قد لحظت أن الجمع بين هؤلاء الأنبياء الأربعة من مراعاة النظير، كما أن الجمع بين ما ذكره في صحبة كل رسول من مراعاة النظير كذلك، وهي صدق الوعد، والتوفيق والعفو والخلق الفاضل.

وقال ابن رشيق:

صحح وأقوى ما سمعناه في الندى ... من الخبر المأثور منذ قديم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا ... عن البحر عن كف الأمير تميم

فقد ناسب الشاعر بين الصحة والقوة، والسماع والخبر المأثور، والأحاديث الرواية، وهذه من مصطلحات علم مصطلح الحديث.

وناسب -كذلك- بين السيول والحيا -يعني: المطر- والبحر، وأتى في البيت الثاني بالعنعنة وهي من مصطلحات علم الحديث.

ومن مراعاة النظير قول الشاعر:

كأن الثريا علقت في جبينه ... وفي خده الشعرى وفي وجهه القمر

فقد ناسب الشاعر بين الثريا والشعرى والقمر، كما ناسب بين الجبين الخد والوجه.

والخلاصة: أنك إذا جامعت في كلامك جمعًا متقاربًا بين أمور أو أمرين لها تباط فيما بينها من حيث العمل وكان الخيال أسرع إلى تصور بعضها إذا كرت واحدًا منها فذلك هو الفن المسمى بـ(مراعاة النظير).

المبحث السادس: المبالغة

قال أبو نواس يمدح هارون الرشيد

وأَخَفْتَ أهل الشرك حتى إنه لَتَخَافُكَ النطف التي لم تخلق

والمعنى: أن الممدوح قد جاهد المشركين، وأنزل بهم من العذاب ما أذهب صوابهم، وأحل بهم الذعر الشديد منه؛ لدرجة أن خوفهم منه لم يقتصر على الأحياء، بل تخطاهم إلى ما سوف يولد من ظهورهم من ذريات، يعني أن الجيل المعاصر له قد خافه وحَذِرَهُ، وأن الأجيال التي لم تخلق قد حدث لها نفس الشعور من الحذر والرهبة.

إذا تأملت ما أراد الشاعر أن يصف به ممدوحه هارون الرشيد وجدت قسمًا منه ليس بمنكر ولا بمستغرب، وهو إخافة الأحياء، من أهل الشرك المعاصرين للمدوح، ووجدت قسمًا آخر منكرًا لا سبيل إلى إمكان وقوعه، وهو إخافة الأجيال التي لم تخلق بعد، وهذا واضح.

ولذلك فإن للنقاد موقفًا من قول أبي نواس هذا، وكل ما كان على نهجه، فهم يرضوا هذا النهج وأنكروه وحكموا بأن الشاعر تجاوز في قوله هذا حد المألوف والمعقول.

وجاء علماء البلاغة وسموا مثل هذه الصور مبالغة، وفصلوا القول فيه تفصيلاً؛ عرفوها وحللوها وقسموها ومثلوا لها، وقبلوا بعضها وردوا بعضها، فهيا بنا نستثمر لحيظات في معرفة تلك الأمور:

ما هي المبالغة:

هي أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدًّا مستحيلاً مستبعدًا؛ لئلا يظن أنه غير متناه في لشدة أو الضعف[1].

---

(١) انظر شرح التلخيص: (٣٥٨)، والإيضاح: (٢/ ٣٦٥) طبع لجنة من أساتذة الأزهر.

وشـــرح هذا التعريف غير خاف عليك إذا تأملت قول أبي نواس السابق، فـــإن فيه وصفا هو إخافة أهل الشرك، وقد ادعى الشاعر لهذا الوصف بلوغه في الشـــدة حدًّا مستحيلاً حيث أوقع أثره على الأجيال التي لم تخلق بعد، والمقصود من هذا الإدعاء أن الوصف المراد إثباته قد فاق في الموصوف كل حد معروف.

أما بلوغه في الضعف فكقول الشاعر:

كفـــى بجســـمي نحولاً أنني رجل لـــولا مخاطـــبتي إيـــاك لم تـــرني

أراد الشـــاعر أن يصف جسمه بالنحول والضعف، وأن وصف جسمه به بلغ فيه حدًّا مستحيلاً، فعلق رؤيته على مخاطبة الناس، وهو لا يرى إذا لم يتكلم فـــإن السمع يحدد مكانه إذا سمعه يتكلم فتهتدي العين بإرشاد السمع إلى مكانه، وهذا الوصف بلغ حدًّا مستحيلاً كما ترى، والهدف منه أن النحول عند الشاعر بلغ كل مبلغ غير معهود.

وبعـــد وثوق فهمك لمعنى المبالغة فتعال معي نخطو خطوة أخرى معها في بيان أقسامها ومعرفة المقبول والمردود منها.

أقسام المبالغة:

قسم البلاغيون المبالغة إلى ثلاثة أقسام على أساس الوصف المعتمد فيها، فإليك هي:

١- **التبليغ**[1]: وضابطه أن يكون الوصف المعتمد فيه جائز الوقوع عقلا وعادة يعني: أن تحققه غير ممتنع، ومن أمثلته قول امرئ القيس:

فعـــادى عـــداء بين ثور ونعجة دراكًـــا فـــلم ينضـــح بمـــاء فيغسل

يريد امرئ القيس أن يصف فرسه بالمهارة وخفة الحركة فقال إنه استطاع ن يـــدرك ثورًا وبقرة وحشيين، في جولة واحدة، دون أن يصيبه إعياء أو تظهر

١) التبليغ في اللغة: التوصيل المجرد دونما زيادة أو نقص، والمناسبة ظاهرة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

عليه علامة من علامات الإجهاد، لدرجة أنه لم يعرق!. وهذا معنى قوله لم ينضح بماء فيغسل، إذ أن الشأن أن يكون ذلك في مثل هذه المواقف محققًا.

والوصف المدعى ثبوته هنا على هذا الوجه لا يمنعه العقل، ولا هو ممتنع في العادة.

ومنه قول المتنبي:

وأصرع أي الوحش قفيته به وأنزل عنه مثله حين أركب

يقول: إن فرسه قوي مدرب على أعمال الصيد، فإذا ركبه استطاع أن يدرك به أي فريسة أرادها ثم يؤوب وينزل عنه وهو في حالة النشاط والقوة، مثلما ركبه ابتداء.

وهذا المعنى ممكن -كذلك- عقلاً وعادة، فهو تبليغ مثل سابقه.

وقال ابن الرومي يهجو بخيلاً:

لو أن بيتك يا ابن يوسف ممتلٍ إبرًا يضيق بها فناء المنزل

وأتاك يوسف يستعيرك إبرة ليخيط قَدَّ قميصه لم تفعل[1]

يبالغ ابن الرومي في وصف مهجوّه بالبخل. والمعنى الذي أراد إثباته ليس ممتنعًا لا عقلاً ولا عادة، فهو تبليغ مثل نظيريه.

وقال حسان بن ثابت يمدح قومًا بالكرم:

يُغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل[2]

المعنى: أن الممدوحين يغشاهم كثير من الناس؛ ولهذا فإن كلابهم لا تهر على أحد مقبل؛ لأنها لم تر في ذلك غرابة بل هو شيء مألوف، ومن طباع هؤلاء القوم ألا يسألوا عن أي شخص مقبل: مَنْ هو، ولماذا جاء؟، بل دُورهم مفتّحة

(١) الصبغ البديعي: (ص٤٨٤) د. أحمد موسى.

(٢) سر الفصاحة لابن سنان: (ص٢) شرح عبد المتعال الصعيدي.

الأبواب للجميع.

وهذا المعنى -كما ترى- جائز عقلاً وعادة، فهو -أيضًا- تبليغ كنظائره السابقة.

وروي عن الإمام الشافعي ﷺ أنه زار صديقًا لـه مريضًا فمرض الشافعي إشفاقًا عليه، فلما برئ صديقه من مرضه ذهب لزيارة الإمام الشافعي، فلما رآه شفي من مرضه، وزال عنه ما كان يجده فأنشأ يقول:

مـرض الحبيـب فعدتـه فمرضـت مـن حـزني علـيه

وأتـى الحبيـب يعـودني فشـفيت مـن نظـري إلـيه

في هذين البيتين مبالغة من النوع الأول -التبليغ-؛ لأن المعنى الذي أراد أن يبالغ الإمام في إثباته -وهو الحب الشديد والإخلاص النقي- جائز الوقوع عقلاً وعـادة، بل هو منصوص عليه باعتباره الشعور الأسمى الذي يجب أن يتحلى به المؤمـنون حيـث يقول سيد الخلق ﷺ: "**مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم كمثل الجسـد الواحـد، إذا اشتكى منه عضو تداعى لـه سائر الجسد بالحمى والسهر**"[1]

وحسبك هذا من تبليغ فبنا إلى النوع الثاني:

٢- الإغراق:

وضـابطه أن يكـون الوصف المعتمد فيه جائزًا عقلاً، وممتنعًا عادة، يعني جائزًا من وجه، وممتنعًا من وجه آخر حسبما تقدم في الضابط.

ومن شواهده قول الشاعر:

ونكـرم جارنـا مـا دام فيـنا ونتـبعه الكـرامة حيـث حـل

والمعنى: أننا نكرم الجار في كل حال سواء بقي على جوارنا أم مال عنا إلى

---

١) تقدم تخريجه.

جهة أخرى يزول معها معنى الجوار.

وهذا الوصف -كما هو ظاهر- غير ممتنع من جهة العقل، وإن كان ممتنعًا في بعض العادات[1].

ومن شواهده أيضًا قول الشاعر العربي يصف سحابًا بالقرب من سطح الأرض:

دان مسف فويق الأرض هيدبه يكاد يلمسه من قام بالراح

لأن قرب السحاب من الأرض حتى يبلغ هذه الدرجة التي ذكرها الشاعر ليس ممتنعًا عقلاً وإنما هو ممتنع في العادة.

ومن الإغراق يقول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا

يريد أن يقول إن بني تميم لهم تأثير في الناس فبالغ في هذا المعنى وادعى أنهم إذا غضبوا على إنسان فإن الناس جميعًا ينزلون على حكمهم، وهذا المعنى جائز من جهة العقل وإن امتنع من جهة العادة.

وقال الفرزدق أو الأخطل يهجو جريرًا[2]:

قوم إذا استنبح الأضياف كلبهم قالوا لأمهم: بولي على النار

يبالغ الشاعر في هجاء قوم جرير ووصفهم بالبخل، والمعنى الذي أراد إثباته (بولي على النار) جائز عقلاً، ممتنع عادة.

ومن شواهد الإغراق قول الشاعر:

وما الدهر إلا من رواة قصائدي إذا قلت شعرًا أصبح الدهر منشدا[3]

---

(١) لابد من هذا القيد: لأن بعض الناس يواصلون من كان جارًا لهم تمسكًا بما كان بينهم من عشرة وقرب الروابط، فأولى أن يدرج هذا الشاهد ضمن قواعد التبليغ. هذا رأيي.

(٢) نقائض جرير والأخطل: (ص١٣٥).

(٣) المراد بالدهر أهله، وليس ممنوعًا عند العقلاء ما ادعاه وإن لم تجر به عادة.

٣- **الغلـــو**: وهو النوع الثالث والأخير من المبالغة وضابطه أن يكون الوصف المدعى فيه غير ممكن، لا عقلاً ولا عادة.

ومن أبرز أمثلته قول أبي نواس السابق:

وأخفـــت أهـــل الشرك حتى إنه لـــتخافك الـــنطف الـــتي لم تخلـــق

ومن شواهده كذلك قول بشار بن برد:

إذا مـــا غضـــبنا غضـــبة مضرية هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

لأن هـــتك حجاب الشمس أو قطرها الدم مستحيل عقلاً وعادة؛ ولذلك كان كلام بشار هنا غلوًّا وسرفًا.

ومنه كذلك بعض قول الأندلسيين:

مـــا شـــئت لا ما شاءت الأقدار فـــاحكم فأنـــت الواحـــد القهـــار

وكأنمـــا أنـــت الـــنبي محمـــد وكأنمـــا أنصـــارك الأنصـــار

وذلك لأن الشاعر بالغ في وصف الممدوح، وهو وإن لم يخالف العقل فيما ادعاه فإنه قد خالف الشرع مخالفة شنيعة، ومخالفة الشرع فيما جاء به من أصول وعقائد كمخالفة العقل فيما استقر عنده من قوانين وقواعد، وقد جانب الشاعر الصواب في الآتي:

أ- أثبت الشاعر أن إرادة الممدوح فوق إرادة الأقدار، وهذا شطط بالغ.

ب- أثبت الشاعر للمدوح صفة لا يوصف بها سوى الخالق سبحانه.

ج- شبه الشاعر الممدوح بالنبي ﷺ، وهذا وإن كان أخف من سابقيه، فغير مسلم للشاعر، للفارق البعيد المدى بين المشبه به والمشبه، والحق أن مخالفة الشرع في مثل هذه القضايا أكثر غلوًّا وإسرافًا من مخالفة العقل فيما استقر

عنده من قواعد.

وشبيه بهذ قول الآخر:

لـو كـان علمك بالإله محصلاً في الـناس مـا بعـث الإله رسولا

أو كان لفظك مُنـزلاً ما أنـزل القـرآن والـتوراة والإنجـيلا

الشاعر يقرر في هذين البيتين:

أ- أن عـلم الممدوح لو كان محصلاً عند الناس لأغنى عن إرسال الرسل في الهداية والإرشاد.

ب- ولو كانت أحاديثه وألفاظه منـزلة لما كانت هناك حاجة إلى إنـزال كتب من السماء.

وأذكر أن أحد الشعراء مدح رجلاً بنى قصرًا فأجمله وأحسنه فقال الشاعر في حفل الافتتاح:

شـاد ابـن داود العجائب فوقها فتهدمـت وبنيـت مـا لم يهـدم

يريد: أن سليمان بن داود النبي صاحب الـمُلْك الموهوب شاد العجائب فوق الأرض، ولكنها تهدمت بتقادم الدهور، أما أنت أيها الممدوح فقد بنيت ما هو خالد غير متهدم وإن تقادم عليه الدهر.

ولكن هذا المعنى لم يرق أحد النقاد؛ لأن الشعر رفع الممدوح فوق منـزلة نبي من الأنبياء، واقترح أن يعدل البيت فيصبح هكذا:

شـاد الشياطين العجائب فوقها فتهدمـت، وبنيـت مـا لم يهـدم

ثم قـال: فإن أبى الشاعر أن يقارن بين ممدوحه وبين الشاطين أبينا نحن أن يقارن بين ابن داود -وهو نبي- وبين ممدوحه وهو من عامة الخلق[1].

(١) اطلعت على هذه القصة منشورة في مجلة الإسلام منذ أربعين يوما.

فهـذا النقد كان مرجعه إلى ما استقر من أصول الشرع وليس للعقل أو العادة فيه مدخل.

رأي النقاد في المبالغة:

تقدم أن المبالغة ثلاثة أنواع: تبليغ، وهو ما كان الوصف المدعى فيه ممكنًا عقلاً وعادة، وإغراق وهو ما كان الوصف المدعي فيه ممكنًا عقلاً لا عادة، وغلو وهـو ما كان الوصف المدعى فيه غير ممكن لا عادة ولا عقلاً، أو كان الوصف المدعـى فـيه غير جائز شرعًا وإن لم يمتنع عقلاً، وقد تقدمت أمثلة ذلك كله، وللنقاد من المبالغة موقف إليك إيجازه:

١- فريق لا يتحرج منها ويجد في التعبير بها وسيلة لعمل الخيال والإبداع في العمل الفني، ومن هؤلاء الشاعر البحتري الذي رفع لواء إطلاق الشعر من الالتزام بقواعد العقل وقوانين المنطق ويضمّن هذا قولـه المعروف.

كلفـتمونا حـدود مـنطقكم ... في الشـعر يكفـي عن صدقه كذبه

وشـعار هذا الفريق أن الشعر يكفي فيه التخييل والذهاب بالنفس إلى ما تـرتاح إليه من التعليل، دون أن يلتزم فيه الشاعر حدود العقل أو المنطق، وعلى هذا ساغ لهم أن يقولوا: خير الشعر أكذبه.

٢- وفريق يرفض المبالغة مطلقًا ويذهبون إلى أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب به الفضل وموعظة تروض جماع الهوى، وتبعث على التقوى، وتبين موضوع القبح والحسن في الأفعال، وعمدتهم في ذلك ما ورد من أن عمر بن الخطاب ﷺ رفع من شأن شعر زهير؛ لأنه كان لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه، ولذلك قالوا: إن خير الشعر أصدقه، وتمثلوا بقول الشاعر:

وإن أحسـن بيـت أنـت قائله ... بيـت يقـال إذا أنشـدته صدقا[1]

(١) راجع أسرار البلاغة: (ص٢١٨) شرح رشيد رضا.

٣- وفريق يفصل، فيقبل كل مبالغة قرنت بما يقربها من الإمكان والصحة، ويرد كل مبالغة حلت مما يقربها إلي الإمكان والصحة، وعلى هذا النهج فإنهم نظروا في المبالغة وانتهوا إلى ما يأتي:

أولا: أن المبالغة في النوعين الأولين: التبليغ والإغراق مقبولة ولا بأس بها في العمل الأدبي شعره ونثره؛ لأن مدعاهما ممكن الوقوع عقلاً، وعقلاً فقط.

ثانيا: أن النوع الثالث، وهو الغلو، مرفوض؛ لما فيه من الإفراط والخروج عن المألوف، إلا إذا جاء على الوجوه الآتية فيقبل، وهي:

أ- أن يقترن بما يقربه من الإمكان والصحة، كأن يشتمل على لفظ (كاد) كقول الشاعر يصف فرسه بالسرعة:

ويكـــاد يخـــرج سرعةً من ظله لـــو كـــان يرغـــب في فراق رفيق

وذلك لأن خروج الفرس من ظله أمر مستحيل عقلاً وعادة، ولكن الشاعر خفف من غلو المبالغة بلفظ (يكاد) ولفظ (لو) فجاءت مبالغته مقبولة.

وكذلك قول الشاعر يمدح كرم كريم ويبالغ فيه، فيقول:

يكـــاد إذا ما الكلب أبصر ضيفه يكـــلمه مـــن حـــبه وهـــو أعجـــ

يعني أن كلب الممدوح لشدة إلفه لضيوفه إذا أبصر واحدًا منهم قادمًا نحو داره، فإنه يكاد يكلمه من حبه لـــه، وهذا ممتنع عقلاً وعادة، بيد أن الشاعر أتى بلفظ يكاد لدفع تلك الاستحالة، فقبلت مبالغة.

ومثل (كاد) لفظ (لو) كقول البحتري:

ولـــو انّ مشـــتاقًا تكلف فوق ما في وســـعه لســـعى إلـــيك المنـــ

فسعي المنبر ممتنع في حكم العقل، وكذلك العادة، ولذلك أتى الشاعر بلف

(لو) وهي حرف يفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط.

وقال ابن ميادة يمدح قيسًا:

ولو انّ قيسًا عيلان أقسمت على الشمس لم يطلع عليك حجابها[1]

فإن حجاب الشمس يدور في فلك منظم خاضع لسنن الله في الكون، فليس في طاقة أحد إعاقته، ولهذا كان قول ابن ميادة هذا من الغلو لكن (لو) خففت من الإفراط فيه فعُدّ مقبولاً.

ب- وتقبل المبالغة إذا تضمنت نوعًا حسنًا من التخييل(٢)، ومنه قول المتنبي يصف سير أفراس:

عقدت سنابكها عليها عثيرًا لو تبتغي عنقا عليه لأمكنا[3]

المعنى الذي أراد أن يثبته الشاعر خارج عن المعهود عند العقلاء، فهذا لن يكون والأصل فيه أن يُرد لما فيه من غلو وإحالة ولكن العلماء لم يروا فيه بأسًا، وشافعه عندهم أنه قد تضمن نوعًا لطيفًا من حسن التخييل، وفسروا حسن التخييل فيه بأن الشاعر أوقع في الوهم أن الغبار تكاثف في الفضاء حتى صار مثل الجبال، فقربه من القواعد المسلمة فسلم له مدعاه.

قالوا: ومن هذا النوع قول الأجاني يصف طول الليل:

خيل لي أن سمر الشهب في الدجى وشدت بأهدابي إليهن أجفاني[4]

---

(١) انظر النقائض في الشعر العربي، للأستاذ أحمد الشايب.

(٢) انظر شروح التلخيص: (٤/ ٣٦٣).

(٣) سنابك الخيل حوافرها، عثيرا: الغبار المتطاير من سيرها، عنقا: سيرًا، يعني أن الخيل أطارت بحوافرها غبارًا كثيرًا تراكم فوقها حتى أصبح أرضًا أخرى يمكن السير عليها لمن أراد.

(٤) يعني أن الكواكب سمرت في الظلام فهي لا تتحرك، كنى بذلك عن طول الليل، وأن عيني الشاعر ربطت في الشهب بأهدابها.

الشاعر كنى عن طول الليل بالشطر الأول، وكني عن سهره بالشطر الثاني، يشكو طول الليل والسهر، والتركيبان اللذان، كنى بهما مدعاهما محال.

لكـــنهم قبلوا قول الشاعر لأنه تضمن تخييلاً حسنًا، وقد صرح بذلك في صـــدر البيت (وخيل لي). والأَوْلى أن تعتبر المبالغة هنا بأنها قرنت بما يقربها من الإمكان؛ لأن الشاعر بمطلع بيته هذا قد دفع عن نفسه كل حرج.

ج- قالوا، ومما يقرب المبالغة المغالى فيها من القبول: إخراجُها مخرج الهزل والخلاعة[1]، وساقوا على ذلك مثالاً هو قول الشاعر:

أســـكر بالأمس إن عزمت على الشـــرب غـــدًا إن ذا مـــن العجب

ومدعى الشاعر مستحيل؛ لما فيه من تقدُّم المعلول على العلة، فإن الشرب علـــة في الســـكر، ومحال أن يحدث السكر قبل الشرب فكان حق هذا المعنى أن يُـــرفض، لكـــنهم قبلوه على ما أسموْه من أن المبالغة فيه جاءت على قصد الهزل والخلاعـــة، يعـــني أن الشاعر لم يقصد ادعاء حصول مضمونها، وإنما أراد منها إضحاك السامع ومداعبته.

ولك أن تعد على طريقتهم في ذلك قول أبي نواس يصف قدرًا صغيرًا[2]:

هـــي القـــدر قدر الشيخ بكر بن ربـــيع اليـــتامى عـــام كـــل هزال

وتغـــلي بذكر النار من غير حرها وتـــنـــزلها عفـــوًا بغـــير جعـــال

يغـــص بحـــيزوم الجرادة صدرها وينضـــج مـــا فـــيها بعـــود خلاء

يقـــول: إن هـــذه القدر لصغرها إذا وضعت فيها جرادة اختنق صدرها

(١) شروح التلخيص: (٤/ ٣٦٥).

(٢) الصناعتين لأبي هلال: (٢٨٥) والقدر إناء من الفخار ينفخ فيه اللحم.

لضـــيقها ويمكن إنضاج ما يوضع فيها بعود ثقاب، بل هي تغلي بمجرد أن تذكر النار، ولا حاجة إذن لوضعها فوقها.

ومثله قول الآخر يصف أنف رجل:

لقـــد مر عبد الله في السوق راكبًا ... لـــه حاجـــة مـــن أنفـــه ومطـــرق

وعنت لـــه من جانب السوق مخطة ... توهمـــت أن الســـوق مـــنها ستغرق

فـــأقذر بـــه أنفًـــا وأقـــذر بربه ... عـــلى وجهـــه مـــنه كنيف معلق[1]

وصف مخطته بالكبر حتى خيل إليه أن السوق سيغرق منها، وهذا مستبعد، كما أثبت الشاعر أن على وجه الرجل كنيفًا معلقًا من إفرازات أنفه!.

وبالغ شاعر آخر في وصف رجل كان يبطئ في القراءة فقال:

إذا قـــرأ العاديـــات في رجـــب ... لم يـــنه[2] آياتهـــا إلى رجـــب

بـــل هـــو لا يســـتطيع في سنة ... يقـــرأ تبـــت يـــدا أبي لهـــب

"العاديـــات" و"تبـــت يد أبي لهب" سورتان من قصار السور، لا تستغرق تلاوتهمـــا ســـوى هنيهة، والشاعر يدعي أن موصوفه يقرأ الأولى في سنة قمرية كاملة، وليس هو بمستطيع قراءة الثانية في حول كامل، وهذه دعوى غير مقبولة بأي مقياس تعمله فيها، ولكن الشاعر أخرج كلامه فيها مخرج التملح والتظرف؛ ولذلك قبلت دعواه.

ولعلـــك لاحظـــت معي أن المبالغة بأنواعها الثلاثة يكثر ورودها في مقام

---

(١) نفس المرجع.

(٢) البيتان في الصناعتين: (ص٢٨٥) وفيه (لم يفن آياتها إلى رجب) بدل (لم ينه...)، وتسلط الفناء على الآيات غير صحيح؛ لذلك وضعت مكانها الكلمة المذكورة.

المـــدح والفخر أو الهجاء والذم، حيث يكون هدف الشاعر أو الأديب في هذه المقامات إبراز المعنى وتفخيمه في أقوى صوره الممكنة وغير الممكنة.

المبالغة في أسلوب القرآن:

رأيت فيما تقدم تحديد معنى المبالغة عند البلاغيين، ووقفت على تقسيماتها عـــندهم وعلمت المقبول وشرطه، والمرفوض وسببه عند النقاد وعلماء البلاغة، وبعـــد ذلك التحديد والتقسيم نظروا في أسلوب القرآن واستخرجوا منه صورًا ينطـــبق عليها حد المبالغة المذكورة، و لم يتورعوا أن يطلقوا على تلك الصور ما أطلقوه على غيرها من أدب البشر.

فهـــذا أبو هلال العسكري يورد قولـــه تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب:١٠]، تحت المبالغة المسماة عندهم بالغلو ويذكر قبلها حد الغلو فيقول: الغلو تجاوز حـــد المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها، كقوله تعالى[1]: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُ لِـــتَزُولَ مِـــنْهُ الْجِبَالُ﴾[إبراهـــيم: ٤٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾[القلم: ٥١].

والقاضـــي أبـــو بكر الباقلاني يذكر الغلو والإفراط في الصفة ويقول بعـ التمثـــيل لـــــه من الشعر: ومن هذا الجنس في القرآن: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].

وقولـــــه تعـــالى:﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا [الفرقان:١٢]، وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨].

وذكـــر الخطيب القزويني قولـــه تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ

(١) الصناعتين: (ص٢٨٠).

[النور: ٣٥]، على أنه نوع من الغلو المقبول[١].

وتابعهم شراح التلخيص فأدرجوا هذه الآية تحت الغلو المقبول، وفسر بعضهم سر قبوله بأن المبالغة فيها قد اقترنت بما يقربها من الصحة، و لم يرض هذا التعبير بعض الشراح فقالوا: كان ينبغي أن يقول: أدخل عليه ما يخرجه عن الامتناع تأدبًا؛ إذ صحة كلام الله لا مزيد عليها[٢].

وما إخال هذا الصنع من البلاغيين إلا مجاراة لما استقر عندهم من قواعد اصطلحوا عليها في شأن القرآن الكريم؛ لأنه ليس من الهيّن إطلاق (الغلو) على أيّ تركيب في أسلوب القرآن الكريم، وكل ما ورد في القرآن مما أطلقوا عليه اسم (الغلو) أو الإفراط في الوصف يمكن فهمه على أسس أخرى تنأى به عما لا يليق بالنسبة لكلام الحكيم الخبير.

خذ إليك مثلاً قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، تجد مقدمة الآية قد مهدت السبيل وهيأت الأذهان لما وصل إليه القوم؛ جاءهم عدوهم من جهتين غير معهودتين في حروب ذلك العصر وهما الفوقية والتحتية، وإذا أمكن مجيئهم من هاتين الجهتين فما أسهل مجيئهم من سواهما وهي الأمام والخلف، واليمين والشمال فهاهم قد طوقهم عدوهم في حركة سريعة محكمة، وكاد المسلمون أن يسقطوا في أيديهم دهشة واستغرابًا، وبلغ الشعور بالاضطراب عندهم كل مبلغ، ووصل بهم الحال إلى أن زاغت أبصارهم من أثر الانفعال النفسي العنيف المفاجئ، وفي هذه إشارة إلى ما يداخلهم من الخوف حتى زاغت

(١) إعجاز القرآن للباقلاني: (ص٧٦- ٧٨) تحقيق السيد أحمد صقر.

(٢) الإيضاح: (٢/ ٣٦٦).

أبصارهم، وزيغ البصر ميله وانحرافه عن الاستقامة.

فإذا تأملت قومًا هذه حالُهم: حركة تطويق سريعة تلفهم ويقعون في أيدي عدوهم وتدور أعينهم في رءوسهم ويصيرون ما بين مبصر تتشابه عليه المرئيات ومكفوف عن الإبصار وهو ينظر.!

هذه الأوضاع أسلمتهم إلى هلع قاتل ارتجفت من أجله قلوبهم وتسارعت ضرباتها حتى فارقت القلوب مقارّها خوفًا وهلعًا، فهل إذا قيل بعد ذلك: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، يصبح هذا التعبير الصائب الحكم غلوًّا وسرفًا وإفراطًا؟!.

وهل لاحظ الذين أطلقوا على هذه الصورة الأدبية بأنها غلو ما يصاحب حالات الذعر والاضطراب الشديد من حبسة في الحلق تمنع من الكلام ويشعر صاحبها بحالة اختناق في الزور مصاحبة لها وتتأثر الحبال الصوتية بها أيما تأثر فتتغير نبرة الصوت أو تنحبس.

إن هذه الصورة ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، هي التي تكشف لنا عن الشعور النفسي الرهيب الذي أصيب به القوم دون أن يكون المراد أن القلوب لشكلها الحسي هي التي صعدت واحتلت مكانًا في الحناجر وإنما كانت آثار تلك الحالة القلقة العنيفة المضطربة التي حلت بالقلوب، والقلب هو مركز الأمان، والاستقرار، فإذا فقد القلب سلطانه فما بقي لدى الإنسان من سلطان.

يقول زهير في هذا المعنى:

لسان الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده ... فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

والتعبير باضطراب القلب للدلالة على الهلع والجزع سمة من سمات أسلوب القرآن، قال سبحانه في وصف الحالة التي انتابت أم موسى عند إلقائه في اليم:

﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠].

عبر عن جزعها واضطرابها بفراغ الفؤاد واضطرابه حتى كادت أن تلقيه من جوفهـا؛ لشـدة مـا حل بها من إشفاق وأسى، وعبر عن سكونها واستقرارها بالرباط على القلب.

والقـرآن الكـريم يذكر القلب ولا يريد منه شكله الحسي وإنما يريد منه معـناه، باعتباره مركزًا للعقيدة وما يصدر عنها من حب وكره، وأمن وخوف، ووعي وغفلة، وهدى وضلال.

قـال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لـه قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، فليس المراد بالقلب هنا كتلة اللحم والدم، بل المراد به الوعي والفقه والعلم؛ إذ لا يصـح نفي القلب عن حي، وقال سبحانه: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشـر: ١٤]، والمـراد من القلوب هنا الآراء والعقائد والاتجاهات، وقد ذكر الراغـب أن المـراد من القلوب في قولـه تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، يعني الأرواح[1]، ويكون المعنى أنهم كادوا يلفظون أرواحهم من شدة ذعرهم وهلعهم، ولو أن الذين حكموا على هذه الصورة بأنها غلوٌّ أعملوا فكـرهم في معناها لما تورطوا فيما تورطوا فيه، وكان يكفيهم أن يذهبوا مذهب الراغب في توجيهها فيريحون ويستريحون.

وإذا نظـرت إلى قولـه تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهـيم: ٤٦]، وقـد عدوه من الغلو، إذا نظرت فيه نظرة جادة واعية بان لك خطؤهـم في هـذا السوك ويكفيك أن تفهم أن الآية الكريمة يمكن فهمها على

(١) المفردات: (ص٤١١).

الوجه الآتي:

أن الكافرين قد امتلأت قلوبهم حقدًا على الرسل والهداة، وأخذو يضمرون في أنفسهم نحو المؤمنين كل صفات اللؤم والمكر، فحملوا في أنفسهم العداء المدمر ولو خلي بينهم وبين ما يريدون فترجموا ضغائنهم إلى عمل لفعلو الكثير، ولو سلطوا على الجبال الراسيات بدافع من أنفسهم الحاقدة الماكرة لأزالوها إن كان في ذلك شفاء لغيظهم[1].

وقال سبحانه مشبها أعمال الذين كفروا: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠].

تأملْ التصوير الرائع الذي عرضته الآية الكريمة، والظلال الكثيفة التي سيطرت على الجو النفسي؛ فهناك ظلمات في بحر لجي، هذه واحدة.

ويغشى هذ البحر المظلم موج، وهذه ثانية.

وفوق هذا الموج موج آخر يعلوه، وهذه ثالثة.

وفوق هذا الموج الذي يعلو الموج الأول سحاب يمده ويغذيه، وهذه رابعة ـ

ثم تأمل ذلك الإجمال الجامع لشتات ما تقدم: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾.

تخيل هذا الجو الذي رسمته لك هذه الريشة المبدعة الآسرة، وسل نفسك هل يمكن أن يرى الإنسان نفسه في هذا الجو الحالك السواد؟ والجواب -إن أنصفتك نفسك-: لا.

فإذا قال لك القرآن بعد هذا ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أيكون

(١) ما ذكرته في معنى الآية أحد وجوه هو أرجحها -فيما أرى- مع التصرف في الصياغة بما يزيل شبـ العلو المدعاة، راجع كشاف الزمخشري: (٢/ ٤٤٠).

هذا القول غلوٌّ وإفراط، أم هو حقيقة أسلمتنا إليها مقدمات صادقة؟ إنما الحقيقة التي يدركها الوعي ولو لم يصرح بها القرآن.

أما آية الزيت المضيء التي أجمعوا على أنها من الغلو المقبول -سامحهم الله- فإن الغلو إن يقال أن فيها غلوًا.

فمراد الله -والله أعلم- من هذه الآية: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥]، وصف الزيت بالصفاء والنقاء، وقد ثبت لكثير من الأجسام أن تضيء إذا ما نظرت إليها في الظلام.

خذ إليك مثلا مؤشرات بعض آلات ضبط الوقت -الساعات- فإنك تستطيع أن تعرف من النظر إليها وأنت في غرفة مظلمة تمامًا إلى أي الأوقات تشير.

وخذ إليك مثلاً آخر بعض (المسابح) تجدها مصنوعة من حبات هي أكثر ما تكون لمعانًا في أشد حالات الإظلام.

والسر في هذه وتلك هو الصفاء الخالص.

وكذلك فإن الزيت الموصوف في الآية إنما هو زيت صاف نقي لا مثل الزيوت الأخرى، ولشدة صفائه يكاد يضيء، يعني يقارب درجة الإضاءة وإن لم يضئ حقيقة، حتى لو لم تمسسه نار.

والمعنى في إيجاز: أنه زيت مقارب للإضاءة لصفائه وليس مضيئًا حقيقة، بل فيه نوع من اللمعان.

فهل في هذا غلوٌّ وإفراط، ولماذا يقولون إن هذا الغلو مقبول لأنه اقترن بلفظ يكاد، فهل اطمعوا على أن التعبير كان في الأصل زيتها يضيء ولو لم

تمسسه، ثم أدخل ﴿يَكَادُ﴾ للتخفيف من الغلو، أم أن الآية عرفت بصورتها كاملة، فكانت حقيقتها هي الخلو من الغلو؟

وصفوة القول: إن بلاغة القرآن لها خصائصها وسماتها التي تميز بينها وبين غيرها من الأساليب، ونحن -أحيانا- نسيء الفهم عند تحليل بعض صورها، ويتبع الخطأ في الفهم خطأ آخر في التسمية، وهما وإن حسنت النية، لا يليقان بهذا البيان المعجز الذي يجب أن يقاس عليه ما سواه، لا أن يقاس هو بما سواه.

فليس في القرآن تعبير جامح يمكن أن يطلق عليه اسم (الغلو) إخضاعًا له للضوابط التي ابتدعها البديعيون، ولا يستطيع منصف أن يضع قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾[الأحزاب: ١٠]، بإزاء قول الشاعر:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

في أن كلاً منهما يدّعي معنى محالاً في حكم العقل والعادة، فشتان ما بين النصين ولا يسوقنا إلى مثل هذا الخلط إلا جهلنا بقيمة التعبير القرآني وما يستشف منه من أسرار وحكم، وصدق الله إذ يقول في وصف كتابه: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

المبحث السابع: حسن الابتداء (براعة الاستهلال)

مطلع الكلام هو أول ما يقرع السمع، أو هو الرائد الذي يتقدم الركب، والوجه المعبر عما يشيع من حسن ورقة يتمتع بها الهيكل العام، أو هو العنوان الذي يوحي بما حفل به الموضوع من معان وصور.

فإذا راق المطلع السامعين ووقع من أذواقهم موقعًا حسنًا تلهفت النفوس لمعرفة ما يرد بعده من حديث؛ لأن المطلع الحسن مفتاح الشعور، بواسطته يتجاوز المتكلم مخاطبة الأسماع، ويتسرب إلى الأحاسيس والوجدان فيخاطب النفوس بكل ما تملك من ملكات الوعي والإدراك، فإذا تتابع الكلام الحسن بعد المطلع الحسن انتقل المتكلم من مرحلة مخاطبة النفوس إلى مرحلة أسرها بما يمتعها من روائع المعاني وغرر الألفاظ متجاوبًا مع خلجات النفس، وبواعث الإحساس، فيلتقي السامع والمتكلم في لحظة فريدة من لحظات السموّ والنبل، فتتعانق روحاهما من خلال موّجات في الأثير يصدرها لسان ينفث السحر، ويتلقاها قلب شديد الأسر.

فإذا أردت نماذج ذلك وصوره الناطقة فلا سبيل لك إلا القرآن الكريم، فإن مطالع سوره بلغت في ذلك الغاية، وأربت عن النهاية، ليس لها في كلام البشر مثيل، فما عليك إلا أن تولي وجهك شطره، فهو قبلتك فقف أمامه في خشوع، وواتل آياته في تدبر وصفاء، وروِّ ظمأك من معينه السلسبيل تعش أبد الدهر ريانَ.

أما أدب البشر فقد استحسن النقاد نماذج لبعضهم مثل قول امرئ القيس الذي عدوه من أحسن الابتداءات:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وفي جودة هذا المطلع قالوا إنه جاء حسن السبك من حيث إن الشاعر وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل، في شطر واحد من

البيـــت، وقد خلا تركيب الكلام فيه من التعقيد والتنافر والركاكة، مع وضوح المعاني وعذوبة الألفاظ، وحسن الابتداء.

واستحسنوا كذلك قول النابغة الذبياني:

كلـــيني لهـــمٍّ يـــا أمـــيمة ناصب ولـــيل أقاســـيه بطـــيء الكواكـــب

وقـــد أشـــار بعض البلاغيين إلى تفضيل بيت النابغة هذا على بيت امرئ القـــيس السابق؛ ووجه المفاضلة أن الشطرين في بيت النابغة في درجة واحدة من الحسن ووضوح المعاني، وجودة السبك، وعذوبة الألفاظ، أما بيت امرئ القيس فقد سلم لـــه الشطر الأول وقد علمت ما فيه من حسن، أما الشطر الثاني فقد اشتمل على غرابة الألفاظ والفضول والتمحل[1].

ومما استحسن كذلك قول أشجع السلمي يمدح قصرًا:

قصـــر علـــيه تحـــية وســـلام خلعـــت علـــيه جمالهـــا الأيـــام

وقد زاد في بهاء هذا الكلام الشطر الثاني بما فيه من تخييل حسن أنيق.

وقد عاب النقاد قول ذي الرمة الذي أنشده أمام هشام بن عبد الملك؛ إذ جاء فيه:

مـــا بال عينيك منها الماء ينسكب كأنـــه مـــن كـــلى مفرية سرب[2]

جاء هذا البيت مطلع قصيدة أنشأها الشاعر في مدح هشام، فحانه التوفيق في المطلـــع، ولذلـــك فإن هشامًا حين سمع هذا القول رد على الشاعر قائلاً: بل عينيك أنت؛ لأنه تطيّر من هذا الكلام.

ويروى كذلك أن أحد البرامكة أنشأ دارًا أنيقة ودعا الشعراء للتمدح فيها

---

(١) راجع -إن شئت- شروح التلخيص: (٤/ ٥٣١).

(٢) كان هشام هذا مصابًا باحمرار حول عينيه. كلى جمع كلية، ومفرية يعني مقطعة، والمعنى: مال الم يسيل من عينيك أحمر كالدم، كأنه يتسرب من الكلى المفرية المقطعة.

فكان مما قال أحدهم:

أربـــع البـــلى إن الخشـــوع لـــباد عليـــك وإني لم أخـــنك ودادي

ســـلام عـــلى الدنيا إذا ما رحلتمو بـــني بـــرمك مـــن رائحـــين وغاد

فوقع هذا القول من صاحب الدار والحاضرين موقعًا سيئًا وتطيّر منه الممدوح.

ولهذا يوصي البلاغيون والنقاد أن يكون قول القطامي في مدح الديار:

إنـــا محـــيوك فاســـلم أيها الطلل وإن بليـــت وإن طالت بك الطيل[1]

أوصوا أن يكون هذا القول قدوة الشعراء في الحديث عن الديار والتذكير بها.

ومن حسن الابتداء فن يسمونه براعة الاستهلال، وضابطه أن يقدم المتكلم في صدر كلامه ما يوحي بموضوع الكلام وما سيرد فيه من قضايا ومعان، ومن أمثلتهم في ذلك قول أبي محمد الخازن يهنئ ابن عباد بمولود:

بشـــرى، فقد أنجز الإقبال ما وعد وكوكـــب المجـــد في أفق العلا صعدا

ومن براعة الاستهلال قول أبي تمام يهنئ المعتصم بالله بفتح عمورية -وكان المنجمون قد أفتوه بأن الفتح لا يتم في الزمن الذي حدد له-:

الســـيف أصـــدق أنباء من الكتب في حـــده الحـــد بـــين الجد واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف في مـــتونهن جـــلاء الشـــك والريـــب

فقد ابتدأ بقوله: السيف أصدق أنباء، وفي هذا دلالة على المقصود؛ لأن المقصود للشاعر أن يذكر كتب المنجمين حيث زعموا أن الفتح لن يتم في الوقت الذي حدد له، وتم الفتح بقوة السيف، فبدأ الشاعر بما يشير إلى المقصود من أول الأمر.

وأذكرك بأن حُسْن الابتداء يجري من النثر كما يجري في الشعر وإن لم نمثل

(١) الطلل ما بقي من آثار الديار، والطيل آماد الدهر.

لـــه نثرًا، وإذا رجعت إلى كتب المؤلفين القدامى تجدهم قد صدّروا مؤلفاتهم بما ينبـــئك عـــن موضوع الكتاب ومسائله، وأسوق لك مثلاً مما افتتح به القاضي الجرجاني كتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، فقد قال في ذلك:

"التفاضـــل -أطال الله بقاءك- داعية التنافس، والتنافس سبب التحاسد، وأهل النقص رجلان: رجل أناه التقصير من قبله، وقعد به عن الكمال اختياره، فهو يساهـ الفضـــلاء بطبعه، ويحنو على الفضل بقدر سهمه، وآخر رأى النقص ممتزجًا بخِلْقَته ومؤثـــلاً في تركيـــب فطرته، فاستشعر اليأس من زواله، وقصرت به الهمة عن انتقاله فـــلجأ إلى حسد الأفاضل، واستغاث بانتقاص الأماثل"، هذا ما قدم به كتابه المذكور فـــإذا كنـــت عالمًا بموضوعات الكتاب أدركت لتوك أن ما ذكره في هذه المقدمة لـ مضيئة ذات دلالة واضحة على ما حفل به هذا الكتاب من قضايا ودراسات.

وجـــلال الدين السيوطي قدم كتابه: (معترك الأقران في إعجاز القرآن)، فقال "الحمـــد لله الـــذي جعل معجزات هذه الأمة عقلية، لفرط ذكائهم، وكمال أفهامهم وفضلهم على من تقدمهم، إذ معجزاتهم حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم، نحمده سبحـ عـــلى قولـــه لرسوله ﷺ: ﴿وَأَنـــزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نـــزلَ إِلَـ [النحل: ٤٤]، وخصـــهم بالإعانة على التبليغ فلم يقدر أحدٌ منهم على معارضته لـ تحديهم، وكانوا أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء، وأمهلهم طول السنين فعجزوا".

فـــإذا علمـــت أن موضوع هذا الكتاب هو الحديث عن إعجاز القرآ أدركْتَ إلى أيّ مدى كانت تلك المقدمة منبئة عنه، وهادية إليه، فَسِرْ على النهج فيما تقول، وما سوف تكتب؛ فإنه منهج رشيد.

المبحث الثامن: حسن التخلص

المقصـــود من حسن التخلص: رعاية المناسبة بين مبادئ الكلام التي درج المـــتأدبون على الابتداء بها؛ كذكر أيام الشباب والغزل والفخر، وفضائل النفس ووصف الجمال، وبين المعنى المردوف الذي يلي مطالع القصيد.

فـــإن انتقل الشاعر إلى المعنى المقصود مع وجود مناسبة بين المعنيين المنقول عـــنه والمنقول إليه كان تخلصه حسنًا، وإلا فإن الـــحُسْن عنه بمنأىً، وسمي ذلك الانتقال اقتضابًا.

ومن التخلصات الحسنة قول أبي تمام:

يقول في قومس قومي وقد أخذت[1] مـــنا الســـرى وخطـــا المهرية القود

أمطلـــع الشـــمس تبغي أن تؤم بنا فقلـــت كـــلاَّ ولكـــن مطلع الجود

يقـــول: إن قومه قالوا لـــه وقد بلغ الموضع المسمى: قومس، وقد أتعبتهم الأسفار وأنهكهم السير الليلي وهزّتهم خطى الإبل الجياد، قالوا لـــه -شاكين-: أين تذهب بنا؟ هل تقصد أن تصل إلى مطلع الشمس؟! فقال: كلا، ولكن أقصد مطلع الجود، يعني: الممدوح.

فقد تخلص من ذكر مر الشكوى بالمناسبة الجوابية: فقلت: كلا، ولكن مطلع الجود.

ومثله في حسن التخلص قول أبي الطيب يمدح المغيث العجلي:

مـــرت بـــنا بـــين تربيها فقلت لها مـــن أيـــن جانس هذا الشادن العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى ليث الشرى وهو من عجل إذا انتسبا

يقول إنه سأل الفتاة الرشيقة الشبيهة بالظبية كيف نسبها إلى العرب وهي من فصـــيلة الظباء، فضحكت وقالت أنا مثل المغيث -الممدوح- هو ليث في الشجاعة، فـــإذا نسبته إلى قومه وجدته عجليا، يعني: أنها ظبية شكلاً وصورة وعينين، وإنسية

(١) قومس اسم موضع، والسرى السير ليلاً. والمهرية نوع جيد من الإبل، والقود يعني الطويلة الظهر.

نسبًا وجنسًا، وكذلك المغيث؛ ليث معنى وصورة وعجلي نسبًا وجنسًا.

يقول السعد أن هذا التلخص في نهاية الحسن.

ولأبي الطيب قول آخر عدُّوه من حسن التخلص، والواقع أنه كذلك، وهو قولـه يفخر بشعره ويهجو غيره:

خليـلي مـالي لا أرى غـيرَ شاعرٍ فكـم مـنهم الدعوى ومني القصائد

فـلا تعجـبا أن السـيوف كثيرة ولكـنَّ سـيف الدولـة اليوم واحد

فقـد تخلص بذكر التشبيه، يعني: إن كثر مدعو الشعر وليس فيهم شاعر سـواي فمـا أكـثر السيوف حين تحصيلها، ولكن سيف الدولة واحد، أثبت أوحديته في الشعر قياسًا على أوحدية سيف الدولة في الحكم.

ومن التخلصات الحسنة كذلك قول الشاعر:

إذا أخـو الحسن أضحى فعله سمجًا رأيـت صـورته مـن أقبح الصو

وهـبه كالشـمس في حسن ألم ترنا نمـيل عـنها إذا مالـت إلى الضر

فإن استقبح الحسن غير مسلم، فتخلص الشاعر بما هو شبيه به ومسلم.

ومن حسن التخلص ما مر بك في حسن التعليل وهو قول الشاعر:

أتـتني تؤنـبني في الـبكاء فـأهلا بهـا وبتأنيـبـ

تقـول وفي قولهـا حشـمة أتـبكي بعـين تـرائى بهـ

فقلـت إذا استحسـنتْ غيركـم أمـرت الدمـوع بتأديـبـ

أما الاقتضاب، وهو الانتقال إلى غير المناسب، فقد مثلوا لـه بقول أبي تمام:

لـو رأى الله أن في الشـيب خـيرًا جاورتـه الأبـرار في الخلـد شـ

كـل يـوم تـبدي صروف الليالي خلقًـا مـن أبي سـعيد غريـ

فقـد انتقل الشاعر من ذم الشيب إلى مدح أبي سعيد، ولا مناسبة بينهـ

وعلى هذا قس ما يشبهه.

المبحث التاسع: حسن الانتهاء

حسن الانتهاء قسيم حسن الابتداء في الأهمية، فإذا كان طعم الابتداء طيبًا وشهيًا في التذوق أغرى الشارب على احتساء كل ما في الإناء وهو حامد وشكور، وإلا لَفَظَ ما وصل إلى فمه لتوه، محتالاً على إخراج ما تسرب إلى حلقه؛ لما يشعر به من مرارة لاذعة، وطعم كريه، وألقى الإناء غير عابئ به، سلم أم انكسر!.

وكذلك إذا كان الانتهاء حسنًا ترك أثرًا حميدًا في النفوس يجعلها مشدودة إلى الشيء أسيرة هواه؛ لأنه -يعني حسن الانتهاء- النكهة الطيبة التي تبقى من أثر التذوق، فلا يزال الشارب حامدًا شاكرًا مترقبًا إعادة الكَرَّة ليشرب في نهم ما طاب وأمتع.

وإلا فإن قبح الانتهاء لا يدعو إلى النفرة من الشيء فحسب وإنما ينسي -كذلك- ما قد يكون قبله من لذة وحلاوة مذاق، ويغرس في الطباع بذور الكراهة والاشمئزاز، فتتجافى عنه النفوس، وتود لو أن بينها وبينه أمدًا بعيدًا.

لهذه الاعتبارات كلها ينظر النقاد إلى هذا الفن نظرة خاصة، على أساسها مدحوا نصوصًا وعابوا أخرى؛ فمن الممدوح لهم: قول أبي نواس يمدح:

وإني جدير -إذ بلغتك- بالمنى ... وأنت بما أمَّلتُ منك جدير

فإن تولني منك الجميل فأهله ... وإلا فإني عاذر وشكور

وحسن الانتهاء في هذا القول في جَمْع الشاعر بين العذر والشكر، وأثر هذا غير خاف عليك حُسْنه.

ومثله قول أبي تمام في قصيدته التي قالها في فتح عمورية، وقد رأيت أن ابتداءه لها كان حسنات:

إن كان بين صروف الدهر من رحم ... موصولة أو ذمام غير مقتضب

فبين أيامك اللاتي نصرت بها ... وبين أيام بدر أقرب النسب

أبقت بني الأصفر الممراض كاسمهم[1] صـــفر الوجوه، وجلت أوجه العرب

وحسن الانتهاء فيه الجمع بين اصفرار وجوه الأعداء، وإشراق وجوه العرب.

وقـــد مر لك أن أحسن الابتداءات ما دل على المقصود وسمى ذلك براعة الاســـتهلال، وكذلـــك قـــالوا: إن أحسن الانتهاءات ما دل على نهاية الكلام، وذكروا من أمثلة هذا قول المعري أو المتنبي:

بقيـــت بقـــاء الدهر يا كهف أهله وهـــذا دعـــاء للـــبرية أجمـــع

ومثله:

فـــلا حطـــت لـــك الهيجاء سرجًا ولا ذاقـــت لـــك الدنـــيا فـــراقا

ومثله قوله:

قـــد شـــرف الله أرضًا أنت ساكنها وشـــرف الـــناس إذ ســـواك إنسانا

وإنمـــا كانت هذه النصوص الثلاثة دالة على انتهاء الكلام مع حسنه؛ لأن مضـــمونها دعـــاء بأمهات الفضائل، أو مَدْح بها، فلا تبقى النفسُ بعد سماعه في انتظار شيء جديد يقال.

وأدعوك في الختام -كما دعوتك في البدء- إلى الإقبال على كلام الله في القرآن الكريم، تتأمل فواتح سوره وخواتمها؛ لتجد الإعجاز البياني في أجلى صوره من حيث إشراقة المطلع وبهاء الختم، مع استواء ما بين المطلع والختم في القوة والجمال.

ولـــولا خشـــية الاسترسال لذكرت لك منها ما أمتع وأقنع، ولكن مُكْ أخوك لا بطل، وإن أملي فيك أن تخوض الغمار بنفسك لَجَبرٌ تقصيري. وفقا الله وآتاك الحكمة، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا.

---

(١) بنو الأصفر: الروم، الممراض: المريض.

خلاصة الوحدة السادسة

عرفـــنا أن الطباق لون بديعي معنوي، وهو: الجمع بين لفظين، معنى كل مـــنهما يضاد المعنى الآخر، يعني: دلالته إما نقيض دلالة الآخر أو ضده كالليل والنهار، والطويل، والقصير، والغني والفقير، والجود والبخل.

والطباق ينقسم قسمين:

طـــباق إيجاب، مثل الأمثلة المتقدمة، وطباق سلب ويكون بين كل فعلين أحدهما أمر، والثاني نهي، أو أحدهما إثبات والثاني نفي.

ويعبر البلاغيون عنه بالجمع بين فعلين مصدرهما واحد أمر، والثاني نهي، أو أحدهما إثبات والثاني نفي كما تقدم في الدراسة.

ويدخل تحت مفهوم الطباق بوجه عام فرعان آخران وهما:

المقابلـــة: والـــثاني التدبيج، والفرق بين هذين وبين الطباق أن المقابلة فيها أطـــراف متعددة: اثنين في مقابلة اثنين، أو ثلاثة في مقابلة ثلاثة... وهكذا، أما التدبيج ففيه طرفان فقط كالطباق، ويشترط في هذين الطرفين أن يكونا دالَّـــيْن على الألوان، فإن لم يدلا على ألوان فلا يسمى تدبيجًا، بل هما مجرد طباق.

التورية هي كل لفظ لـــه معنيان أحدهما قريب متبادر إلى الفهم، وهو غير مراد.

والثاني: بعيد عن الفهم وهو المراد.

وقـــد قسموها قسمين: التورية المجردة، وهي التي ذكر فيها ما يلائم المعنى القريب، المتبادر إلى الفهم عند سماع اللفظ؛ لأن المراد فيها هو المعنى البعيد المقابل للمعنى الوضعي في الاستعارة.

والتورية المرشحة، هي ما قُرنت بما يلائم المعنى البعيد المقابل للمعنى المجازي في الاستعارة هذا ما قالوه.

ولنا عليهم استدراك؛ حيث إنهم يقولون بالتورية المطلقة، وهي: التي لم تُقرن: لا بما يلائم المعنى القريب، ولا بما يلائم المعنى البعيد، كما قالوا ذلك في الاستعارة.

ومثالها من القرآن الكريم: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة: ٢٩]

والتورية في كلمة: "يد" المعنى القريب فيها هي اليد المعروفة (الجارحة) التي يباشر بها الإنسان نشاطه والمعنى البعيد هو (الشأن) أي: يدفعون الجزية وهم غير مستعلين، ولا ممتنين على المسلمين.

ولم تقـــرن هذه التورية بما يلائم المعنى القريب ولا بما يلائم المعنى البعيد فكان من حقها أن تسمى "التورية المطلقة" لكن البلاغيين أهملوا هذا الجانب، ولم يذكروا لماذا أهملوه.

المبالغة من البديع المعنوي، فن شائع في جميع أنماط الكلام؛ شعره ونثره قديمه وحديثه، وهي طريقة في إثبات المعاني، حتى عند العوامّ، وقد عرفها البلاغيون فقالوا: أن يدّعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدًّا مستحيلاً، أو مستبعدًا؛ لئلا يظن أنه غير متناه في القوة أو الضعف.

ومن هذا التعريف يتضح إجمالا أن المبالغة قسمان:

قسم مردود لا يمكن قبوله أو صحته، وهو ما نُصّ عليه في التعريف بـــ (المستحيل)

وقسم يمكن قبوله مع ما فيه من استبعاد.

وقد نوّعها البلاغيون والنقاد من حيث الرد والقبول ثلاثة أنواع.

الأول: مقبول مطلقًا وسموه بـــ (التبليغ) ومن أمثلته قول امرئ القيس:

فعـــادى عـــداء بين ثور ونعجة دراكًـــا فـــلم ينضـــح بمـــاء فيغسل

يصـــف فرســـه بشدة السرعة، وأنه لقوته لا يعرق حين سرعته، وضابط التبليغ أن يكون المعنى المدّعى ممكنًا عقلاً وعادة.

النوع الثاني: هو (الإغراق) وضابطة أن يكون المعنى المدّعى غير ممتنع عقلاً، لكن العادة لم تجر به ومثاله قول الشاعر:

ونكـــرم جارنـــا مـــا دام فيـــنا ونتـــبعه الكـــرامة حيـــث حـــلّ

هـــذا الوصـــف غير ممتنع من جهة العقل، وإن كان في حكم العادة يجوز امتناعه، وبخاصة في عصور الأنانية.

والـــنوع الثالث: (الغلو) وضابطه ما كان الوصف المدّعى فيه ممتنعًا عقلاً، وكل ممتنع عقلاً لا وجود لـــه في حكم العادة، كقول أبي نواس السابق في مدح هارون الرشيد: وأخفت أهل الشرك... ومثلة قول الشاعر:

أســـكر بالأمس إن عزمت على الشـــرب غـــدًا إن ذا مـــن العجب

أمـــا المـــبالغة في القرآن فقد برئت من هذه الألوان المستحيلة، وقد أوفينا الكـــلام حقه في تبرئة ساحة البيان القرآني من كل ما هو شاذٌّ في حكمة العقل والواقع، ودفعنا ما وصف به بعض ما في القرآن من أنه غلوٌّ اقترن بما يقرن به من الصحة، كما في بعض المصنفات البلاغية في هذه الدراسات.

عـــني البلاغيون بمواضع في الكلام قالوا إن على المتكلم أن يهتم بها ويتأنق فيها؛ لأنها تجذب اهتمام السامع، وتلك المواضع هي:

حسن الابتداء، وهو أول ما يطرق سمع المخاطب.

حســـن التخلص، وهو مواضع انتقال المتكلم من معنى إلى معنى، فيتـــشى عـــلى الأديب أن يتلطف في هذا الوضع يتلمس أحسن المخارج وألطف المداخل للمعنى المنقول عنه إلى المعنى المنقول إليه.

وأن يكـــون بين المعنيين رحم ماسة؛ حتى لا يفاجئ السامعين بوجود هوّة تفصل بين الموضعين.

حســـن الانتهاء، وهو آخر عهد السامع والمتكلم معا بمتابعة الكلام، وخير الانتهاءات ما ترك في نفس السامعين أثرًا طيبًا وجمع ما تفرق في ثنايا الكلام.

مثل قول لشاعر يمدح رجلاً كريمًا جزيل العطاء لجميع الناس:

بقيـــت بقـــاء الدهر يا كهف أهله وهـــذا دعـــاء للـــبرية أجمـــ

اختبار الوحدة السادسة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (✗) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- الطباق لون بديعي معنوي وهو الجمع بين لفظين معنى كل منهما يضادّ الآخر.

٢- الطباق قسمان: طباق إيجاب، وطباق سلب.

٣- طباق الإيجاب هو الذي يكون بين فعلين أحدهما أمر والآخر نهي أو أحدهما مثبت والآخر منفي.

٤- يدخل تحت مفهوم الطباق بوجه عام المقابلة والتدبيج.

٥- في المقابلة أطراف متعددة متقابلة أما في الطباق فطرف مقابل طرف.

٦- التورية هي: كل لفظ لـــه معنيان: أحدهما قريب غير مراد، والثاني بعيد مراد.

٧- التورية قسمان: التورية المجردة والتورية المرشحة.

٨- التورية المجردة هي التي يذكر فيها ما يلائم المعنى القريب.

٩- التورية المرشحة هي ما قرنت بما يلائم المعنى البعيد المقابل للمعنى المجازي في الاستعارة.

١٠- التورية المطلقة هي التي لم تقرن لا بما يلائم المعنى القريب ولا بما يلائم المعنى البعيد.

١١- المبالغة من البديع المعنوي وهو قليل الشيوع في جميع أنماط الكلام شعره ونثره.

١٢- المبالغة هي أن يُدَّعى لوصف ما بلوغه في الشدة أو الضعف حدًّا مستحيلاً أو مستبعدًا.

١٣- تتنوع المبالغة من حيث الرد والقبول إلى ثلاثة أنواع هي التبليغ، والإغراق، والغلوّ.

١٤- يشترط في المبالغة المقبولة أن يكون المعنى المدعى ممكنًا عقلاً وعادة.

١٥- ضابط الإغراق أن يكون المعنى المدعى غير ممتنع عقلاً ولكن العادة لم تجر به.

١٦- ضابط الغلو في المبالغة أن يكون الوصف المدعى ممتنعًا عقلاً ولا وجود لـــه في العادة.

١٧- ضابط الغلو في المبالغة أن يكون الوصف المدعى غير ممتنع عقلاً وله وجود في العادة.

١٨- حسن الابتداء هو أول ما يطرق سمع المخاطب.

١٩- حسن التخلص هو موضع انتقال المتكلم من معنى إلى معنى بالتماس أحسن المخارج وألطف المداخل للمعنى المنقول عنه إلى المعنى المنقول إليه.

٢٠- لابد من وجود رحم ماسة بين المعنيين المنتقل بينهما في حسن التخلص.

٢١- لا يشترط وجود علاقة بين المعنيين المنتقل بينهما في حسن التخلص.

٢٢- حسن الانتهاء هو آخر عهد السامع والمتكلم معًا بمتابعة الكلام.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الطباق لون بديعي معنوي وهو:

أ- الجمع بين لفظين معنى كل منهما يضاد الآخر.

ب- الجمع بين لفظين معنى كل منهما كالآخر.

ج- كلاهما خطأ.

٢- الطباق:

أ- قسمان. ب- ثلاثة أقسام. ج- أربعة أقسام.

٣- الذي يكون بين كل فعلين أحدهما أمر والآخر نهي يسمى:

أ- طباق الإيجاب. ب- طباق السلب. ج- كلاهما خطأ.

٤- المقابلة والتدبيج:

أ- يدخلان تحت مفهوم الطباق بوجه عام.

ب- لا يدخلان تحت مفهوم الطباق.

ج- يدخلان بشروط.

٥- في المقابلة تكون:

أ- أطراف متعددة متقابلة.

ب- طرف مقابل طرف.

ج- كلاهما خطأ.

٦- التورية هي: كل لفظ لـــه معنيان أحدهما:

أ- قريب وهو غير مراد، والثاني بعيد وهو المراد.

ب- قريب وهو المراد، والثاني بعيد وهو غير مراد.

٧- التورية:

أ- قسمان. ب- ثلاثة أقسام. ج- خمسة أقسام.

٨- التورية التي يذكر فيها ما يلائم المعنى القريب؛ لأن المراد فيها هو المعنى البعيد هي:

أ- التورية المرشحة. ب- التورية المجردة. ج- كلاهما خطأ.

٩- ما قرن بما يلائم المعنى البعيد المقابل للمعنى المجازي في الاستعارة يسمى:

أ- التورية المجردة. ب- التورية المرشحة.

١٠- ما لا يقرن لا بما يلائم المعنى القريب ولا بما يلائم المعنى البعيد يسمى:

أ- التورية المجردة. ب- التورية المرشحة.

١١- المبالغة بشكل عام:

أ- قسمان. ب- ثلاثة أقسام. ج- أربعة أقسام.

١٢- المبالغة من حيث الرد والقبول تتنوع إلى:

أ- قسمين. ب- ثلاثة أقسام. ج- أربعة أقسام.

١٣- يشترط في المبالغة المقبولة أن يكون المدعى:

أ- ممكنًا عقلاً وعادة.

ب- غير ممكن عقلاً وعادة.

ج- كلاهما خطأ.

١٤- ضابط الإغراق هو:

أ- أن يكون المعنى المدعى غير ممتنع عقلاً ولكن العادة لم تجرِ به.

ب- أن يكون المعنى المدعى ممتنعًا عقلاً وعادة.

ج- كلاهما خطأ.

١٥- ضابط الغلو في المبالغة هو:

أ- أن يكون الوصف المدعى ممتنعًا عقلاً ولا وجود لـــه في العادة.

ب- أن يكون الوصف المدعى غير ممتنع عقلاً وله وجود في العادة.

ج- كلاهما خطأ.

١٦- أول ما يطرق سمع المخاطب يسمى:

أ- حسن الابتداء. ب- حسن التخلص. ج- حسن الانتهاء.

١٧- مواضع انتقال المتكلم من معنىً إلى معنىً بالتماس أحسن المخارج يسمى:

أ- حسن الابتداء. ب- حسن التخلص. ج- حسن الانتهاء.

١٨- لابد في التنقل بين المعنيين المتنقل بينهما في حسن التخلص من:

أ- وجود تضاد.

ب- وجود مقابلة.

ج- وجود رحم ماسة بصفة عامة.

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

س١: أ- بم يتحقق الطباق؟ اربط بين معناه في اللغة، ومعناه في اصطلاح البلاغيين.

ب- فرّق مع التمثيل بين كل من الطباق الإيجابي والطباق السلبي.

ج- فرق مع التمثيل بين الطباق والمقابلة والتدبيج.

س٢: بين أطراف الطباق والمقابلة والتدبيج في الشواهد الآتية.

أ- ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨].

ب- ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥].

ج- قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا

د- أمؤثرة الرجال علي ليلى ولم أؤثر على ليلى النساء

هـ- فتى تم فيه ما يسر صديقه على أن فيه ما يسوء الأعاديا

س٣: أ- اذكر تعريفات الفنون البديعية الآتية:

- مراعاة النظير، ممثلاً له بمثالين مختلفين.
- المبالغة، ممثلاً لها بمثالين مختلفين.

ب- ما هي مواضع التأنق في الكلام؟ ولماذا أوصى البلاغيون بالاهتمام بكل منها؟

س٤: في النصوص الآتية فنون بديعية مختلفة حددها واذكر اسم كل فن منها.

أ- ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٥، ٦].

ب- فسقى الغضا والساكنيه وإنْ هُمُ شبوه بين جوانح وضلوع

ج- قَصْرٌ عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الأيام

س٥ أ- عرف المبالغة لغة واصطلاحًا، واربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي مع التمثيل.

س٦: للمبالغة قسمان كبيران، وأربعة أفرع، اذكرها بالترتيب.

س٧: أ- فرّق بين المبالغة المسماة (إغراقًا) والمبالغة المسماة (غلوًّا) مع التمثيل لكل واحدة منهما بمثال.

س٨: بـــيّن من أيّ قسم ترجع كل مبالغة في النصوص الآتية.

أ- وأخفت أهل الشرك حتى إنه لـــتخافك الـــنطف الـــتي لم تخلـــق

ب- دان مسف فويق الأرض هيدبه يكـــاد يلمســـه مـــن قـــام بالراح

ج- فعادى عداء بين ثور ونعجة دراكًـــا فـــلم ينضـــح بمـــاء فيغسل

س٩: ادفع المبالغة المذمومة المدعاة عن هاتين العبارتين القرآنيتين.

أ- ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥].

ب- ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠].

س١٠- عرّف -مع التمثيل: التورية والطباق والتدبيج.

س١١- ما هي التورية المجردة؟ وما هي التورية المرشحة؟ وهل لك ملاحظة على البلاغيين في هذا التقسيم؟ اذكر ذلك في إيجاز.

س١٢- حلل الألوان البديعية الآتية وسم كل لون باسمه.

أ- ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[البقرة: ١٣٨]

ب- أتـــرى القضـــي أعمـــى أم تـــــــراه يـــــــتعامى

ســـــرق العـــــيد كـــــأن العـــــيد أمـــــوال اليـــــتامى

ج- ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[الشورى:٤٠].

د- قـــالوا اقترح شيئًا نُجِدْ طبخه قلـــت اطـــبخوا لي جـــبة وقميصـ

النشاط التعليمي للوحدة السادس

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

- الطباق محسن بديعي، قد يكون بين اسمين أو فعلين أو حرفين.

اكتب بحثًا في هذا مستعينًا بما يلي:

سر الصناعتين: لأبي هلال العسكري.

شرح التلخيص: للقزويني.

العمدة لابن رشيق.

- للتورية نوعان: المرشحة، والمجردة.

أعد بحثًا في هذا مستعينًا بما يلي:

تلخيص المفتاح، للقزويني.

فن الجناس، علي الجندي.

الموازنة بين أبي تمام والبحتري تحقيق السيد صقر.

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
رسالة إلى الدارس	٤
لوحة المسار لدراسة وحدات الكتاب	٥
خريطة مكونات الكتاب	٦
الوحدة الأولى: الحقيقة والمجاز اللغويان	٧-٤٠
مبررات دراسة الوحدة الأولى	٨
الأهداف التعليمية للوحدة	٩
الرسم الخطي للوحدة الأولى	١٠
مدخل إلى دراسة علم البيان	١١
مباحث علم البيان	١٣
المبحث الأول: الحقيقة اللغوية	١٥
المعنى الوضعي	١٥
قسما الوضع اللغوي	١٧
ما هي الحقيقة اللغوية	١٨
المبحث الثاني: المجاز اللغوي وإجراءاته	٢٠
إجراءات المجاز	٢٣
المبحث الثالث: نصوص تطبيقية في الموازنة بين الحقيقة والمجاز	٢٦
الموازنة بين الحقيقة والمجاز	٣٥
خلاصة الوحدة الأولى	٣٦

اختبار الوحدة الأولى	٣٧
النشاط التعليمي للوحدة الأولى	٤٠
الوحدة الثانية: التشبيه	٤١-١٦٥
مبررات دراسة الوحدة الثانية	٤٢
الأهداف التعليمية للوحدة	٤٣
الرسم الخطي للوحدة الثانية	٤٤
المبحث الأول: أركان التشبيه	٤٥
موقع المشبه به من المشبه	٤٩
المبحث الثاني: أدوات التشبيه	٥١
أمثلة للأدوات الحروف "كأن"	٥١
أمثلة للأدوات (الأسماء) "مِثْل"	٥٥
أمثلة للأدوات (الأفعال) "يحكي"	٦١
المبحث الثالث: أوجه الشبه	٦٥
المبحث الرابع: أثر وجه الشبه في تنويع التشبيه	٧٣
التشبيه المفصل	٧٣
التشبيه المجمل	٧٨
التشبيه المؤكد والتشبيه المرسل	٨٢
التشبيه البليغ	٨٥
التشبيه التشبيه	٨٩
التشبيه التمثيل	١١٦
التشبيه القريب والتشبيه البعيد	١١٨

التشبيه القريب	١١٨
أسباب قرب وجه الشبه	١١٩
التشبيه البعيد الغريب	١٢١
أسباب خفاء الوجه	١٢١
بلاغة التمثيل في أعقاب المعاني	١٢٥
جمع التشبيه بين المتباعدين	١٢٧
المبحث الخامس: أغراض التشبيه وأثرها في تنويعه	١٢٨
الأغراض التي تعود على المشبه	١٢٩
المبحث السادس: المقبول والمردود من التشبيه	١٤٣
خلاصة الوحدة الثانية	١٤٥
اختبار الوحدة الثانية	١٥٦
النشاط التعليمي للوحدة الثانية	١٦٥
الوحدة الثالثة: الاستعارات والمجازات	١٦٧-٢٧١
مبررات دراسة الوحدة الثالثة	١٦٨
الأهداف التعليمية للوحدة	١٦٩
الرسم الخطي للوحدة الثالثة	١٧٠
المبحث الأول: الاستعارة التصريحية بأنواعها	١٧١
الاستعارة التصريحية الأصلية	١٧٤
الاستعارة التصريحية التبعية	١٧٩
الاستعارة التصريحية التمثيلية	١٨٩
وقفة مع تحليل الاستعارة التمثيلية	١٩٣

المبحث الثاني: الاستعارة المكنية	٢٠٣
مذهب الخطيب في الاستعارة المكنية	٢١٢
المبحث الثالث: المجاز المرسل	٢١٣
المجاز المرسل في الأساليب الإنشائية	٢٤٢
المبحث الرابع: قرائن المجاز اللغوي	٢٥٠
قرينة الاستعارة التصريحية الأصلية	٢٥٠
قرينة الاستعارة التصريحية التبعية	٢٥٢
وظيفة أخرى لقرائن المجاز	٢٥٥
خلاصة الوحدة الثالثة	٢٥٨
اختبار الوحدة الثالثة	٢٦٣
النشاط التعليمي للوحدة الثالثة	٢٧١
الوحدة الرابعة: الكناية والتعريض	٢٧٣-٣١٩
مبررات دراسة الوحدة الرابعة	٢٧٤
الأهداف التعليمية للوحدة	٢٧٥
الرسم الخطي للوحدة الرابعة	٢٧٦
المبحث الأول: الكناية	٢٧٧
مختارات من تعريفات الكناية	٢٧٨
الكناية المطلوب بها موصوف	٢٨٢
الكناية المطلوب بها صفة	٢٨٤
الكناية المطلوب بها نسبة	٢٨٩

لون غير مفهوم من الكنايات	٢٩١
الكناية بالعدول عن العلمية بالموصولية	٢٩٨
تسميات أخرى للكناية	٢٩٩
بلاغة الكناية	٣٠٠
هل الكناية حقيقة لغوية؟	٣٠٢
هل الكناية مجاز لغوي؟	٣٠٢
الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز	٣٠٢
الفرق بين الكناية والمجاز اللغوي	٣٠٤
المبحث الثاني: التعريض	٣٠٥
الفرق بين الكناية والتعريض	٣١١
خلاصة الوحدة الرابعة	٣١٣
اختبار الوحدة الرابعة	٣١٥
النشاط التعليمي للوحدة الرابعة	٣١٩
الوحدة الخامسة: المحسنات اللفظية	٣٢١-٣٩٢
مبررات دراسة الوحدة الخامسة	٣٢٢
الأهداف التعليمية للوحدة	٣٢٣
الرسم الخطي للوحدة الخامسة	٣٢٤
المبحث الأول: الجناس	٣٢٩
أقسام الجناس	٣٣٠
الجناس التام	٣٣١
الجناس التام المماثل	٣٣٣

الجناس التام المستوفى	٣٣٥
الجناس التام المركب	٣٣٧
الجناس التام الملفّق	٣٤٠
الجناس المحرف	٣٤٢
الجناس الناقص	٣٤٤
الجناس المقلوب	٣٤٧
جناس قلب الكل	٣٤٧
قلب البعض	٣٤٩
الجناس المضارع	٣٥١
أنواع أخرى للجناس	٣٥٣
جناس التصحيف	٣٥٤
الجناس اللفظي	٣٥٦
المبحث الثاني: السجع	٣٥٩
أقسام السجع	٣٦٣
السجع المطرف	٣٦٣
الترصيع	٣٦٤
المتوازي	٣٦٥
تفاوت السجع في الحسن	٣٦٧
وقفة مع تمثيلهم لتفاوت السجع في الحسن	٣٦٩
السجع والشعر	٣٧٠

التشطير	٣٧٠
التصريع	٣٧١
الموازنة	٣٧٢
المماثلة	٣٧٢
السجع والقرآن الكريم	٣٧٣
الفروق بين الفواصل القرآنية والأسجاع	٣٧٤
المبحث الثالث: الاقتباس	٣٧٦
نوعا الاقتباس	٣٧٩
المبحث الرابع: التضمين	٣٨٠
تضمين المصراع مع التنبيه	٣٨١
تضمين المصراع مع عدم التنبيه	٣٨١
تضمين البيت مع التنبيه	٣٨١
خلاصة الوحدة الخامسة	٣٨٤
اختبار الوحدة الخامسة	٣٨٧
النشاط التعليمي للوحدة الخامسة	٣٩٢
الوحدة السادسة: المحسنات المعنوية	٣٩٣-٤٦١
مبررات دارسة الوحدة السادسة	٣٩٤
الأهداف التعليمية للوحدة	٣٩٥
الرسم الخطي للوحدة السادسة	٣٩٦
المبحث الأول: الطباق	٣٩٧
قِسْمَا الطباق	٤٠٢

المبحث الثاني: التدبيج	٤٠٥
المبحث الثالث: المقابلة	٤٠٧
صور المقابلة	٤٠٧
المبحث الرابع: التورية	٤١٤
أقسام التورية	٤١٥
صور أخرى للتورية	٤١٧
التورية بين الحقيقة والمجاز	٤٢١
المبحث الخامس: مراعاة النظير	٤٢٢
المبحث السادس: المبالغة	٤٢٤
أقسام المبالغة	٤٢٥
رأي النقاد في المبالغة	٤٣١
المبالغة في أسلوب القرآن	٤٣٦
المبحث السابع: حسن الابتداء (براعة الاستهلال)	٤٤٣
المبحث الثامن: حسن التخلص	٤٤٧
المبحث التاسع: حسن الانتهاء	٤٤٩
خلاصة الوحدة السادسة	٤٥١
اختبار الوحدة السادسة	٤٥٥
النشاط التعليمي للوحدة السادسة	٤٦١
فهرس الكتاب	٤٦٣-٠