TAG_414.3_03/01

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان-

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم اللغة العربية وآدابها

سجل تحت رقم ... بتاريخ 31 ماي 2008 الرقم

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان - كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية - مكتبة

الاستعارة عند فخر الدّين الرّازي

-نهاية الإيجاز نموذجا-

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في اللّغة

إعداد الطالبة:

فاطمة الزّهراء صغير

إشراف الدّكتور:

عبد الجليل مصطفاوي

أعضاء اللّجنة:

الدكتور: عبد اللّطيف شريفي	رئيسا
الدكتور: عبد الجليل مصطفاوي	مشرفا ومقرّرا
الدكتور: محمد موسوني	عضوا
الدكتور: محمد بلقاسم	عضوا

السنة الجامعية

1425-1426هـ/ 2004-2005م

يَستَبشِرونَ بنِعمَةٍ مِنَ الله وفضلٍ وأنَّ الله لاَ يُضِيعُ أجرَ المؤمنينَ

آل عمران: 171

إهداء

إلى والدتي الغالية التي فاحت حنانا، وإيثارا، ودعوات خالصة.

إلى والدي الحبيب الذي ألهمني قداسة العلم، وحبّ العمل، وجميل الصّبر.

إلى إخوتي الأعزّاء الذين تقاسمت معهم حلو الأيام ومرّها.

إلى أساتذتي الذين أشرفوا على تعليمي وتوجيهي والارتقاء بمعارفي.

إلى كلّ نفس أبيّة، سلكت سبيل العلم، واحترقت فيه بضمير حيّ، ونيّة صادقة.

إلى روح الرّازي الذي رابض على عناء البحث، عمرا وحياة.

إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة هذا الجهد.

فاطمة الزّهراء صغير

شكر وتقدير

لأنّ الاعتراف بالجميل فضيلة، فإنّني أنوّه بفضل الأستاذ المشرف

الدّكتور عبد الجليل مصطفاوي الذي تحمّل عناء قراءة هذا البحث، ولم يبخل عليّ بنصائحه وتوجيهاته أثناء تصحيحه وتقويمه لمادته.

كما أسدي الشّكر الجزيل إلى كلّ من أعانني، ومدّ إليّ يد المساعدة مادية كانت أو معنوية.

فاطمة الزّهراء صغير

مقدّمة

الحمد كلّه لمن سبّب الأسباب، ويسّر المعضلات، من خلق الإنسان، وأعطاه البيان، ومن به العون، ومنه الهداية.

والصّلاة والسّلام على الذي أنار العقول بنور علمه، وأحيا القلوب بِهدي سيرته، صاحب الحكمة، ومالك الحجّة، البليغ الفصيح، سيّد الخلق وحبيب الخالق محمد صلّى الله عليه وسلم وبعد:

فلكلّ أمة تراثها الأصيل، شيّد صرحه رجالها الأفذاذ الذين أنفقوا العمر في إرساء قواعده، ووضع لبناته.

والأمّة العربية صاحبة مجد تليد، زُيّن بتراث فكري هائل، ومتنوع، خطّته أقلام العلماء والمفكّرين في شتّى صنوف العلوم كالنّحو، وفقه اللّغة، والنّقد الأدبي، والبلاغة العربية التي تعبر عن المعنويات في أثواب محسوسة بوساطة صورها الفنّية، ولذلك كانت أحقّ تلك العلوم بالدّراسة والبحث.

إن جهود جهابذة البلاغة معلومة، لا ينكرها إلا الجاحد، بداية بالقرن الثالث الهجري إلى غاية القرن السّابع الهجري الذي يطالعنا في مستهله **محمد بن عمر فخر الدّين الرّازي** بكتابه **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، مُلَخصًا فيه ما جادت به قريحة إمام البلاغة **عبد القاهر الجرجاني** في كتابيه: **دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة**، ومتناولا فنون البديع التي أوردها **الوطواط** في كتابه **حدائق السّحر في دقائق الشّعر**.

ومما لاشكّ فيه، أن الاستعارة من أهم فنون البلاغة، وأكثر المباحث التي ظفرت بعناية المنكبّين على أسلوب القرآن، والمهتمين بعلوم اللّغة العربية، ولّعل هذا الاهتمام الواسع يرجع إلى الحاجة الملحّة إلى فهم أساليب الذّكر الحكيم، وكلام العرب، ولهذا تناولها معظم الباحثين القدامى منهم والمحدثين باتّجاهات، ومناهج متباينة وهذا أمر طبيعي فلكلّ دارس طريقته الخاصّة غير أنّنا لا نعدم وجود الاتّفاق بينهم بشأن المبادئ الأساسية للاستعارة. و**فخر الدّين الرّازي** يدرك جيدا هذا الأمر، فيراعيه في مؤلفه،

وهو إذ يعتمد فيها على ما جاء به غيره، فإنّه يدقّق ويمحصّ ليُلامسَ حقيقتها وطبيعتها بنفسه، ويسجّل بشأنها ما يجعله واحدا من البلاغيين المتمرسين، ورغم كونه كذلك إلاّ أنّ الأقلام تناسته، والعقول أغفلت جهده وحصرته في مجال الفلسفة والتّفسير بعد أن ضربت صفحا عن كتابه البلاغي "**نهاية الإيجاز**" ونظرت إليه نظرة جافة بدعوى أنّه يفتقر إلى ما هو جدير بالبحث أو تغيب فيه الدّقة التي تجعلنا نميّز فيه بين علمي المعاني والبيان، علما أن هذه الدّقة لم تتحدد إلا على يد **السّكاكي**.

من هنا تهيأت دوافع وأسباب هذه الدّراسة، وألـــمّت بي رغبة جامحة في الوقوف على:

- ما يتضمنه الكتاب من فوائد ولطائف بلاغية، جعلت كبار البلاغيين يتأثرون به من بعده، ومن ثم لفتُ الانتباه إلى مثل هذه المصنّفات التي لم يعط لها الحقّ الكافي من الدّراسة والتّنقيب.
- أثر الكتاب في الدّرس البلاغي، خاصّة وأنّ صاحبه وضعه في فترة عرفت فيها البلاغة العربية عهدا جديدا، تمثّل في محاولة وضع القواعد والأصول.
- منهج **فخر الدّين الرّازي** في تناول المادة البلاغية التي استقاها من **دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة**.
- طريقة دراسته للاستعارة والوجوه التي من أجلها أبطل تعريف الرّماني لها.
- طبيعة المفهوم الذي يرتضيه لها، وجملة الإضافات التي أوردها بشأنها.
- مواطن الاتّفاق والتّباين مع غيره من البلاغيين في دراسته للاستعارة.
- نظرته إلى الاستعارة في القرآن الكريم.

ولأنّ فخر الدّين يُعرَف بدقّة البحث، وشدّة التّحري، وكثرة النّقد والتّمحيص للآراء فإنّنا نتساءل:

- هل حقّق ذلك في باب الاستعارة؟
- ما أحكام الاستعارة؟ وما طبيعتها؟
- فيم تتمثل أقسامها؟ وما المصطلحات الجديدة التي جاء بها؟
- وأخيرا هل تعد الاستعارة السّبب في شرف معاني آيات القرآن الكريم؟

وللإجابة عن هذه التّساؤلات، ومحاولة الإلمام بجوانب الموضوع جعلتُ بحثي في مقدّمة، ومدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة.

أمّا المقدّمة، فقد أشرت فيها إلى دوافع اختياري لموضوع هذه الدّراسة، والأهداف المتوخاة منها كاشفة عن طبيعة المنهج المناسب لها.

ولـــمّا كانت الاستعارة نوعا من المجاز، خصّصت المدخل للكلام عن هذا الفنّ في اللّغة العربية، فعرضت مفهومه ومفهوم الحقيقة، وأردفتُ ذلك بالحديث عن أراء العلماء فيه، متناولة في الأخير أقسامه.

وأمّا الفصل الأول، فكان قراءة لحقيقة الاستعارة وأحكامها عند **الرّازي**، بداية بمفهومها وشروطها، فحالات المستعار، ثم تحديد الفرق بينها وبين التّشبيه وصولا إلى مقاييس حسنها.

ولأنّ الاستعارة تتفرع إلى عدّة أقسام، فقد حصرت في الفصل الثّاني الأقسام التي أوردها الفخر في كتابه، مرّة باعتبار الطّرفين واللّفظ، وأخرى باعتبار الملائم.

بينما تناولت في الفصل الثّالث، استعارات القرآن الكريم، محاولة إبراز حسنها ومزيتها طبقا لنظرة **الرّازي**.

وأنا إذ أطرق هذا الموضوع لا أدّعي السّبق فيه، وإنّما الإسهام في تسليط الضّوء على حياة **فخر الدّين الرّازي** العلمية، والفكرية إلى جانب تلك الأبحاث الأكادمية التي أعدّها بعض الباحثين **كماهر مهدي هلال في "فخر الدّين الرّازي بلاغيا"**، ولعلّها فيما

أعلم الدّراسة الأكادمية الوحيدة التي تطرّقت بإسهاب إلى جهوده البلاغية، كما عرّفت بحياته، وبإنتاجه العلمي، إضافة إلى الباحثة **فاطمة طارد** في: **"البحث اللّساني عند فخر الدّين الرّازي في تفسيره الكبير"** حيث تتبعت جهوده اللّسانية من خلال تفسيره الكبير، مُلَمِحة إلى بعض الجوانب البلاغية.

وأشير إلى أنّ طبيعة الدّراسة، فرضت الاستعانة أولا **بالمنهج التاريخي**؛ لأنّني حاولت تقصّي أراء العلماء في فنّ المجاز، إضافة إلى **المنهج الوصفي** باعتبار الدّراسة تهتم بالتّعريف بأراء **فخر الدّين الرّازي** في الاستعارة، واستخلاص الإضافات التي جاء بها فضلا عن **المنهج المقارن** الذي تستدعيه ضرورة البحث.

وإذا كان الدّكتور **عبد العزيز المجدوب**، وهو الأستاذ الضليع، يعلن وجله، ويخشى الزّلل، والخطأ أثناء تناوله لحياة الرّازي من خلال تفسيره الكبير، فإنّني أكثر وجلا وكلّي رهبة في خوض مسألة بيانية **كالاستعارة**، وفي كتاب بلاغي **كنهاية الإيجاز**، لِعَلَمٍ موسوعة **كفخر الدّين الرّازي**، فقد وقفت أكثر من مرّة حائرة أمام جدله وأرائه بشأن أحكام الاستعارة، كما شكّل نقص الشّواهد، وغياب التّحليل في بعض الأحيان عائقا أمام إدراكي لمقصد الرّازي خاصة في الفصل الثّالث. غير أنّه سرعان ما يتبدد ذلك الوجل، فتتحول الخشية إلى رغبة وإصرار على متابعة البحث بروح هادئة مطمئنة بعد توفر جملة من المصادر والمراجع التي أسهمت في تذليل تلك الصّعوبات.

ومن أمّهات الكتب التي أفدت منها طيلة إعدادي لهذه الدّراسة: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، والبيان والتّبيين للجاحظ، والتّفسير الكبير لفخر الدّين الرّازي، والصّناعتين لأبي هلال العسكري، والكشّاف للزمخشري، والمثل السّائر لابن الأثير، والمزهر للسّيوطي، والنّكت في إعجاز القرآن للرّماني.

إضافة إلى نفائس أخرى من المراجع كالاستعارة في النقد الأدبي الحديث ليوسف أبي العدوس، والبيان العربي لبدوي طبانة، والتّصوير البياني لمحمد أبي موسى، والتّعبير الفني في القرآن الكريم لبكري الشّيخ أمين، ومفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنّقاد والبلاغيين لأحمد عبد السّيد الصّاوي. فضلا عن بعض الرّسائل الجامعية كالاستعارة بين النّظرية والتّطبيق حتى نهاية القرن الخامس الهجري لفندي هزاع نصر، وصور البيان في تفسير الزمخشري للدّكتور عبد الجليل مصطفاوي.

هي إذن دراسة لا أدّعي فيها أنني حقّقت ما لم يحققه الدّارسون الآخرون، وإنّما هي الرّغبة في الاطلاع على **منهج فخر الدّين الرّازي** في تناول مسائل البلاغة ولاسيما الاستعارة، وهو منهج يقوم على إخضاع الأصول الذّوقية في البلاغة العربية إلى أحكام عقلية.

وللّه الحمد والشّكر من قبل ومن بعد

تلمسان 12 ربيع الثاني 1426 هـ

الموافق لـ 20 مـــــاي 2005 م

مدخل

المجاز في العربية

1- تمهيد:

من الثّابت أنّ الاستعارة ضرب من المجاز، ولهذا ارتأينا الحديث عنه في المدخل، فضلا على أنّه أسلوب كثُر وشاع استعماله في القرآن الكريم، الذي هو كتاب عقيدة، ومصدر العديد من الفنون والعلوم، كان ولا يزال مبعث الدّراسات العلمية، وسبب بروز الكثير من العلماء والمفكّرين الذين بَهرتهم آياته، وأخذت بلبّهم، لِمَا تتوفر عليه من عجيب البيان، وبديع القول، وفصل الخطاب. ولا غرابة في هذا فهو المعجزة التي أيّد الله بها نبيّه، ونصره على قوم أوغلوا في الفصاحة، وضربوا بسهامهم في مجال البلاغة.

لقد ظلّ الفرقان محطّ أنظار النّاس حتى بعد تمكين الله للإسلام والمسلمين في مختلف الأمصار؛ إذ قام بعض المشكّكين يلهجون بأقوال تنفي عنه التّميز، والتّفرد، فقامت المعارك الكلامية، وكثُر الجدل بين الفرق الفلسفية وتمخض عن ذلك ميلاد قضية إعجاز القرآن والتي اتّخذت شقّين: العقلي الجدلي والبياني القولي.[1]

ولأنّه صار جليّا أنّ لغة التّنزيل تتباين عن كلام البشر، فقد اعتنى الباحثون بها، واعتمدوا الاستقراء الوافي بهدف الوقوف على أسرارها[2]، ولاسيما بعد أن لاحظوا براعة الذّكر في استخدام ألفاظ العربية، التي يدرك العرب معانيها، وتنظيمها، لكنّهم يعجزون عن التّعبير عن المعاني نفسها التي عبّر عنها القرآن بتلك الألفاظ[3]. وهكذا

1- ينظر مقدمة نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 6، تحقيق سعد سليمان حمودة، دار المعرفة الجامعية، دط، 2003.

2- ينظر مقدمة نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 20، تحقيق إبراهيم السامرائي، ومحمد بركات حمدي أبو علي، عمان، دار الفكر للنشر والتوزيع، دط، 1985.

3- ينظر خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني اللغوية، أحمد شامية: 148، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 1995.

تأكّد للأذهان أنّ إعجاز القرآن ينحصر في بلاغته التي أدركها العرب الأقحاح بسليقتهم.[1]

ومن الذّين أقرّوا بذلك **الجاحظ** (ت255هـ)، و**الإمام الخطابي** (ت 388 هـ)، و**الباقلاّني** (ت 403 هـ) وغيرهم كثيرون.

وعليه فإنّ البلاغة العربية، مَدينة للقرآن الكريم في نشأة علومها، وتحديد فنونها في وقت مبكّر، وإن غاب التّنظيم والتّرتيب، بسبب انصراف العلماء إلى توضيح الأصول، والكشف عن العناصر المختلفة، كما هو الحال بالنّسبة **لعبد القاهر الجرجاني** (ت 471 هـ)، صاحب الذّكاء المتميّز، والعلم النّادر، والقدرة الفائقة على تحليل المسائل، ودراسة القضايا، والذي طبع القرن الخامس الهجري بأعماله النّفيسة التي بلورت قضايا البلاغة ولاسيما بعد وضعه لأسس علمي المعاني والبيان.[2]

وما يعنينا هنا، **علم البيان** لاتّصال موضوع الرّسالة به، فهو علم شريف يُعرّفنا بأساليب التّعبير، والتّصوير كالتّشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز ولهذا قال عنه **فخر الدّين الرّازي** (ت 606 هـ): « علم البيان هو أرسخ العلوم أصلا، وأبسقها فرعا وفصلا، وأكرمها نتاجا، وأنورها سراجا، وهو الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي، ويصوغ الحلى، ويلفظ الدّر، وينفت السّحر ».[3]

وقد ظهرت مواده تباعا على أيدي الباحثين من العلماء والبلاغيين، إلى أن اكتملت دراسة، وتحليلا على يد إمام البلاغة **عبد القاهر الجرجاني**.

1- ينظر في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدارة: 12 بيروت، دط، 1989.

2- ينظر تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق: 245، بيروت، لبنان، دط، دت.

3- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 31، تحقيق سعد سليمان حمودة.

2-بين الحقيقة والمجاز:

من مسائل علم البيان التي حظيت باهتمام الدّارسين، خاصّة المهتمّين منهم بالدّراسات القرآنية: **المجاز**؛ لأنّهم لاحظوا وجود أساليب في كتاب الله، وفي كلام العرب، لها معان غير ما يدلّ عليه ظاهر ألفاظها؛ ولأجل ذلك يتطلب جهدا وعناءً من الدّارس له؛ لأنّه واسع سعة الفكر نفسه، فهو علم يتعلق بدلالة اللّفظ العربي، وهذه الدّلالة متغيّرة وغير ثابتة تحت تأثير ملابسات الحياة.[1]

ولأنّه صار والحقيقة من أمّهات القضايا، فقد تناولهما جلّ البلاغيين قديما وحديثا، علما أنّ القول فيهما يطول خاصّة المجاز الذي تتفرع عنه فنون كثيرة في علم البيان.[2]

وإذا جئنا إلى مفهومهما، وجدنا **الحقيقة** فعيلة، بمعنى مفعولة، من أحقّ الأمر يَحقه أي: أثبته، أو من حقيقته، إذا كنت منه على يقين.[3]

وفي الاصطلاح، هي كلّ كلمة أفادت ما وضعت له في الاصطلاح المتخاطب به[4]. وقد عرّفها **ابن جني** (ت 392 هـــ) بقوله: « هي ما أقِرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة »[5]، ويوافقه **ابن الأثير** (ت 637 هـــ) فيقول: « هي اللّفظ الدّال على موضوعه الأصلي ».[6]

وبهذا فإنّها الصّورة الثّابتة في الأذهان، طالما أنّ اللّفظ يُوظّف بمعناه اللّغوي الموضوع له في أصل اللّغة.

1- ينظر المجاز وأثره في الدرس اللّغوي، محمد بدري عبد الجليل، 8 بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط، 1980.

2- ينظر فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، لطفي عبد البديع: 1، لونجمان، مكتبة لبنان، الشّركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1997.

3- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 78، تحقيق سعد سليمان حمودة.

4- ينظر أصول البلاغة، كمال الدّين البحراني: 57، تحقيق عبد القادر حسين، دار الشروق، دط، دت.

5- الخصائص، ابن جني: 442/2، تحقيق محمد علي النّجار، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، دط،دت.

6- المثل السائر، ابن الأثير: 74/1، تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية للطّباعة والنشر، دط، 1995.

أمّا **المجاز** فمفعل، من جَازَ الشّيء يجوزه: إذا تعدّاه، وهو العدول باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللّغة. يقول **عبد القاهر الجرجاني**: « إذا عُدِلَ باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللّغة، وُصِفَ بأنّه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا ».[1]

والتّعريف ذاته يذكره **فخر الدّين الرّازي** في كتابه **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**.[2]

فالمجاز إذن قسيم الحقيقة، ومع ذلك فإنّ الدّارس لهما، تواجهه إشكالية التّفريق بينهما، ذلك لأنّ دلالات الألفاظ في اللّغة متغيرة، كما أنّ استعمال اللّفظة المجازية، قد يشيع ويصبح مألوفا إلى أن يتحوّل إلى استخدام حقيقي. ولفضّ الإشكال، دعا بعض الباحثين إلى الاعتماد على العرف السّائد، والاستخدام العام للكلمة، إضافة إلى الانطباع الذي تتركه الكلمة في النّفس من حيث الإحساس بالدّهشة إزاءها. ولا يجب الاعتقاد أنّ صعوبة التّفريق بين الاستعمالين، مسألة حديثة، بل قديمة إذ تفطّن إليها علماء العربية، حين انتبهوا إلى التّغير الدّلالي لألفاظ لغتنا، وتأكّد لهم أن المجازلا يتّسم بالثّبات؛ لأنّه مرتبط بالمكان والزّمان[3]، وفي هذا الشّأن يذكر **السّيوطي** (ت 911 هـ) أنّ الفرق « بين الحقيقة والمجاز لا يُعلَم من جهة العقل، ولا السّمع، ولا يُعلَم إلاّ بالرّجوع إلى أهل اللّغة، والدّليل على ذلك أنّ العقل يتقدم على وضع اللّغة، فإذا لم يكن فيه دليل على أنّهم وضعوا الاسم لمسمّى مخصوص، امتنع أن يُعلَم به أنّهم نقلوه إلى غيره... وكذلك السّمع إنّما يَرد بعد حصول المواظبة، وتمهيد التّخاطب، واستمرار الاستعمال، وإقرار بعض الأسماء فيما وُضِعَ له، واستعمال بعضها في غير ما وُضِعَ له،

1- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: 291، تحقيق محمد الفاضلي، بيروت، المكتبة العصرية، ط3، 2001.

2- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 78، تحقيق سعد سليمان حمودة.

3- ينظر في البلاغة العربية ، علم البيان، محمد مصطفى هدارة: 50.

فَيُمْتَنَعَ لذلك أن يقال إنّه يُعْلَمُ به أنّ استعمال أصل اللّغة لبعض الكلام هو في غير ما وُضِعَ له لامتناع أن يعلم الشّيء بما يتأخر عنه ».[1]

إنّ **السّيوطي** كما هو جلّي، يجزم بأنّه لا سبيل إلى التّمييز بين الحقيقة والمجاز، إلاّ بالعودة إلى المتخصّصين في مجال اللّغة.

ونشير إلى أنّ بعض الباحثين المحدثين، حدّدوا طرق الانتقال من المجاز إلى الحقيقة، وحصروها في أربع صور.[2]

أوّلا: أن يغلب استعمال اللّفظ في معنى على سبيل المجاز، لعلاقة المشابهة، أو لغيرها، حتّى يصير المعنى المجازي هو الذي ينساق إليه الذّهن عند إطلاق اللّفظة، ككلمة **فصاحة** التي يراد بها في الأصل **صفاء اللّبن**، و**ذهاب رغوته**، إلاّ أنّ استعمالها شاع في صفاء القول، و**حسن بيانه** لعلاقة المشابهة بين المعنيين حتى صار المعنى المجازي هو المتبادر من اللّفظ عند إطلاقه.

ثانيا: أن يغلب استعمال اللّفظ الموضوع في الأصل لمعنى كلّي، يتناول عدّة جزئيّات في جزء خاص من هذه الجزئيّات، حتّى يصير هذا المعنى الجزئي هو المتبادر منه عند الإطلاق، مثل كلمة **الرّث** التي أصلها **الخسيس** من كلّ شيء، ثم صارت تستعمل فقط **للخسيس مما يُلبَسُ ويُفرَشُ**، وهذا هو المعنى الذي ينساق إليه الذّهن عند إطلاق اللّفظة.

ثالثا: أن يغلب اللّفظ الدّال على معنى في مدلول عام على طريق التّوسع، حتّى يصير هذا المعنى العام هو المتبادر من اللّفظ عند إطلاقه، ككلمة **البأس**، فإنّ معناها

1- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، السّيوطي: 362/1، تحقيق جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم علي محمد البجاوي، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1986.

2- ينظر في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدّارة: 50.

الأصلي **الحرب**، ثمّ كثُر استعمالها في كلّ شدّة، وصار هذا المعنى العام هو المتبادر إلى الذّهن.

رابعا: أن يُنقلَ اللّفظ نقلا مقصودا، من معناه الأصلي اللّغوي إلى معنى اصطلاحي، لعلاقة بين المعنيين، فلا يتّجه الذّهن عند استخدامه إلى غير معناه الجديد، كألفاظ الصّلاة، والصّوم، والزّكاة عند علماء الفقه.

3-آراء العلماء في المجاز:

إنّ **المجاز** فنّ بلاغي، يوجد في مختلف المصنّفات العربيّة، بدءا بكتاب **مجاز القرآن لأبي عبيدة** (ت 210 هـ)، وقد كانت غايته من ورائه فهم معاني القرآن الكريم على ضوء أساليب العرب في الكلام، باعتبار أنّ كلام العليّ القدير، نسج على منوال لغتهم. غير أنّ **أبا عبيدة** لم يقصد بلفظة **مجاز** ما خصّها به رجال البلاغة، وإنّما رام معناها الواسع، والذي استنبطه من الوضع اللّغوي، وهو الممرّ والطّريق، فكأنّ مجاز القرآن طريق الوصول إلى فهم المعاني القرآنية وإدراكها.[1]

والواقع أنّ **الجاحظ** من الأوائل الذين تحدّثوا عن الحقيقة والمجاز، إلاّ أنّنا لا نراه ينصرف إلى وضع التّعريفات، وإنّما يكتفي بعرض النّماذج من فنون القول معتنيا بشرحها، والتّعليق عليها تاركا عملية استنباط المفاهيم للمهتمّين بالموضوع[2]. والمجاز عنده يقابل الحقيقة، ويشمل العديد من الصّور البيانيّة كالتّشبيه، والاستعارة، والكناية، والمثل، كما يراد به استعمال اللّفظ في غير ما وُضِع له على التّوسع من أهل اللّغة ثقة من القائل بفهم السّامع.[3]

1- ينظر البيان العربي، بدوي طبانة: 22، بيروت، دار العودة، ط5، 1972.

2- ينظر الحيوان، الجاحظ: 25/5 إلى 32، تحقيق عبد السلام هارون، دط، دت.

3- ينظر مقال الشّريف الرضي ودوره البلاغي، حسن أبو عليوي: 131، مجلّة الفكر العربي، بيروت، العدد: 46، 1987.

ثمّ يطالعنا بعد ذلك **ابن قتيبة** (ت 276 هـ)، بكتابه **تأويل مشكل القرآن**، عارضا فيه ما قد يخفى عن العامّة من معاني خفيّة في آي الذّكر الحكيم، والتي لا يصل إليها إلاّ صاحب بصيرة حادّة، وذوق فريد متّخذا المجاز سلاحا للرّد على معارضيه، وجاعلا إيّاه شاملا لمعظم فنون البلاغة إذ يقول: « وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتّمثيل، والقلب والتّقديم، والتّأخير، والحذف، والتّكرار، والإخفاء، والإظهار، والتّعريض، والإفصاح، والكناية.... »[1]

كما نجد كتاب **الخصائص لابن جنّي**، والذي ذهب فيه إلى أنّ أكثر اللّغة مجاز، خاصّة في الأفعال تأكيدا لمعتقده في الاعتزال القائم على أنّ الله لا يخلق أفعال العباد؛ وبذلك يكون واحدا من الذين اتّخذوه وسيلة لخدمة مذهبهم، ولتفسير ما يتعارض مع أرائهم في نفي التّشبيه، والتّجسيم عن ذات الله، فإذا قلت: ضربت زيدا، أُخِذَ الكلام على أنّه مجاز؛ لأنّ المضروب بعضه لا جميعه، وحقيقة الضّرب أن يقع على الجميع، فإذا أراد المتكلّم الحقيقة قال: ضربت زيدا رأسه.[2]

والمجاز عند واضع الخصائص، يتحقّق في الكلام بفضل **ثلاثة معان**، إذا انعدمت كان الكلام حقيقيا، وتلك المعاني هي **الاتّساع**، **والتّشبيه**، **والتّوكيد**، ولشرحها يورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفرس: **هو بحر**، فالاتّساع محقّق لأنّه أضاف اسما جديدا للفرس، وهو البحر، إذا احتيج إليه استُعمل استعمال الأسماء الأخرى المخصّصة للفرس.

وأمّا التّشبيه، فحاصل لأنّه شبّه عَدوَه بجري ماء البحر، وأمّا التّوكيد فلتشبيهه العَرَضَ بالجوهر، وهذا أثبت في النّفوس.[3]

1- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، 20، شرحه ونشره أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1981.

2- ينظر صور البيان في تفسير الزّمخشري، عبد الجليل مصطفاوي: 32 إشراف زبير دراقي رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الدّولة في اللّغة، كلّية الآداب، جامعة تلمسان، 2000، 2001.

3- ينظر الخصائص: 2/442-443.

وهي الصّلة بين المنقول له، والمنقول عنه، أو بين التّعبير الحقيقي، والتّعبير المجازي، فيقول أيضا: « ثم اعلم بعد، أنّ إطلاق المجاز على اللّفظ المنقول عن أصله شرطا، وهو أن يقع نقله على وجه لا يُعرّى معه من ملاحظة الأصل، ومعنى الملاحظة، أنّ الاسم يقع لما تقول أنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه ».[1]

وهو محقّ في ذلك؛ لأنّ العلاقة بين المعنى الظّاهر، والمعنى المجازي، هي السّبيل الوحيد إلى التّمييز بين أقسام المجاز، وإلى جانب ذلك يؤكّد **عبد القاهر** على أنّ المجاز ادّعاء لمعنى اللّفظ وليس نقلا له؛ لأنّ في النّقل خروج عن المعنى الأصلي.

وبالنّسبة **لابن الأثير**، فإنّ دراسته للمجاز، تتمثّل في الإشارة إلى ما بينه وبين الحقيقة، موضّحا أنّ كلّ مجاز له حقيقة نُقل عنها، وما سمّي بهذه التّسمية إلاّ لأنّه اسم للموضع الذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان.

وإذا كان لكلّ مجاز حقيقة، فهذا لا يعني بالضّرورة أنّه لكلّ حقيقة مجاز، والدّليل على ذلك أسماء الأعلام التي وُضِعَت للفرق بين الذّوات لا للفرق بين الصّفات، كما يردّ صاحب المثل السّائر على القائلين بأنّ الكلام كلّه حقيقة، أو كلّه مجاز، معتبرا الرّأيين فاسدين فيقول: « محلّ النّزاع هو أنّ اللّغة حقيقة، أو أنّها كلّها مجاز، ولا فرق عندي بين قولك: إنّها كلّها حقيقة، أو إنّها كلّها مجاز، فإنّ كلا الطّرفين عندي سواء »[2] وحجّته في ذلك، أنّ الاسم الموضوع بإزاء المسمّى، هو حقيقة له، وإذا نُقِلَ إلى غيره صار مجازا، ويمثّل لِمَا ذهب إليه بلفظة **الشّمس** التي يراد بها **الكوكب العظيم**، فالاسم هنا له حقيقة، لكن إذا نُقِلَ إلى الوجه المليح، الجميل، صار النّقل مجازا لا حقيقة، ثمّ ينتهي إلى نتيجة لا تقبل الجدال، وهي أنّ اللّغة فيها ما هو حقيقي، وفيها ما هو مجاز.[3]

1- المصدر السابق: 291.

2- المثل السّائر: 75/1.

3- نفســـه: 75/1.

والحقيقة أنّ التوغّل في دراسة هذا الفنّ ومحاولة إماطة اللّثام عن حقيقته، جعلت المولعين به يتساءلون عن الفرق بينه وبين الكذب، طالما أنّه يخالف الحقيقة، وقد اهتدى الباحثون إلى التّأويل كطريقة للتّفريق بينهما؛ لأنّه يمثل إرادة خلاف الظّاهر، إضافة إلى القرينة التي تؤكّد على أنّ المعنى الحقيقي غير مراد، عكس الكلام الذي فيه كذب؛ لأنّ صاحبه يدّعي الظّاهر، ويصرّ عليه، محاولا إثباته رغم أنّه ينافي الواقع ويخالفه. فحين يقول القائل: جاءني أسد، لا يقصد بذلك ظاهر اللّفظ، وإنّما أراد رجلا شجاعا شبيها بالأسد الحقيقي[1]. وفي هذا الشّأن يقول **ابن قتيبة:** « لو كان المجاز كذبا، لكان أكثر كلامنا فاسدا؛ لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثّمرة، وأقام الجبل، ورَخُصَ السّعر ».[2]

إنّ كلام **ابن قتيبة**، يثبت ولع العرب بالمجاز، فقد مالوا إليه، وعدّوه من مفاخر كلامهم؛ لأنّه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وأساس تميّز العربيّة عن سائر اللّغات، فهو يقوم على التّخييل؛ لأنّ المتكلّم إذا قال: جاءني أسد، بدلا من جاءني رجل شجاع، يكون قد حمل السّامع على تخيّل صورة الأسد، وهيئته من بطش وقوة.[3]

وللمحافظة على مزيّة هذا الفنّ، يجب علينا مراعاة الفائدة من وراء استعماله؛ لأنّه بغيابها يصير العدول عنه إلى الحقيقة أولى؛ ولهذا قال **ابن الأثير:** « واعلم أنّه إذا ورد عليك كلام، يجوز أن يُحمَل معناه على طريق الحقيقة، وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه، فانظر: فإن كان لا مزيّة لمعناه في حمله على طريق المجاز، فلا ينبغي أن يُحمَل إلاّ على طريق الحقيقة؛ لأنّها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يُعدَل عن الأصل إلى الفرع إلاّ لفائدة »[4]. فحريّ برجل البلاغة إذن ألاّ يجيء به عبثا، ولو فعل صار جاهلا

1- ينظر فلسفة المجاز بين البلاغة العربيّة والفكر الحديث، لطفي عبد البديع: 164.

2- تأويل مشكل القرآن: 132.

3- ينظر العمدة: 184.

4- المثل السائر: 79/1.

لحقيقته، وعرضة للسّخرية، والتّهكم، فيفضح أمره، ويسقط قدره بين فحول الكلمة، وفطاحل البيان.

ومعلوم لدى الخاصّة، التي فقهت فنون القول، وألـــمّت بعناصر البلاغة، أنّ الأديب إذا تاقت نفسه إلى الإيحاءات الفنيّة، واختلجت المعاني في صدره وتزاحمت، وجد ضالّته في المجاز؛ لأنّه الفنّ الذي يتّسع لشتّ أشكال التّعبير، فيحصل له به التّأثير الذي إليه يسعى من وراء كلامه، ويتحقّق السحر الذي أشار إليه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، فيهيم السّامع بخياله، وتنتشي روحه، ويصبح أسير العبارة المجازيّة التي وصفها **ابن الأثير** بقوله: « ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان، ويحكم بها الطّائش المتسرّع »[1] ولهذا كان التّعبير المجازي أبلغ من الحقيقة، وأوقع على النّفس، وألطف من اللّفظ الظّاهر المكشوف.

وما من شكّ، أنّ المبدع حين يعمد إلى المجاز، يُخَلّص لغته من الرّتابة التي علقت بها نتيجة كثرة الاستعمال، ثمّ يعطيها حياة جديدة عن طريق المعاني التي يخلقها لها، فالشّاعر: « يستعمل الألفاظ ذاتها التي يستعملها النّاس في حديثهم العادي... ولكنّ الشّاعر حين يستخدمها، فإنّه ينفي عنها قيمها العادية المعهودة، ويكسبها قيّما جديدة ».[2] فالمجاز إذن، وسيلة اللّغة إلى التّغيير، واكتساب المعاني، والدّلالات الجديدة، بتفجير طاقاتها التّعبيرية الكامنة.[3]

4-أقسام المجاز:

لاريب أنّ الواجّ ساحة المجاز، لا يغادرها حتّى يخوض غمار أقسامه، وفروعه التي

1- المصدر السابق: 79/1.

2- الأسس الجمالية في النّقد العربي، عز الدّين إسماعيل: 351 بغداد، العراق، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، ط3، 1986.

3- ينظر البحث اللّساني عند فخر الدّين الرّازي في تفسيره الكبير، فاطمة طارد: 144، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف أحمد حساني، جامعة وهران، 2000-2001.

حدّدها فرسان علم البيان، يتقدّمهم إمامهم **عبد القاهر الجرجاني** بقوله: « واعلم أنّ المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللّغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول ».[1]

أوّلا: المجاز اللّغوي:

هو نقل اللّفظ، من معناه اللّغوي إلى معنى آخر، بينهما صلة ومناسبة، ويكون في المفرد، وهذا يعني أنّه يقع في المثبت. يقول **فخر الدّين الرّازي:** « المجاز اللّغوي يقع في المثبت، والمثبت لابدّ أن يكون مفردا ».[2]

غير أنّ الدكتور **عبد العزيز عتيق**، يرى أنّه يمكن أن يرد في التّركيب المستعمل في غير ما وُضِعَ له، كقولنا: **إنّك لا تجني من الشّوك العنب**، لمن يسيئ إلينا، وينتظر حسن الجزاء.[3]

ومن أمثلة المجاز اللّغوي قوله تعالى: ﴿**أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا، فَأَحْيَيْنَاهُ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾.[4]

فقد جعل العلم، والهدى، والحكمة حياة للقلوب، وهكذا يكون المجاز واقعا في المثبت، وهو الحياة. أمّا الإثبات فواقع على حقيقته؛ لأنّ الهدى والعلم والحكمة فضل من الله.

والمجاز اللّغوي كما هو متّفق عليه تحكمه **علاقتان:**

1- علاقة المشابهة، ويسمّى **الاستعارة**، وسيأتي الكلام عنها لاحقا.

1- أسرار البلاغة: 300.

2- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 80، تحقيق سعد سليمان حمودة.

3- ينظر علم البيان، عبد العزيز عتيق: 143، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط، دت.

4- الأنعـــام: 122.

2- علاقة الملابسة، والارتباط بين المعنيين، ويسمّى **المجاز المرسل**، وهو « نقل اللّفظ عن الشّيء إلى الشّيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما »[1]، أو كما قال عنه **الخطيب القزويني** (ت 739 هـ) « هو ما كانت العلاقة بين ما استُعمل فيه، وما وُضِعَ له ملابسة غير التّشبيه ».[2]

إذن فالمجاز المرسل، يعتمد على علاقة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي، إضافة إلى **القرينة** التي تصرف الذّهن عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وتكون إمّا **عقليّة**، بمعنى حالية كقولنا: **أقبل البحر**، والسّامع يرى رجلا، وإمّا **لفظيّة** نحو: **رأيت بحرا يعظ النّاس من فوق المنبر**، فعبارة **يعظ النّاس**، قرينة لفظيّة، تدلّ على أنّ لفظة **بحر**، استعملت استعمالا مجازيّا، وتمنع في ذات الوقت من إرادة المعنى الحقيقي لهذه اللّفظة.

وللمجاز المرسل علاقات عديدة لعلّها السّبب في تسميّة **القزويني** له بهذه التّسمية، ومن تلك العلاقات نذكر:

1-**السّببية**: وهي أن يُطلق لفظ السّبب، ويراد المسبّب. نحو قولهم: **رعينا الغيث**، والمراد **النّبات** الذي كان المطر سببا في ظهوره.

2-**المسبّبيّة**: وهي أن يطلق لفظ المسبّب، ويراد السّبب كقول تعالى: ﴿**وَيُنَزِّلُ لَكُم مِنَ السَّمَاءِ رِزقًا، وَمَا يتذَكَّرُ إلاّ مَن يُنيبُ**﴾[3]، والمراد **المطر** الذي ينشأ عنه نمو النبات الذي منه رزق النّاس.

3-**الجزئية**: وهي تسميّة الشّيء باسم جزئه، وذلك أن يطلق الجزء، ويراد الكلّ

1- أسرار البلاغة: 442.

2- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني: 295/1، تحقيق عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الجيل، دط، 1993.

3- غافـر: 13.

كقوله تعالى:﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾[1] فلفظة المجاز هنا هي **عينها**، والمراد **النّفس والجسم**، لأنّ العين لا تهدأ وحدها.

4-**الكليّة**: وهي تسميّة الشّيء باسم كلّه، وذلك فيما إذا ذُكر الكلّ، وأريد الجزء كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَارًا، فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَارًا، وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[2] فلفظة **أصابعهم** أريد بها **أناملهم**؛ لأنّ الشّخص لا يستطيع أن يضع أصبعه كلّها في أذنه.

5-**اعتبار ما كان**: وهي تسميّة الشّيء باسم ما كان عليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[3]، أي الذين كانوا يتامى، والمراد الذين بلغوا سنّ الرّشد.

6-**اعتبار ما يكون**: وهي تسميّة الشّيء باسم ما يؤول إليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[4] فالمجاز في قوله: **فاجرًا وكفّارًا**، ذلك لأنّ المولود لا يولد كذلك، وإنّما يصير إلى الكفر، والفجور بعد طفولته.

7-**المحليّة**: وهي أن يذكر لفظ المحلّ، ويراد به الحالّ فيه، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ، سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[5]، فالمقصود بلفظة **ناديه**: عشيرته وأنصاره، أمّا النّادي فهو مكان الاجتماع.

8-**الحالية**: وهي أن يُذكر لفظ الحالّ، ويراد المحلّ، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ، فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[6] فالرّحمة صفة معنويّة لا

1- طـه: 40.
2- نـوح: 07.
3- النساء: 02.
4- نـوح: 26 و27.
5- العلـق: 17 و18.
6- آل عمران: 107.

يحل فيها الذين ابيضّت وجوههم، وإنّما يحلّون في مكان الرّحمة أي الجنّة.

9-الآلية: وذلك إذا ذكر اسم الآلة، وأريد الأثر الذي ينتج عنها، كقوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾[1]، فالمجاز في كلمة **لسان**، والمراد: اجعل لي قول صدق أي ذكرا حسنا، فأطلق اللّسان الذي هو آلة القول على القول نفسه.

10-المجاورة: وذلك إذا ذُكر الشّيء، وأريد مجاوره، كقول عنترة[2]:

فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيَابَهُ ❊ لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ

لقد أراد بقوله: شككت ثيابه: قلبَه أو أيّ مكان آخر من جسمه يصيبه برمحه، فالمجاز إذن في لفظة ثيابه التي أريد بها ما يجاورها من القلب، أو أيّ موضع آخر من الجسم.

وما من شكّ، أنّ علاقات المجاز المرسل، تتّسع إلى حدّ كبير، وقد ذكر **الخطيب القزويني** تسعة أنواع، ثمّ بلغ بها البلاغيون المتأخرون خمسة وعشرين نوعا، ونحن في هذا المقام اقتصرنا على الأكثر استخداما في التّعبير الأدبي شعره ونثره.

ثانيا: المجاز العقلي:

أشار علماء العربيّة إلى هذا النّوع من المجاز، لكنّهم لم يذكروه بمصطلحه، وإنّما نبّهوا على أنّ الفعل قد يسند إلى غير فاعله، ومن هؤلاء **سيبويه** (ت 180 هـ) الذي عدّه ضربا من الاتّساع في الكلام إيجازا، واختصارا؛ ليعلم المخاطب بالمعنى، كقوله تعالى: ﴿**بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾[3]، فاللّيل والنّهار لا يمكران ولكن يُمكر فيهما، فأصل الكلام: بل مكرهم في النّهار واللّيل.[4]

1- الشّعراء: 84.

2- ديوان عنترة: 26، بيروت، دار صادر، ط1، 1992.

3- سبأ: 33.

4- ينظر الكتاب، سيبويه: 1/176-212، تحقيق وشرح عبد السّلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، ط1، 1991.

بين المسند، والمسند إليه، كقول الشّاعر:[1]

وَشَـــيّبَ أيّـــامُ الفِـــرَاقِ مَفَـــارِقِي ❊ وَأنشَـــرنَ نفســـى فَـــوقَ حيـــثُ تكـــون

وكقول الصّلتان السعدي:[2]

أشَـــابَ الصّـــغيرَ وأفنـــى الكبيـــ ❊ ركَـــرُّ الغَـــدَاةِ وَمَـــرُّ العَشِـــى

فالشّاعران كلاهما، أسندا الشّيب لـــ: أيّام الفراق، وكرّ الغداة، وهذا يعني أنّهما أثبتاه فعلا لأيّام الفراق ولكرّ الغداة، أي: لغير صاحبه الحقيقي، فالشّيب كما هو معلوم من فعل الله تعالى.

أمّا السّكاكي (ت 626 هـــ)، فيعرّفه بقوله: « هو الكلام الـــمُفاد به خلاف ما عند المتكلّم من الحكم فيه لضرب من التّأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع، كقولك: أنبت الرّبيع البقل، وهزم، الأمير الجند، وكسا الخليفة الكعبة ».[3].

فالمقصود أنّ هؤلاء الفاعليين، لم يقوموا بأنفسهم بأداء هذه الأفعال؛ لأنّ الرّبيع لا ينبت البقل، والأمير لم يهزم الجند وحده، والخليفة لا يكسو الكعبة بنفسه. لكنّه سرعان ما ينكر وجود هذا النّوع من المجاز، مفضلا إدراجه ضمن الاستعارة بالكناية، فيقول: « فالذي عندي هو نظم هذا النّوع في سلك الاستعارة بالكناية... بجعل الأمير المدبّر لأسباب هزيمة العدوّ، استعارة بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة الهزم إليه، قرينة للاستعارة »[4]، فالمجاز كلّه لغويّ عند صاحب المفتاح.

1- البيت غير منسوب في أسرار البلاغة: 320.

2- ينظر الحيوان: 477/3.

3- مفتاح العلوم، السّكاكي: 166، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت.

4- نفســـه: 169.

أمّا **الخطيب القزويني**، فيعرّفه بقوله: « هُو إسْنَاد الفعلِ أو معنَاه إلى مُلاَبس له غير مَا هُوَ له بتأوّل ».[1]

إلاّ أنّه يتّجه فيه اتّجاها مغايرا للبلاغيين السّابقين، بجعله داخلا في علم المعاني دون علم البيان، فيقول: « إنّما لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقلي في علم البيان كما فعل السّكاكي، ومن تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان ».[2]

إذن نفهم ممّا سبق ذكره، أنّ المجاز العقلي، وإن اختلف العلماء بشأنه، إلاّ أنّ المراد به دائما، هو إسناد الفعل إلى غير ما هو له في الظّاهر. يقول الدّكتور **عبد العاطي غريب**: « هو إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى غير ما هو له للملابسة بتأوّل ».[3]

وكلمة **تأوّل** يراد بها القرينة التي تصرف عن إرادة الظّاهر.

وللمجاز العقلي، علاقات عديدة منها:

1–السّببية: هي إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي، لأنّ المسند إليه كان سببا في حدوث الفعل، كقوله تعالى: **﴿يَا هَامَانُ ابنِ لِي صَرحًا لَعلّي أبلُغُ الأسبَابَ، أسبَابَ السَّمَواتِ﴾**[4]. ففي إسناد بناء الصّرح إلى هامان وزير فرعون، مجاز عقلي، علاقته السّببية؛ لأنّ هامان لم يبنِ الصّرح بنفسه، ولكن كان سببا في بنائه حين أمر عمّاله بالبناء.

2–الزّمانية: وهي إسناد آخر للزّمان، لمشابـــهته الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل

1- الإيضاح: 82-86.

2- نفســه: 103.

3- البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين: عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي، عبد العاطي غريب: 240، بيروت، دار الجيل، ط1، 1993.

4- غــافر: 36.

لكلّ منهما، كقول المتنبّي:[1]

كُلّمَا أنْبَتَ الزّمَانُ قَنَاةً ❖ رَكّبَ المَرْءُ في القَنَاةِ سِنَانَا

لقد أسند الشّاعر إنبات القناة إلى الزّمان، وهو ليس بالفاعل الأصلي؛ لأنّ الزّمان ليس باستطاعته الإنبات، إنّما الحوادث بمقدورها ذلك.

3–المكانية: وهي إسناد الفعل للمكان، لمشابهته الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكلّ منهما، كقول الشّاعر[2]:

مَلَكْنَا فكَانَ العَفْوُ مِنّا سَجيّة ❖ فلَمّا مَلَكْتُمْ سَالَ بالدّمِ أبطَح

فالشّاعر ها هنا أسند سيلان الدّم إلى أبطح، وهو مكان سيلان الدّم، ولا يسيل، بل يسيل ما فيه، وهو الدّم.

4–المفعولية: وهي فيما بني للفاعل، وأسند إلى المفعول به، كقوله تعالى: ﴿**فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾[3] والعيشة في الحقيقة لا تكون راضية، وإنّما مرضية، وصاحبها هو الرّاضي.

5–الفاعلية: وهي فيما بني للمفعول، وأسند إلى الفاعل، وبهذا فإنّها عكس المفعولية، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾[4]، والوعد في الحقيقة آتٍ.

6–المصدرية: وهي فيما بني للفاعل، وأسند إلى المصدر، كقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ**﴾[5]، فالفعل نُفخ المبني للمجهول، لم يُسند إلى نائب فاعله الحقيقي، بل إلى مصدره: **نَفْخَةٌ**.

1- ديوان المتنبي: 671/2، شرح أبي الحسن بن أحمد الواحد النيسابوري، بيروت، دار صادر، دط، دت.

2- البيت غير منسوب في علم البيان، عبد العزيز عتيق: 150.

3- القارعة: 07.

4- مريم: 61.

5- الحاقة: 13.

ولا شكّ، أنّ لهذا الضّرب من المجاز أثرا كبيرا في مجال التّعبير الأدبي، من حيث قوّة التّشخيص، والبعد عن المباشرة، وقد أدرك **عبد القاهر الجرجاني** هذا الأثر، فكشف عن قيمته بقوله: « هو كتر من كنوز البلاغة، ومادّة الشّاعر المفلّق، والكاتب البليغ في الإبداع، والإحسان، والاتّساع في طرق البيان. وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الإفهام ».[1]

كما حدّد الفروق الدّقيقة بينه، وبين المجاز اللّغوي، ولعلّه أوّل من قام بذلك، فقد وجدناه في معرض حديثه عن المجاز، وهل هو حاصل من جهة اللّغة أو العقل؟ يؤكّد على أنّ مدار الفائدة في الأصل على الإثبات والنّفي؛ لأنّ الخبر لا ينفكّ عن هذين الحكمين، موضحا أنّ الإثبات يقتضى مثبتا، ومثبتا له نحو قولنا: **ضرب زيد، أو زيد ضارب**، فقد أثبتنا الضّرب فعلا أو وصفا. وكذلك النّفي، فإنّه يستدعي منفيّا ومنفيّا عنه، فإذا قلنا: **ما ضُرب زيد**، أو ما **ضَرب زيد**، فإنّنا نفينا الضّرب عن زيد، وأخرجناه عن أن يكون فعلا له، وطالما أنّ الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلّق الإثبات والنّفي بهما، فيكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له، وكذلك يكون أحدهما منفيّا والآخر منفيّا عنه، وهذان الشّيئان هما المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، وقيل للمثبت وللمنفي مُسند وحديث، وللمثبت له وللمنفي عنه مُسند إليه ومحدّث عنه. وهكذا نلاحظ وجود قيدين في قولنا: **ضرب زيد**: أولهما إثبات الضّرب، وثانيهما إثباته لزيد، أي إثبات شيء لشيء، والأمر نفسه في حالة النّفي، إذ فيه نفي شيء عن شيء.

ويتابع **عبد القاهر** حديثه عن الفرق بين القسمين، مضيفا قيدا آخر للإثبات والنّفي، ففي قولنا: **ضرب زيد**، إثبات الضّرب كفعل لزيد، وقولنا: **مرض زيد**، إثبات المرض كوصف له.[2]

1- دلائل الإعجاز، 204.

2- ينظر أسرار البلاغة: 316-317.

ويصل إلى أنّ القضاء في الجملة بالحقيقة، أو المجاز، لا يكون إلا من خلال النّظر إلى ما وقع بها من الإثبات، أهو في حقّه وموضعه، أم قد عدل به عن موضعه الأصلي. ثمّ النّظر إلى المعنى المثبت، بمعنى ما وقع عليه الإثبات.[1]

وبعد شرح مستفيض، يخلص إلى أنّ المجاز إذا وقع في الإثبات، فإنّه متلقّى من العقل، أما إذا وقع في المثبت، فإنّه متلقّى من اللّغة. غير أنّنا وجدنا بعض الدّارسين يعارضون هذا التّقسيم ويعتبرون جهد الجرجاني مشوبا بالقلق والاضطراب، يقول **رجاء عيد:** « إنّ التّفرقة التي أقام عبد القاهر على أساسها المفارق بين المجاز العقلي والمجاز اللّغوي مضطربة ومتداخلة »[2]، ذلك لأنّه يرى التّفرقة غير صحيحة بين اللّغة والعقل، فكلاهما متّصل بالآخر. يقول أيضا: « اللّغة ليست كائنا هلاميا، وليس العقل كائنا متحجرا في فراغ عن اللّغة »[3]، فالمتكلّم حين جاز بلفظة أسد مكانها الأصلي في اللّغة، وأطلقها على الإنسان الشّجاع، اعتمد على العقل الذي دفعه إلى ذلك النّقل.

والجدير بالذّكر أنّ المجاز يمكن أن يقع من جهة المثبت، والإثبات معا، كقول الرجل لصاحبه: **أحيتني رؤيتك**، يريد آنستني وسرّتني، فقد جعل المسرّة حياة، وهذا يعني أنّ لفظ الحياة، استعمل في غير معناه الحقيقي، فهو مجاز من جهة المثبت، ثمّ أسند فعل الإحياء إلى الرّؤية، وهي ليست الفاعل الحقيقي، وهذا من باب المجاز في الإثبات.[4]

ولن نترك الحديث عن المجاز، حتى نشير إلى قسم آخر منه، وهو الذي سمّاه البلاغيون **بمجاز الإعراب**؛ لأنّ الكلمة فيه تنقل عن حكم كان لها، إلى حكم ليست هي بحقيقة فيه؛ وهذا النّوع يتحقّق **بالزّيادة** أو **النّقصان** في الكلام، فمن الزّيادة

1- المصدر السابق: 320.

2- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد: 75 الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، دت.

3- نفســـه: 75.

4- ينظر أسرار البلاغة: 274.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]، إذ زيدت الكاف فتسبّبت في حكم، زالت بموجبه كلمة **مثله** عن أصلها الذي هو النّصب، وبهذا يكون الجرّ مجازا عرض بعد زيادة الكاف.

ومن الحذف قوله تعالى: ﴿**واسْأَلِ الْقَرِيَةَ**﴾[2]، وكذلك قوله تعالى: ﴿**واختارَ مُوسَى قَومَهُ سَبعِينَ رَجُلاً**﴾[3] فالأصل: واسأل أهل القرية، وكذلك: واختار موسى من قومه سبعين رجلا، وعليه يكون الحكم الذي يجب **للقرية**، و**للقوم** في الأصل هو الجرّ، أما النّصب فمجاز.

وينبغي أن نعلم أنّ وجه المجاز في مجاز الإعراب، ليس فقط مجرّد الحذف أو الزّيادة، بل لابدّ أن يؤدّيا إلى تغيير حكم من أحكام ما بقي بعدهما اعتبارا لحقيقة المجاز، والتي بموجبها يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الأصل.[4]

وبعد هذه الجولة في عالم المجاز، اتّضح لنا أنّه لون تعبيري، اعتمد كوجه من الوجوه المؤدّية إلى الوقوف على الإعجاز البياني للقرآن، كما أنّه خاصّية ميّزت لسان العرب عن باقي الألسن، فشدّ الأنظار، وسحر الألباب، وتنافس في ساحته كبار الفصاحة وجهابذة البيان.

1- الشـــورى: 11.

2- يـــوسف: 82.

3- الأعـــراف: 155.

4- ينظر نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي 89، تحقيق سعد سليمان حمودة.

الفصل الأول

حقيقة الإستعارة وأحكامها
عند فخر الدّين الرّازي

1-مفهوم الاستعارة:

اعتنى الباحثون في القرآن الكريم –كما أسلفنا- بمباحث الحقيقة والمجاز، من أجل الوقوف على أسرار جمال أسلوبه؛ ولأنّ الاستعارة من أهم تلك المباحث، فإنّها احتلّت منزلة واضحة في الدّراسات القرآنية، إذ اهتمّ بها علماء اللّغة والبلاغة، فتباينت الاتّجاهات في دراستها بسبب اختلاف وجهات النّظر حول الأصول الحقيقية لها. وسنقف بحوله تعالى على بعض الجهود المبذولة في ميدان البحث الاستعاري، لنخلص في الأخير إلى جهود **فخر الدّين الرّازي** في كتابه البلاغي **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**.

والاستعارة كما هو معلوم مجاز لغوي، علاقته المشابهة، وهي في اللّغة رفع الشّيء، وتحويله من مكان إلى آخر. يقال **استعار** فلان سهما من كنانته أي: **رفعه وحوّله** منها إلى يده، ويقال استعار فلان من آخر شيئا، بمعنى أنّ الشّيء المستعار قد انتقل من يد الـمُعير إلى المستعير للانتفاع به.[1]

وهي من المصطلحات الفنّية القديمة في تاريخ البلاغة العربية؛ لأنّ **أبا عمرو بن العلاء** (ت 154 هـ)، يعدّ أوّل من استخدم مصطلحها الفنيّ[2]، حين علّق على قول ذي الرُّمَة[3]:

أَقَامَتْ بِهَا حتّى ذَوى العُودُ في الثّرَى ❖ وَسَاقَ الثريّا في مُلاَءَتِهِ الفجرُ

بقوله: « ألاَ تَرَى كيفَ صَيّرَ لَه ملاَءَة، وَلاَ ملاَءَة لَه، وإنّما استعَارَ لَه هذه اللّفظة »[4] كما ذُكِرَ المصطلح على لسان **حماد الرَّاوية** (ت 155 هـ)، **وأبي عبيدة، والأصمعي** (ت 216 هـ)، **والجاحظ** الذي يجمع الدّارسون على أسبقيته في الحديث

1- ينظر علم البيان، عبد العزيز عتيق: 166.

2- ينظر البلاغة العربية في فنونها، محمد علي سلطاني: 115، مطبعة، زيد بن ثابت، دط، 1989.

3- ديوان ذي الرُّمة: 211، راجعه وقدّم له، وأتم شروحه وتعليقاته زهير بن فتح الله، دار صادر، بيروت، ط1، 1995.

4- العمدة: 186/1.

عنها بمفهومها الاصطلاحي، إذ تناولها أكثر من مرّة في كتابيه: **البيان والتبيين**، **والحيوان**، فعرض أمثلة لها من القرآن والشّعر العربي، ثم طفق يُعلّق عليها ويحلّلها، ومن الشّواهد التي وقف عندها قول الشّاعر[1]:

يَا دَارُ قَدْ غَيّرَهَا بِلاَهَا ❖ كأنّمَا بِقَلَمٍ مَحَاهَا

أَخْرَبَهَا عِمْرَانُ مَنْ بَنَاهَا ❖ وَكَرَّ مَمْسَاهَا عَلَى مَغْنَاهَا

وَطفقَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا ❖ تَبكِي عَلَى عِرَاصِهَا عَيْنَاهَا

ومـمّا قاله عن البيت الثالث: « وطفَقت، يعني ظلّت تبكي على عراصها عيناها، عيناها ههنا السّحاب وجعل المطر بكاءً من السّحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه »[2]

فبقوله عنها أنّها: **تسمية الشّيء باسم غيره، إذا قام مقامه**، يكون قد عرّفها تعريفا شاملا، ينطبق على المجاز بأنواعه المختلفة، علما أنّه خصّها بعلم البيان والبديع، لأنّ التّخصص العلمي لم يكن قد وُجِدَ في عصره.[3]

والحقيقة أنّ الاستعارة، لم تتّضح حقيقتها مبكرا؛ لأنّنا وجدنا بعض الدّارسين يتناولونها ضمن المجاز عموما، كحال **ابن قتيبة** في قوله « فالعرب تستعير الكلمة، فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسّمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها أو مشاكلا ».[4]

فهو يعطيها مفهوما واسعا، ينطبق على المجاز كلّه خاصّة المرسل منه، والذي من علاقاته السّببية، والمجاورة، وبذلك، فإنّه يعتبر كلّ نقل استعارة حتى وإن لم تكن

1- البيان والتبيين، الجاحظ: 153/1، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، مؤسسة الخانجي، ط3، دت.

2- نفســه: 153/1.

3- ينظر صور البيان في تفسير الزّمخشري، عبد الجليل مصطفاوي: 16.

4- تأويل مشكل القرآن: 135.

المشابهة هي العلاقة بين المستعار له، والمستعار منه، ويستشهد بقول الشّاعر:[1]

إِذَا نَـــزَلَ السَّـــمَاءُ بِـــأَرضِ قَـــومٍ ❊ رَعَينَـــاهُ وَإِنْ كَـــانُوا غِضَـــابَا

فالمراد بالسّماء: المطر، والعلاقة بينهما ليست المشابهة مـــمّا يؤكّد اعتماد **ابن قتيبة** على المعنى في فهم الاستعارة.

ومن الذين تحدّثوا عنها بشكل سريع ومقتضب **المبرد** (ت 285 هـــ) في أثناء دراسته للمجاز، وقد اعتبرها نقلا للّفظ من معنى إلى آخر، إلاّ أنّه لم يضع شروطا لهذا النّقل، أو يكشف عن الغرض منه.[2]

أمّا صاحب كتاب قواعد الشّعر، **ثعلب** (ت 291 هـــ) فإنّه يتفق والجاحظ في مفهوم الاستعارة، إذ يقول: « الاستعارة أن يستعار للشّيء اسم غيره، أو معنى سواه »[3] كقول امرئ القيس:[4]

فَقُلـــتُ لَـــهُ لَمـــا تَمَطّـــى بِصُـــلبِهِ ❊ وَأَردَفَ أَعجَـــازا وَنَـــاءَ بِكَلكَـــلِ

لقد أراد صاحب البيت وصف اللّيل، فاستعار له وصف الجمل من باب تسمية الشّيء باسم غيره.

ثم جاء **عبد الله بن المعتز** (ت 296 هـــ) فتحدّث عنها، وعدّها أوّل باب في كتابه **البديع**، وأورد لها أمثلة من الكلام البديع من نحو قوله: ﴿**وَاخفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِ مِنَ الرَّحمَةِ**﴾[5] ثمّ أتبعه بالتّعليق قائلا: « وإنّما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف

1- البيت غير منسوب في تأويل مشكل القرآن: 135.

2- ينظر مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنقاد والبلاغيين، أحمد عبد السيد الصاوي: 29، الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، دت.

3- البيان العربي، بدوي طبانة: 93.

4- ديوان امرئ القيس: 81، اعتنى بتصحيحه الشيخ ابن أبي شنب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،دط، 1974.

5- الإســـراء: 24.

بها من شيء قد عُرِفَ بها، مثل جناح الذّل، ومثل قول القائل: الفكرة مخّ العمل، فلو كان قال: لبّ العمل، لم يكن بديعا »[1]. فهي عنده طريقة من طرق تحسين الكلام.

وقد اكتسبت الاستعارة بقدوم **أبي هلال العسكري** (ت 395 هـ) إضافة جديدة، أغفل ذكرها الذين سبقوه، وهذه الإضافة نجدها في قوله: « هي نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللّغة، إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللّفظ، أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة »[2] وتتمثّل تلك الإضافة في تحديده للأغراض التي من أجلها يكون النّقل، إذ لابدّ من فائدة يتضمنها كشرح المعنى بغية تقريبه من ذهن السّامع، أو تأكيده له، أو للمبالغة في إلحاق المشبّه بجنس المشبّه به، أو التّعبير عن المعنى بالقليل من اللّفظ.

ثمّ استمرّت الجهود الباحثة للاستعارة حتى انتهت إلى الإمام **عبد القاهر الجرجاني**، فأسهب في دراستها دراسة فنّية، وتطبيقيّة، اعتمد فيها على تحليل النّصوص، وإيراد الشواهد، فكان لها بذلك الامتداد الواسع، والأفق الرّحب القائم على الذّوق والتّأثير النّفسي. وقد عرّفها: « اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللّغوي معروف، تدلّ الشّواهد على أنّه اختصّ به حين وُضِعَ، ثمّ يستعمله الشّاعر، أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعاريّة ».[3]

فهي بهذا نقل كلمة، أو عبارة من معناها الأصلي أو المتعارف عليه، إلى معنى آخر على سبيل العارية*، وبذلك تكون مجازا لغويّا، علاقته المشابهة، وهذا هو الفرق بينها وبين المجاز المرسل.

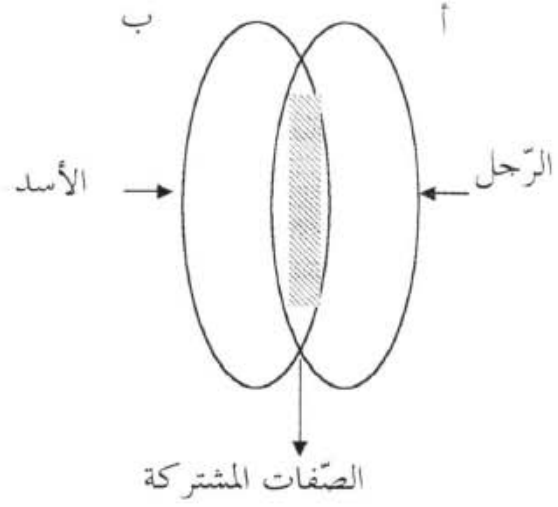
1- البديع، عبد الله بن المعتز: 02، بغداد، مكتبة المثنى، ط2، 1979.

2- الصّناعتين، أبو هلال العسكري: 295، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1981.

3- أسرار البلاغة: 27.

*العاريّة: هي نقل الشّيء من شخص إلى آخر، حتى تصبح تلك العاريّة من خصائص المعار إليه، والعاريّة ما تداولوه بينهم، والتّداول في الشّيء يكون بين اثنين. وتعوّر، واستعار: طلب العاريّة، واستعارة الشّيء، واستعاره منه: طلب منه أن يُعيره إيّاه. ينظر **لسان العرب**، ابن منظور، 218/4، بيروت، دار صادر، ط2، 1990.

إنّ المشابهة في الاستعارة، تجعل الاسم المستعار، يتناول المستعار له ليدلّ على مشاركته المستعار منه في صفة من الصّفات، كما يوضّحه الشّكل التالي:



فالتّداخل القائم بين الدّائرتين، يمثّل الصّفات المشتركة بين الحقلين، الحقل الدّلالي -أ-، والحقل الدّلالي -ب-، وبهذا الاشتراك والتّشابه تتحقّق الاستعارة، عكس المجاز المرسل الذي يفتقد إلى الصّفات المشتركة بسبب انعدام علاقة المشابهة فيه.

ويعلّل **الجرجاني** سبب الخلط بين الاستعارة وغيرها من أضرب المجاز، فيرجع الأمر إلى عدم فهم النّاس، وإداركهم لمعنى العارية فيقول: « ...وخلط أحدهما بالآخر، أنّهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفه النّاس في معنى العارية، وأنّها شيء حُوّل عن مالكه، ونُقل عن مقرّه، الذي هو أصل في استحقاقه، إلى ما ليس بأصل، ولم يراعوا عُرفَ القوم ».[1]

فالاستعارة إذن، نقل يكون في الغالب من أجل شَبه بين ما نُقل إليه، وما نُقل عنه. ثمّ نراه في موضع آخر يشير إلى أنّها لا تتحدّد دائما بنقل العبارة عمّا وُضِعت له، والدّليل على ذلك قول لبيد:[2]

وغَـداةِ رِيـحٍ قَـدْ كَشَـفْتُ وَقَـرّةٍ ❖ إِذْ أصـبَحَتْ بِيَـدِ الشَّـمَالِ زِمَامُهَـا

1- أسرار البلاغة: 295.

2- ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 176، بيروت، دار صادر، دط، دت.

فاليد في البيت الشّعري استعارة، ومع ذلك، فإنّها لم تُنقل عن شيء إلى شيء؛ لأنّه لا يصحّ القول أنّه شبّه الشّمال باليد، وإنّما أراد إثبات تأثير قويّ للشّمال في الغداة، وتصرّف شبيه بتصرّف الإنسان في الشّيء الذي يمسكه بيده.[1]

وهكذا نخلص إلى أنّ الاستعارة، تقوم في الحقيقة على ادّعاء معنى الاسم للشّيء، وليس نقل الاسم عن الشّيء؛ لأنّ النّقل في نظره لا يخرج اللّفظ عن معناه الحقيقي.

وننبّه إلى أنّ **السّكاكي**، آثر الأخذ بمصطلح الادّعاء في تعريفه للاستعارة فقال: « هي أن تذكر أحد طرفي التّشبيه، وتُريد به الطّرف الآخر مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبّه به، دالاّ على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخص المشبّه به ».[2]

لقد شهدت الاستعارة، بعد ذلك مرحلة جديدة، في تناولها، ودراستها على يد أهل المنطق، والفلسفة، فوضعوا لها التّعريفات، وحدّدوا التّفريعات، والتّقسيمات، ومن الذين سلكوا فيها هذا المسلك، **فخر الدّين الرّازي**[3]، ويظهر ذلك في كتابه البلاغي

1- ينظر في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدّارة: 65.

2- مفتاح العلوم: 156.

3- هو أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التّيمي، البكري، الطبرستاني الأصل، الرّازي المولد، الملقّب بفخر الدّين، وبالإمام، وبشيخ الإسلام، المعروف بابن الخطيب، كناية عن والده ضياء الدّين عمر الذي كان خطيبا بالرّي.

اختلف في تاريخ مولده، فقيل سنة 543 هـ، أو 544 هـ، أو 545 هـ. أخذ تعليمه الأوّل على يد والده، وبعض فقهاء وحكماء بلدته، تنقّل عبر العديد من الأقطار كسرخس، وبخارى، وسمرقند، فضلا عن بلاد الهند إلى أن استقرّ بمدينة هراة. حصّل ثقافة واسعة في مختلف العلوم كالفقه، والفلسفة، والطّب، والأدب، واللّغة، فتهيّأ لديه علم غزير، وبلاغة منقطعة النّظير، خاض بهما غمار المناظرات، كما حاه العديد من الفرق، والطّوائف، وكانت له عدّة مقالات ذاد بها عن الدّين، ونافح المتعنّتين.

بلغ الرّازي مكانة مرموقة، فاق بها أهل زمانه. درس القرآن فأكسبه تجربة روحية عالية، أهلته إلى أن يكون واعظا مفوّها، ومقصدا من قبل العلماء، فكثُر أتباعه بعد أن ذاع صيته حتى غدا شيخ الإسلام، والمفكر الثّاني بعد الحجّة أبي حامد الغزالي.

توفّي يوم الاثنين أوّل شوال سنة 606 هـ بهراة، مخلّفا تراثا علميا هائلا، ينمّ عن تبحّر كبير في شتّى العلوم. ومن تصانيفه: المطالب العالية، ونهاية العقول، والأربعين، والملخّص، وتهذيب الدّلائل في عيون المسائل، وشرح الوجيز في الفقه الغزالي، وشرح عيون الحكمة، وتفسيره الضّخم المسمّى "مفاتيح الغيب، أو التّفسير الكبير. ومن مؤلّفاته اللّغوية والبلاغية: شرح نهج البلاغة، وشرح المفصّل للزّمخشري، وهو في جميع هذه الكتب يمتاز بدقّة التّفكير، وحدّة المنطق، والقدرة على تشعيب المسائل وتفريعها.

ينظر **وفيات الأعيان**، ابن خلّكان: 247/4، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، دط، دت. **وشذرات الذّهب**، الحنبلي: 21/5، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، دط، دت. **والرّازي من خلال تفسيره**، عبد العزيز المحدوب: 32-33 و41، تونس، الدار العربية للكتاب، ط2، 1980.

نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز.[1]

وفي هذا الشّأن يقول مصطفى هدّارة: « الرّازي ضبط تعريفها، والاصطلاح عليها، وحدّد أقسامها، وقواعدها، وأنواعها بصورة أوسع بكثير ممّا فعله عبد القاهر ».[2]

وهو مصيب في حكمه هذا؛ لأنّ الرّازي خصّص للاستعارة ثلاثة أبواب كاملة، جعل الأوّل لأحكامها، وقد استهلّه بإبطال تعريف **الرّماني** (ت 386 هـ) لها في قوله: « الاستعارة، تعليق العبارة على غير ما وُضِعَت له في أصل اللّغة على جهة النّقل للإبانة »[3]. ورغم استفادة العديد من البلاغيين المتأخّرين من تحليلات الرّماني كأبي هلال العسكري الذي أورد الكثير من أحاديثه في كتابه الصّناعتين، فإنّ الرّازي رأى تعريفه عامّا، يشمل كلّ المجاز، وفاسدا من **وجوه أربعة:**[4]

1- إنّ البلاغة علم شريف، ومدار الإعجاز القرآني عند شيخ الإسلام، ولهذا خصّها بهذا الكتاب الذي اعتمد فيه طريقة الاختصار، والإجمال، وقد أعلن في مقدّمته أنّه سيهتم بتصنيف ما جاء به الجرجاني في كتابيه: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة؛ لأنّ الجرجاني وإن كان أوّل من استخرج أصول البلاغة وقوانينها، فإنّه في نظره أهمل ترتيب الفصول، والأبواب، كما أسهب في الكلام، ومن ثمّ اعتنى بتنظيم المادّة البلاغية الواردة في كتابي عبد القاهر الجرجاني، وحدّد القواعد وحصر فروعها وأقسامها، مستعينا بآراء الزّمخشري، وما ورد من الألوان البديعيّة في كتاب **"حدائق السّحر في دقائق الشّعر"** للوطواط (ت 573 هـ).

وقد بنى الرّازي كتابه على مقدّمة، وجملتين، وجعل المقدّمة في فصلين، تحدّث في الأوّل عن السرّ في إعجاز القرآن، وفي الثّاني عن الفصاحة. أمّا الجملتان فقد خصّص الأولى للحديث عن المفردات، عارضا طائفة من المحسّنات اللّفظية إضافة إلى بعض الصّور البيانيّة. والثّانية للحديث عن النّظم أو التّأليف، باحثا القواعد الخاصّة بالنّظم.

إنّ الكتاب حصر لمقوّمات البلاغة في عصر صاحبه، الذي أفاد فيه من جهود فحول البلاغة كالجاحظ، والجرجاني، والزّمخشري، والوطواط، كما يعكس قدرة واضعه على توظيف أسلوب المناظرة، واتّخاذ المنهج التّعليمي وسيلة لإبطال، أو تأكيد ما رآه السّابقون، وقد قال عنه الدّكتور أحمد مطلوب: "يبقى ذا قيمة عظيمة في دراسة البلاغة العربية، وتطوّرها؛ لأنّه المرحلة الأولى في حصر مباحث البلاغة، وتحديد أبوابها، وفنونها، وقد استفاد منه السّكاكي وصاغ بلاغته من وحيه".

إنّ الكتاب في الحقيقة، من الكتب الجليلة، والمصادر الثّرية بما يتضمّنه من مادّة بلاغية ممتعة، عُرِضَت وفق منهج علمي سليم، يعكس تفكيرا دقيقا، ومنطقا قويّا تميّز بهما فخر الدّين الرّازي.

ينظر **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز:** 32، تحقيق سعد سليمان حمودة، **وفخر الدّين الرّازي بلاغيا**، ماهر مهدي هلال: 64 و99، بحث أشرف عليه الدّكتور جميل سعيد.

2- كتاب نهاية الإيجاز وأثره في تاريخ البلاغة العربية، بحث للدّكتور مصطفى هدّارة: 23، مجلة كلية الآداب، جامعة الرّياض، 1975، 1976.

3- النّكت في إعجاز القرآن، الرّماني: 85، تحقيق وتعليق محمد خلف الله، ومحمد زغلول، مصر، دار المعارف، ط2، 1986.

4- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 116، تحقيق سعد سليمان حمودة.

أ-أنّه يلزم أن يكون كل مجاز لغوي استعارة.

ب-يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز استعارة.

ج-استعمال اللّفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازا.

د-أنّه لا يتناول الاستعارة التّخييلية.

وإذا تأمّلنا هذه الوجوه، يتأكّد لنا أن **الرّازي**، صاحب ملاحظة دقيقة، مكّنته من الوقوف على مواطن القصور في مفهوم الرّماني. فكما هو ثابت لدى الباحثين، فإنّ المجاز اللّغوي لا يكون استعارة إلا إذا ضُبط بعلاقة المشابهة، والرّماني لم يُشر إليها في تعريفه، ممّا يجعل المجاز المرسل داخلا فيه، إضافة إلى أسماء الأعلام المنقولة التي تفتقر إلى تلك العلاقة؛ ولهذا أخرجها البلاغيون من دائرة المجاز، فها هو **ابن الأثير** يوافق **الرّازي** فيما ذهب إليه بشأنها فيقول: « وإذا كان كل مجاز لابدّ له من حقيقة، نُقل عنها إلى حالته المجازيّة، فكذلك ليس من الضّرورة أن يكون لكلّ حقيقة مجاز، فإنّ من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام؛ لأنّها وُضعت للفرق بين الذّوات، لا للفرق بين الصّفات ».[1]

ولأنّ تعريف الرّماني يتّسم بالعموم، فإنّه يُتوهّم دخول اللّفظ المستعمل في غير معناه جهلا به في المجاز، كوضع اسم السّماء للأرض مثلا، كما أهمل فيه ما يسمّى **بالاستعارة التخييلية**.

بعد ذلك يعرض لنا المفهوم الذي يرتضيه فيقول: « والأقرب أن يُقال: الاستعارة ذكر الشّيء باسم غيره، أو إثبات ما لغيره له، لأجل المبالغة في التّشبيه ».[2]

والواقع أنّ الرّازي في تعريفه للاستعارة، يتحرّى الدّقة، والتّخصيص قدر الإمكان، بغية الكشف عن حقيقتها، فحين قال: **ذكر الشّيء باسم غيره**، يكون قد ميّزهـــا عن

1- المثل السّائر: 78/1.

2- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 116، تحقيق سعد سليمان حمودة.

التّشبيه المحذوف الآداة في حالة التصريح بالمشبّه؛ لأنّه إذا قال القائل: **زيد أسد**، فإنّه لم يذكره باسم الأسد، بل ذكره باسمه الخاصّ، وهذا كلام لا استعارة فيه. وأما قوله: **إثبات ما لغيره له**، فالأجل لفت الانتباه إلى الاستعارة التّخييلية التي أسقطها الرّماني في تعريفه، وبقوله: **لأجل المبالغة في التشبيه**، يكون قد ميّزها عن باقي أنواع المجاز ولاسيما المرسل منه.[1]

والجدير بالذّكر، أنّ الرّازي ليس وحده من ردّ مفهوم الرّماني للاستعارة، بل وجدنا أيضا صاحب الطّراز يراه باطلا، ومن وجوه ثلاثة[2]، هي نفسها التي ذكرها الرّازي الذي لم يزد عنه إلا وجه الاستعارة التخييلية.

إنّ فخر الدّين، وإن وافق **عبد القاهر** في نظرته إلى الاستعارة، فإنّ تعريفه يظلّ دقيقا، معلّلا، ومشفوعا بلغة المنطق، المؤدّية إلى الإقناع، ودفع الاضطراب، كما أنّه يُصرّ ويُلحّ على الحدّ الجامع، وهي القضيّة التي يرفضها العلوي، متّخذا من منطق الرّازي موقفا مناقضا، جاعلا إيّاه من أصحاب الجدل في دراسته لموضوع الاستعارة، إذ يقول عن تعريفه: « هو فاسد لأمرين، أمّا أوّلا؛ فلأنّه ذكر التّشبيه قيدا في الحدّ، وبذكره يخرج عن حدّ الاستعارة؛ لأنّها مخالفة للتّشبيه في ماهيتها وحكمها، فلا يدخل أحدهما في الآخر، وأمّا ثانيّا؛ فلأنه أورد فيه لفظ التّعليل، وهو قوله: لأجل المبالغة... والحدّ إنّما يراد لتصوّر الماهية مطلقة من غير تعليل، فبطل ما قاله ».[3]

وممّا يُذكر للرّازي أيضا في مجال دراسته لفنّ الاستعارة، إشارته إلى الاضطراب الذي وقع فيه شيخه، حين عدّها مجازا لغويّا في كتابه: **أسرار البلاغة**، ومجازا عقليا في كتابه **دلائل الإعجاز**، فيقول « اضطرب رأي الشّيخ في أنّ هذا المجاز عقلي، أم لغوي،

1-المصدر السابق: 116 و117.

2- ينظر الطراز: 199/1.

3- نفســه: 201/1.

والذي نصره في الأسرار، أنّه لغويّ؛ لأنّنا وإن أجرينا اسم الأسد على الرّجل المشبّه بالأسد بطريق التّأويل، ولكنّا على الحقيقة استعملناه في غير موضوعه الأوّل؛ لأنّنا إذا أجرينا على الرّجل اسم الأسد، لم نتجاوز فيه أمر الشّجاعة، فلا ندّعي للرّجل صورة الأسد وهيئته... فإذا أجرينا اسم الأسد على الرّجل، تبعا لثبات صفة الشّجاعة فيه، فقد سلبنا الصّيغة بعض ما هي مستحقّة له في أصل الوضع، وهو بنية الأسد، وهيكله، فيكون هذا إزالة عمّا وضع الأصل بازائه »[1]

وهكذا يتجلّى لنا أنّ الرّازي ينتصر لما ذهب إليه الجرجاني في الأسرار؛ لأنّه في عبارة: رأيت أسدا يكون المتكلّم قد جاز بلفظة "أسد" موضعها الأصلي، وأثبتها للرّجل الشّجاع.

والواقع أنّ المتتبّع لحقيقة الاستعارة، والمفهومات المحدّدة لها، يصطدم بجدل فكري، شارك فيه بعض البلاغيين، بمن فيهم الرّازي نفسه، حيث نجده يقع فريسة للجدل الدّيني لا البلاغي في تعرّضه إلى الاستعارة، جاعلا إيّاها نقلا، وليست إثباتا لمعنى اللّفظ المستعار له، تفاديا للكذب على الله؛ لأنّ القرآن الكريم، يتوفر على الكثير من الاستعارات، ولعلّه السّبب في تحاشيه الجدل بشأن المجاز العقلي في القرآن؛ لأنه مجاز بالإثبات.

2-شروط الاستعارة:

لا يخفى على أحد أنّ للاستعارة شروطا، ينبغي التّقيد بها؛ لأنّها لا تصحّ بدونها، وقد أشار الرّازي إلى بعضها في كتابه، بداية بالتّساؤل عن حقيقة المستعار فيها، هل هو اللّفظ أم المعنى؟ مؤكّدا بعد ذلك أنّ **المعنى** يعار أوّلا، بواسطة اللّفظ، وهذا يعني أنّ الذين جعلوها صفة للّفظ دون المعنى، قد جانبوا الصّواب فيها. يقول: « المشهور أنّ الاستعارة، صفة للّفظ دون المعنى، وهو باطل ».[2]

1- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 119 و120، تحقيق سعد سليمان حمودة.

2- نفســـه: 117.

وحجته في ذلك:[1]

أ-أنّه لا استعارة، ما لم يكن نقل اللّفظ تابعا لنقل المعنى، والدّليل على هذا، أسماء الأعلام، التي لا تدخل فيها الاستعارة؛ لأنّ نقل اسم العلم ليس تبعا لنقل معناه.

ب-أنّ الاستعارة تقوم على المبالغة، فإذا أطلق الاسم عاريا عن معناه، لم تتحقّق تلك المبالغة.

ج-أنّ المتكلّم، إذا قصد التّسوية بين المشبه، والمشبه به قال عن الشّجاع: **هو الأسد**، وإذا أراد المبالغة، أخرج المشبّه عن اسم جنسه فيقول: ليس هو بإنسان، وإنما هو أسد، أما إذا لم يرد إخراجه قال: هو أسد في صورة إنسان، مما يثبت أنّ الاستعارة هي ادّعاء معنى الاسم للشّيء.

د-أنّ النّقل في الاستعارة التّخييلية يغيب، ففي قول لبيد: **إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها**، لم ينقل لفظ اليد إلى الشّمال، بل استعار **اليد** إثباتا للمتصرّفية وقوة التّأثير.

ه-أنّه في قول القائل: **رأيت أسدا**، إثبات لصفة الأسدية، خلافا لمن يسمّى بالأسد، فإنّه لا مجال لإثبات وصف الأسدية.

و-أنّ وصف الشّجاع بالأسد، استعمال شائع في كلّ اللّغات، مما يثبت أنّ المستعار هو معنى الأسد وليس اسمه.

ز-أنّه في قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا**﴾[2]، إثبات لصفة الأنوثة، وليس مجرّد إطلاق لفظ البنات على الملائكة، بدليل ذمّ الله وسخطه على القائلين بذلك.

فالاستعارة إذن، لا تقوم فقط على نقل اللّفظ عن أصله اللغوي، وجعله للدّلالة

1- المصدر السابق: 118.

2- الزخـــرف: 119.

على ما لم يوضع له لسبب المشابهة، بل هي إثبات لمعنى لا يعلمه السّامع من اللّفظ ذاته، وإنّما من معنى اللّفظ، وهذه الفكرة يناصرها جلّ البلاغيين، ومن جملتهم **عبد القاهر الجرجاني** إذ يقول: « إنّا وإن جعلنا الاستعارة من صنعة اللّفظ فقلنا: اسم مستعار، وهذا اللّفظ استعارة ههنا، حقيقة هناك، فإنّا على ذلك، نشير بها إلى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم أن نثبت أخصّ معانيه للمستعار له، يدلّك على ذلك قولنا: جعله أسدا، وجعله بحرا، فلولا أنّ استعارة الاسم للشّيء، تتضمن معناه لما كان لهذا الكلام معنى ».[1]

ويوافق هذا الطّرح من المحدثين، **الدّكتور بسيوني عبد الفتاح فيود** حيث يقول: « الواقع والحسّ الشّعوري، وتذوق التّراكيب، يقضي بأن يكون المنقول هو معنى المشبّه »[2]، وبهذا نستلهم أنّ القصد بالاستعارة دائما، المعنى لا اللّفظ، وإن كان **الدّكتور رجاء عيد**، يعتبر الأمر مجرّد شقشقة في الكلام؛ لأنّ هناك ارتباط طبيعي بين اللّفظ ومعناه.[3]

والاستعارة لابدّ لها من شرط أساسي، هو بمثابة المسلّمة فيها، ونقصد بذلك **التّشبيه**، وقد ذكره **الرّازي** في تعريفه لها حين قال: « الاستعارة ذكر الشّيء باسم غيره، أو إثبات ما لغيره له، لأجل المبالغة في التّشبيه »[4]، فهو إذن كالأصل فيها؛ ولذلك نجد **الجرجاني** يُلحّ عليه كثيرا فيقول: « اعلم أنّ الاستعارة، تعتمد التّشبيه أبدا ».[5]

والحق أنّ هذا الشّرط رافقها منذ القديم؛ لأنّنا نجد **أرسطو** ينبّه إليه أثناء حديثه عن أسلوب الاستعارة، فيقول: « هذا الأسلوب وحده، هو الذي لا يمكن أن يستفيد المرء

1- أسرار البلاغة: 375.

2- دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح: 103، ط1، 1989.

3- ينظر فلسفة البلاغة بين التّقنية والتّطور، رجاء عيد: 117.

4- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 116 تحقيق سعد سليمان حمودة.

5- أسرار البلاغة: 51.

من غيره، وهو آية الموهبة، فإن إحكام الاستعارة معناه البصر بوجوه التّشابه »[1]، فهذا الكلام يشير بوضوح، إلى أنّ فنّ الاستعارة، يُبنى أساسا على التّشابه، والمعنى المشترك بين المستعار، والمستعار منه. وفي هذا الشّأن يقول **أبو هلال العسكري:** « ولابدّ من معنى مشترك بين المستعار، والمستعار منه »[2]، ويؤكّد **الرّماني** الأمر ذاته فيقول: « وكلّ استعارة بليغة، فهي جمع بين شيئين، بمعنى مشترك بينهما »[3]، فالبناء الاستعاري، يتطلّب صفة مشتركة، وهي حقيقية، كما أنّها تخضع للقوة والضّعف، الزّيادة والنّقصان بين المستعار منه والمستعار له.

ولأنّ الاستعارة من المجاز، فإنّها تقتضي **قرينة**، تمنع إيراد المعنى الحقيقي، وتُعيّن المعنى المجازي المراد. فإذا قلت: **رأيت أسدا**، كانت العبارة صالحة للدّلالة على رؤية واحد من جنس السّبع المعلوم، وأيضا الدّلالة على رجل شجاع شديد البسالة والجرأة، ولا يمكن الفصل بين الغرضين إلاّ عن طريق شاهد الحال[4]، وما يتّصل به من الكلام، من قبل ومن بعد، وهذا يعني أنّها قد تكون معنوية، أو لفظية من دليل الحال، أو فحوى الكلام.

وهي إمّا معنى واحد، كما في قولنا: **رأيت أسدا**، كما يمكن أن تتعدّد كقول الشاعر[5]:

فإن تَعَافُوا العَدلَ وَالإِيمَانَا ❖ فإنَّ في أيمَانِنَا نيرَانَا

والمراد: سيوفا لامعة، والقرينة «تعافوا»، وأيضا قوله: أهم يُحارَبون، ويُلزَمون على الطّاعة بالسّيف، ويمكن أن تكون أيضا معاني، مربوط بعضها ببعض، كقول البحتري:[6]

وَصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تَنكَفِي بِهَا ❖ عَلَى أرؤُسِ الأقرَانِ خَمْسُ سَحَائِبِ

1- الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس: 50 الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط2، 1997.

2- الصّناعتين: 398.

3- النّكت في إعجاز القرآن: 86.

4- ينظر البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف: 205، مصر، دار المعارف، ط2، دت.

5- البيت غير منسوب في الإيضاح في علوم البلاغة: 60/5.

6- ديوان البحتري: 356/2، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، دط، دت.

لقد أراد بـــ: **خمس سحائب**، أنامل الممدوحّ، ودلّ على ذلك بقوله: صاعقة، ومن نصله أي: نصل سيفه، وأردف قائلا: على أرؤس الأقران، ثم أتمّ القول بـــ: خمس، أي: عدد أصابع اليد، وبذلك اتّضح الغرض، وانكشف.[1]

ونشير إلى أنّ **فخر الدّين الرّازي**، لم يول القرينة عناية، واهتماما، ولعلّ انصرافه عن الحديث عنها، يرجع إلى اعتبارها من الأمور البديهية في الاستعارة.

3-حالات المستعار:

انصبّت الجهود المتخصّصة في البحث الاستعاري، على معرفة حالات اللّفظ المستعار، فلاحظوا أنّه يأتي **اسما**، كما يرد **فعلا**. يقول **عبد القاهر الجرجاني**: « واعلم أنّ اللّفظة المستعارة، لا تخلو من أن تكون اسما، أو فعلا »[2] والتّصنيف نفسه يراه **فخر الدّين الرّازي**.

أ-المستعار اسما:

يرى **فخر الدّين الرّازي**، أنّ المستعار، إذا كان اسما، فيجب أن يكون أصلا في الحديث عنه، وهذا يعني أنّه لا يمكن أن يقع موقع الخبر.[3]

كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾[4]، فلفظ العيد، كما نلاحظ ليس بمستعار، ولا موقع الحال كقوله تعالى: ﴿وسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[5]، فالسّراج حال، جاءت بعد تمام الكلام، ولذلك فاللّفظ ليس مستعارا.

إنّ المستعار في الأصل لا يكون إلاّ **فاعلا**، كقول القائل: لقيني أسد، أو **مفعولا به**، كقول القائل: لقيت أسدا، أو **اسما مجرورا** كقول القائل: مررت بأسد مقدام، أو **مضافا**

1- ينظر الإيضاح: 61/5.
2- أسرار البلاغة: 180.
3- نفســه: 180.
4- المائــدة: 114.
5- الأحــزاب: 46.

كقول الشّاعر:[1]

يَـا ابْـنَ الكَوَاكِـبِ مِـنْ أَئِمَّـةِ هَاشِـمٍ ✧ والـرّجّحِ الأحْـسَابِ والأحْـلاَمِ

ونفهم من هذا أنّ المستعار، إذا جاء اسما، فإنه يكون اسم جنس، وفي هذه الحالة يُحتمل حمله على الأصل، أي المعنى الحقيقي، وكذلك الفرع، أي المعنى المجازي، ويتسنّى لنا الفصل بالنظر إلى شاهد الحال، وما يتّصل به من كلام.[2]

وإذا نقل الاسم المستعار، عن مسمّاه الأصلي، إلى شيء آخر ثابت، ومعلوم، فيجري عليه، ويصير متناولا له تناول الصّفة للموصوف، كقول المتحدّث **أبديت نورا**، بمعنى: هدى وبيانا وحجة، كان الوصول إليه سهلا ويسيرا، غير أنّه قد ينقل الاسم المستعار عن موضعه، ويُستعمل في موضع آخر دون أن يظهر المعنى الذي استعير له، وهذا كقول لبيد:[3]

وَغَـدَاةِ رِيـحٍ قَـدْ كَـشَفْتُ وَقَـرَّةٍ ✧ إِذْ أصـبَحَتْ بِيَـدِ الـشَّمَالِ زِمَامُهَـا

فكما أسلفنا الذّكر، أن لبيدا، جعل يدا للشّمال، وليس هناك مشار إليه، يمكن أن تجري اليد عليه؛ ذلك لأنّه لم يقصد تشبيه الشّمال باليد، كما يشبّه الرجل بالأسد، وإنّما أراد أن يثبت للشّمال في الغداة تصرّفا كتصرف الشّخص في الشّيء، فاستعار لها اليد طالبا المبالغة.[4]

ب- المستعار فعلا:

إنّ الفعل، إذا استعير لشيء ليس له في الأصل، أثبت وصفا شبيها بالمعنى الذي اشتقّ منه كقول القائل: كلمتني عيناه بما يحوي قلبه، فكما هو معلوم أنّ للعين وصفا

1- البيت غير منسوب في أسرار البلاغة: 181.

2- ينظر أسرار البلاغة: 181.

3- ديوان لبيد: 176.

4- ينظر مقال: نظرية المجاز عند الجرجاني، غازي يموت: 120، مجلة الفكر العربي.

يشبه الكلام، من خلال العلامات التي تظهر فيها، أو الأوصاف، والخواصّ التي تكون في نظرها، والتي بها يكون الوصول إلى ما يختلج في القلوب.

ويؤكّد **فخر الدّين الرّازي** أنّ المستعار، إذا كان **فعلا**، فإنّه يقع من جهة فاعله، كقولهم: نطقت الحال بكذا، فالنّطق خاصّ بالإنسان، وجُعِلَ للحال؛ لأنّ لها وصفا شبيها بالنّطق من الشّخص[1] كما يقع من جهة مفعوله كقول ابن المعتز:[2]

جُمِعَ الحَقّ لَنَا فِي إِمَامٍ ❖ قَتَلَ البُخلَ وأَحْيَا السَّمَاحَا

لقد تعدّى الفعلان: **قتل وأحيا** إلى البخل، والسّماح على سبيل الاستعارة. ويقع تارة من جهة مفعوليه كقول القائل: وأقري الهموم الطارقات حزامة، فقد تعدّى الفعل إلى المفعولين: الهموم وحزامة، وتارة أخرى من جهة الفاعل، والمفعول، كقوله تعالى: **﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾**.[3]

وعموما، نلاحظ أنّ المستعار حسب **فخر الدّين الرّازي**، وأستاذه **الجرجاني**، يتّخذ أشكالا نحوية عديدة، كالفاعل، والمفعول به، والاسم المجرور، والمضاف.

4-الفرق بين الاستعارة والتشبيه:

التّشبيه من أوائل المصطلحات التي عرفتها البلاغة العربية، وقد وُظّف بمعناه البلاغي في **كتاب سيبويه**، ليحظى بعد ذلك بقدر وفير من الرّعاية، والاهتمام على يد **المبرد** (ت 285 هـ)، إذ درسه بالتّفصيل في كتابه الكامل.

والتشبيه وسيلة تعبيرية، مطلوبة بقوة من قبل المبدعين، لذلك نجده يحضر بكثرة في مختلف النّصوص القرآنية منها والشّعرية؛ لأنّه ميزة البليغ المقتدر، ودليل الضّليع المتمكّن

1- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 123 و124، تحقيق سعد سليمان حمودة.

2- ديوان ابن المعتز: 141، بيروت، دار صادر، دط، دت.

3- البقــرة: 20.

من البيان، يقول **السّكاكي**: « فهو إذا مهرتَ فيه، ملَكتَ زمامَ التّدرب في فنون السّحر البياني »[1]، ولهذا شُغِف به النّاقد القديم، وقدّس قوته وأثره في البناء الشّعري، فهيمن على العقول، وسيطر على النّفوس كما كانت له الأهمّية الخيالية من قبل الفلسفة اللّغوية القديمة، التي عدّته مقياسا هامّا من مقاييس النّقد. يقول **القاضي الجرجاني** (ت 392 هـ): « وكانت العرب، إنّما تُفاضِل بين الشّعراء في الجودة، والحسن بشَرَفِ المعنى وصحته، وجزالة اللّفظ، واستقامته، وتُسلّم السّبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبّه فقارب ».[2]

أمّا الاستعارة، فإنّها لم تستهو النّاقد القديم؛ لأنّها تقوم على إذابة الفوارق، وترك الحدود، وهدم مبدأ الثّنائية، وهذا التّصور لا يوافق تقاليد الشّعر العربي الموروثة، مما جعلها في نظر أصحابها مجرّد زينة، تفتقر إلى الوظيفة الجمالية، وهذه النّظرة القاصرة حملت بعض المصنّفين على إدراجها ضمن مسائل البديع، كما فعل **ابن المعتز**، أو إهمالها، وجعلها بعيدة عن عناصر الشّعر الأساسية كما فعل **قدامة بن جعفر** (ت 337 هـ)، **وابن طباطبا** (ت 322 هـ) الذي ضرب صفحا عن ذكرها.[3]

وأمام هذا الإغفال عن أثر نشاطها، قامت جهود خصبة، تحاول الكشف عن الدّور البلاغي للاستعارة، وتثبت للأذهان فاعليتها، وتؤكد أن المشابهة فيها، بلغت من القوة، والوضوح مبلغا، جعل طرفي التّشبيه شيئا واحدا، بعد إدخال المشبّه في جنس المشبّه به، إلاّ أنّ اعتمادها على التّشبيه أدى إلى التباسها في بعض الأذهان، فرأت أنّه لا فرق بينهما.[4]

ومن الذين تصدوا لهذا الرّأي، **فخر الدّين الرّازي** إذ يقول: « وظّن بعضهم أنّه لا فرق بينهما، وهو باطل »[5]، مبيّنا تمايز الصّورتين، واختلافهما. فالتّشبيه يدخل في الحقيقة؛ لأنّه

1- مفتاح العلوم: 141.

2- الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني: 33، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط4، 1966.

3- ينظر نظرية اللّغة والجمال في النّقد العربي، تامر سلوم: 284، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 1983.

4- ينظر التّصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى: 177، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1980.

5- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 125، تحقيق سعد سليمان حمودة.

معنى من المعاني، والألفاظ فيه تستخدم في معانيها الأصلية، بينما الاستعارة تدخل في نطاق المجاز.[1]

ويجمع الدّارسون، على أنّ الغاية من التّشبيه، هي الكشف عن صفة في المشبّه، عن طريق المشبّه به، وهذا يعني أنّه يقوم على الرّبط، ومقارنة شيء بآخر يقول **جابر عصفور**: « هو علاقة مقارنة، تجمع بين طرفين، لاتّحادهما، أو اشتراكهما في صفة، أو حالة، أو مجموعة من الصّفات، والأحوال »[2]، فالطّرفان فيه مستقلان عن بعضهما، والكلمات تظلّ ثابتة، ومعانيها حقيقية، إلاّ أنّ المبدع يُقيم رابطة بين الطّرفين، دون التّدخل في تغيير طبيعة الكلمات، مكتفيا بتأمّلها من أجل إبراز ما بينها من علائق.[3]

أمّا الاستعارة فخلاف ذلك؛ لأنّها لا تتأتّى إلا بحذف أحد طرفي التّشبيه، وهذا الحذف هو الذي يحوّل التّشبيه إلى استعارة، تتميز عنه بالإيجاز، والتّوكيد. يقول **فخر الدّين الرّازي**: « ألا ترى أنّك إذا قلت: رأيت أسدا، فقد أفدت أنّك رأيت رجلا مشبّها بالأسد، فقد نابت تلك اللّفظة مناب هذا الكلام الطويل ».[4]

والحقيقة أنّ الجدل، يحتدّ بين البلاغيين بشأن التّشبيه المضمر الآداة، وقد أدلى الجرجانيان بدلوهما في هذه المسألة، بداية **بالقاضي** الذي تعرّض للفرق بين الصورتين من خلال قول أبي نواس:[5]

فالحُبُّ ظَهْرٌ أنْتَ رَاكِبُهُ ❖ فَإذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انصَرَفَا

كاشفا عن خطأ البلاغيين في عدّه استعارة، وهو في الأصل تشبيه؛ لأنّ أبا نواس

1- المصدر السابق: 111.

2- الصورة الفنية في التراث النّقدي والبلاغي، جابر عصفور: 208 القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، دط، 1974.

3- ينظر التصوير البياني، محمد أبو موسى: 174.

4- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 125، تحقيق سعد سليمان حمودة.

5- ديوان أبي نواس: 427، بيروت، دار صادر، دط، دت.

جعل الحبّ كظهر يُديره الشّخص كيفما يشاء، إذا ملك عِنانَه، فيقول: « ولست أرى هذا، وما أشبهه استعارة... فهو إمّا ضرب مَثَل أو تشبيه شيء بشيء »[1]، فالاستعارة عند صاحب الوساطة تقوم على حضور الاسم المستعار، ونقل العبارة من مكانها، وجعلها في مكان غيرها. فيقول: « وإنّما الاستعارة ما اكتُفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونُقلت العبارة، فَجُعِلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشّبه ».[2]

وقد سار **عبد القاهر** على نهجه، وناقش التّشبيه البليغ في مثل قولهم: **زيد أسد**، مشيرا إلى الخلاف الحاصل بين الدّارسين في عدّه استعارة أو تشبيها، مؤكّدا في الأخير أنّه تشبيه؛ لأنّ لفظة **الأسد** جيئ بها لإفادة ذلك، وبالتّالي صار من الخطأ عدّه استعارة، ويبين لمن يصرّ على عدّه استعارة بأنّه يجب التفرقة بين المشبّه به الذي يجوز إدخال آداة التّشبيه عليه، والمشبّه به الذي يتعذّر، ولا يحسن فيه ذلك، فإذا كان المشبّه به **معرفة**، حسُن إدخال الكاف، فنقول: زيد كالأسد، والصّورة هنا تكون تشبيها لا استعارة، أمّا إذا كان **نكرة**، فإنّه لا يليق القول: زيد كأسد، وبالتالي لا يمكن عدّه تشبيها، وكان إطلاق اسم الاستعارة أولى، وذلك بسبب صعوبة تقدير الآداة فيه، ففي قولنا: هو بحر من البلاغة، يتعذّر إدخالها، ولا تُقدّر إلاّ بعد أن نُغيّر في صورة الكلام، فنقول عندئذ: هو كالبحر إلاّ أنّه في البلاغة. وكقول البحتري:[3]

شَمْسٌ تَأَلَّقُ وَالفِرَاقُ غُرُوبُهَا ❖ عَنَّا وَبَدرٌ والصُّدُودُ كُسُوفُهُ

فإنّه يستعصي علينا تقدير حرف التّشبيه، ولا يتسنّى لنا، حتى نتصرّف في بنية الكلام فنقول: هو كالشّمس المتألّقة، إلاّ أنّ فراقها هو الغروب، وكالبدر إلاّ أنّ صدوده الكسوف.[4]

1- الوساطة بين المتنبي وخصومه: 41.

2- نفســه: 41.

3- ديوان البحتري: 77/1.

4- ينظر أسرار البلاغة: 244.

إنّ نظام العبارة في الاستعارة، يختلف كثيرا عن نظامها في التّشبيه، ولهذا يُؤكّد الجرجاني على أهمية تحليل البناء الاستعاري، وكشف دقائق طبيعته، ومعانيه، فتحدّث عن جانب التّعريف والتّنكير، ودور الآداة، ووظيفتها في التّركيب الاستعاري. وانتهى إلى أنّ التّشبيه الصّريح، المصحوب الآداة لا يجوز عدّه استعارة، حتى وإن حذفنا تلك الآداة، وعلى سبيل المثال إذا حاولنا في قول النّابغة:[1]

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي ❊ وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ

أن نعامل اللّيل معاملة الأسد في قولنا: رأيت أسدا، نسقط ذكر المشبّه، تعذر علينا ذلك، واستحال الأمر؛ لأنّ ذلك يُخلّ بالمبالغة التي قصدها النّابغة في قوله، وعليه، فإنّ التّركيب الذي يحضر فيه المشبّه، والمشبّه به معا، يمثل التشّبيه لا الاستعارة؛ لأنّها تقوم على إسقاط ذكر المشبّه، واستعمال الاسم الموضوع للمشبّه به.[2]

واللاّفت للانتباه، أنّ الجرجاني يعتمد على معاني النّحو لتحديد الفروق بين التّشبيه والاستعارة، وتوصل إلى أنّ المتكلّم في الاستعارة يثبت المعنى للمستعار له، أو يدّعيه، فيأتي الاسم المستعار مبتدأ، أو فاعلا، أو مفعولا، أو مجرورا بحرف الجرّ، أو مضافا إليه. عكس التّشبيه الذي يكون فيه المشبّه به خبرا، أو مفعولا ثانيا، أو حالا.[3]

ومن خلال هذا، نتوصّل إلى أنّه لا استعارة في الموضع الذي يُذكر فيه الخبر معرفة، أو يحسن دخول حرف التّشبيه فيه بسهولة، أمّا إذا ورد الخبر نكرة، كقولنا: هو كبحر، فإنّ في إطلاق الاستعارة عليه جانبا من القياس، ولا يصحّ اعتباره تشبيها إلاّ إذا أضفنا صفة المشبّه به، فنقول: هو كبحر زاخر.

1- ديوان النابغة الذبياني: 168، جمع وتحقيق وشرح الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور، الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976.

2- ينظر أسرار البلاغة: 244.

3- نفســه: 243.

وليس **عبد القاهر** وحده من اعتمد على آداة التّشبيه، في التّفريق بين الاستعارة والتّشبيه، بل نجد أيضا **حازم القرطاجني** (ت 684 هـ) إذ يقول: « التّشبيه بغير حرف، شبيه بالاستعارة في بعض المواضع، والفرق بينهما، أنّ الاستعارة، وإن كان فيها معنى التّشبيه، فتقدير حرف التّشبيه لا يسوغ فيها، والتّشبيه بغير حرف على خلاف ذلك؛ لأنّ تقدير حرف التّشبيه واجب فيه ».[1]

ونجد **ابن الأثير**، يوافق ما ذهب إليه **الجرجانيان**، فالتّشبيه عنده ما ذُكر فيه المنقول، والمنقول إليه، وجاز لنا إظهار آداته دون أن يذهب رونق الكلام وحسنه، أمّا الاستعارة، فإنّها ما اكتُفي فيها بذكر المنقول، دون المنقول إليه، مع تعذّر إظهار الآداة، يقول:« الاستعارة لا تكون إلاّ حيث يطوى ذكر المستعار له، الذي هو المنقول إليه، ويُكتَفى بذكر المستعار الذي هو المنقول ».[2]

ويسلك **الرّازي** سبيل شيخه؛ ليبرز الفرق بين الصّورتين فيقول: « الاسم إذا قصد غير ماله، لمشابهة بينهما، فإمّا أن يُسقط ذكر المشبّه، أو لا يُسقط، فإن أسقط فهو استعارة بالاتّفاق... وإن لم يسقط فلا يَخلو: إمّا أن تذكر الصّيغة الدالّة على المشابهة، أو لا تذكر، فإن ذكرتها فليس من الاستعارة بالاتّفاق، وأمّا إن لم تذكر، فهاهنا اختلفوا في كونه استعارة ».[3]

فالاستعارة، إذن كلام حذِف فيه المشبّه، بينما التّشبيه، يقوم على ذكر الطّرفين معا، ويأتي على وجهين: وجه تظهر فيه الآداة، فتجعله مختلفا تماما عن الاستعارة. ووجه ثان أضمِرت فيه، فوقع الاختلاف بشأنه، هل هو استعارة أم تشبيه؟

1- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني: 386 و387، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1981.

2- المثل السائر: 344/1.

3- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 121، تحقيق سعد سليمان حمودة.

ويكشف عن نظرته، فيجزم أنّ التّشبيه المضمَر الآداة، ليس استعارة بأيّة حال من الأحوال فيقول: « والحّق أنّه ليس من الاستعارة »[1]، ولكي يُقنع الأذهان بالفرق بينهما، انتهج الجدل الفكري، والتّعليل المنطقي، معتمدا حجتين، وافقهما معظم البلاغيين كالعلوي.

وتتلخّص الحجّة الأولى، في كون مدلولات الأسماء، تشبه تماما الهيئات، في دلالتها على الأحوال، كالرّجل السّوقي الذي يلبس تاج الملك، ويجلس على عرش الحكم، ومع ذلك فإنّ النّاظر إليه لا يأخذه على أنّه الملك، بسبّب بقاء ما يدُلّ على أنّه ليس إلاّ رجلا سوقيا، وهذا الأمر، ينطبق على قولنا: **زيد أسد**؛ لأنّ المتكلّم في الحقيقة قد نفى عنه ما يجعله فعلا أسدا، فالذّتان ليستا ذاتا واحدة، ومن ثمّ انعدمت الإعارة، والمبالغة المطلوبة من الاستعارة.

أمّا الحجّة الثّانية، فتتمثّل في أنّ الغاية من الاستعارة، هي إلحاق ما للمستعار منه بالمستعار له، وفي قولنا: **زيد أسد**، يكون المتكلّم قد قصد الإعلام، والإخبار عن ذلك الشّخص المسمّى بزيد بأنّه أسد لا غير، عكس قولنا: **لقيت أسدا**، فالمراد ذلك الحيوان المعلوم لدى الجميع بفرط شجاعته.[2]

وهكذا، يتّضح لنا أنّ **فخر الدّين**، لم يخرج عمّا جاء به أستاذه بشأن الاستعارة، واختلافها عن التّشبيه المضمر الآداة، إذ أكّد منذ البداية، أنّ التّشبيه من أساليب الحقيقة، والكلمات فيه لا تُجرّد من دلالتها الأصلية، عكس الاستعارة التي هي من أساليب المجاز، يقول محمد أبو موسى: « الاستعارة إذن، تُشكّل الأشياء تشكيلا آخر، وتمحو طبائعها، وتعطيها صفات، وأحوالا أخرى، يُفرغها الشّاعر والأديب عليها وفقا لحسّه، وضروب انفعالاته وتصوراته... الاستعارة تنفض عن الأشياء أوصافها الأليفة، وتُفرغ عليها أوصافا وجدانية ».[3]

1- المصدر السابق: 121.

2- نفســـه: 121.

3- التّصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى: 280.

إنّ مزيّة الاستعارة، واضحة، وجليّة، فهي أبلغ من التّشبيه؛ لأنّها تُلغي مبدأ الثُنائية، والخيال فيها أكثر قوة؛ لأنّ صاحبها يتجاوز ظاهر الصّورة إلى مكنوناتها، كبعد الإيحاء، وروعة التّعبير، ولهذا، اعتمد **الإمام الخطابي** (ت 388 هـ) على هذه الميزة فيها ليردّ على الذين زعموا أن ألفاظ القرآن الكريم، لم توظّف التّوظيف اللاّئق، والحسَن، مبينا أنّ الاستعارة في بعض المواضع تكون أبلغ من الحقيقة[1]، وبفضلها لا يقدّم المعنى مباشرة، بل يُقارن أو يُستبدل بغيره على أساس التّشابه؛ ولأنّها تُحقّق التّفاعل، والتّداخل في الدّلالة، فضّلها **الرّازي**، ورجّحها على التّصريح بالتّشبيه، كما يفضلها اليوم النّقاد المعاصرون، يقول ريتشاردز: « إنّ العناصر اللاّزمة لاكتمال التّجربة، لا تكون دائما موجودة على نحو طبيعي، ولذلك فإنّ الاستعارة تخلق الفرصة لإدخال هذه العناصر خِلسَة ».[2]

وهذا يعني أنّ لها القدرة على إدخال عدد كبير من العناصر داخل نسيج التّجربة الشعرية.

5-الاستعارة الحسنة:

الاستعارة أصل من أصول الأدب والشّعر، ووسيلة بيانية، تُبرز الحسّ الخفيّ، والشّعور الغامض، كما تكشّف عن الفكرة المحتجبة، لأنّ اللّغة المباشرة قد تقف عاجزة أمام بعض الأفكار، والمشاعر المدفونة في الصّدور، فتُسعفها اللّغة المجازية ممثّلة في الاستعارة، فتعبّر عنها بطريقة بليغة وبديعة.[3]

إنّ أهمية الاستعارة، ودورها في التّعبير عمّا يُثقل كاهل الأديب والشّاعر من أفكار، حملت البلاغيين على تحديد بعض الأصول التي تضمن حسنها إذا راعاها المبدع،

1- ينظر بيان إعجاز القرآن، الخطابي: 44، تحقيق وتعليق محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، ط2، 1968.

2- الصورة الفنية: جابر عصفور: 297.

3- ينظر التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى: 322.

أمّا إذا خالفها، فإنّها تصير قبيحة مبتذلة، وقد تمّ التّوصل إليها من خلال تلك المناقشات التي نشّطها النّقاد حول الشّعراء المختصَم في شعرهم كأبي تمام، والبحتري والمتنبي.

ومن الدّارسين الذين بحثوا الاستعارة الحسنة، **فخر الدّين الرّازي** الذي يطالب **بوضوح التّشبيه**، فيقول: « الاستعارة لا تحسن إلا حيث كان التّشبيه متقررا بين النّاس ظاهرا »[1]، فوضوح الشبّه بين طرفي التّشبيه، يجعل المستعار له قريبا من المستعار، بل فردا من أفراده، فيُعبّر بالثّاني عن الأوّل، وهذا يعني أنّه يجب أن يكون أيضا **قويا**، وإن تباعد الطّرفان، يقول **القزويني**:« إذا قوي الشبّه بين الطرفين بحيث صار الفرع كأنّه الأصل، لم يحسن التّشبيه، وتعينت الاستعارة ».[2]

وقد أشار **الرّازي**، إلى هذا الأمر فقال: « إذا قويت المشابهة بين الشّيئين، كان التّصريح بالتشبيه قبيحا »[3]، ويضرب مثالا لذلك قول ابن المعتز[4]:

أثمَـــــرَتْ أغـــــصَانُ راحَتِـــــهِ ❖ لِجُنَـــــاةِ الحُـــــسْنِ عُنّابَـــــا

فلو أظهرنا التّشبيه وقلنا: أثمرت أصابع يده، التي هي كالأغصان لطالب الحسن شبيه العنّاب من أطرافها المخضوبة، صار الكلام غثّا وخرج إلى ما تعافه النّفس ويأباه الذوق السّليم.

وحسن الاستعارة يتحقّق عند **الرّازي** أيضا **بالشبّه الخفي** فيقول: "من شأن الاستعارة أنّك كلّما زدت التّشبيه إخفاء، ازدادت الاستعارة حسنا ».[5]

والرّأي نفسه ذهب إليه **يحي بن حمزة العلوي**، إذ أرجع حسنها إلى القدرة، والنّجاح في إخفاء التّشبيه، فيقول: « وكلّما ازداد التّشبيه خفاء، ازدادت الاستعارة

1- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 125 تحقيق سعد سليمان حمودة.

2- الإيضـــاح: 326.

3- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي: 125 تحقيق سعد سليمان حمودة.

4- ديوان ابن المعتز: 40.

5- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 127 تحقيق سعد سليمان حمودة.

حسنا ورشاقة »[1]، ولعلّه التمس هذا الحكم من الرّازي نفسه؛ لأنّنا وجدناه في كتابه يستند كثيرا إلى أرائه.

ويطالب **فخر الدّين** كذلك **بعدم التّعمية والإلغاز** في الاستعارة فيقول: « فأمّا ما يكون خفيّا، يستخرجه الشّاعر، أو غيره بذهنه، فلابد فيه من التّصريح بالتّشبيه، وإلاّ كان تكليفا بعلم الغيب »[2]، لأنّ ذلك من شأنه أن يجعل العلاقة بين الطّرفين، غامضة، أو خفيّة فيلتبس المراد وتضيع الدّلالة، يقول **الأمدي**: « وإنّما استعارت العرب المعنى لما ليس له، إذا كان يقاربه، أو يناسبه، أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سببا من أسبابه، فتكون اللّفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشّيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه ».[3]

إنّ الآمدي يشير بوضوح، إلى أنّ جودة الاستعارة، وحسنها، موقوفان على ملاءمة معناها لمعنى ما استعيرت له، مع مراعاة التّناسب العقلي بين طرفيها.

وليس وضوح الشبّه، والنّجاح في إخفائه المقياس الوحيد لضمان حسن الاستعارة، بل لابد من **المبالغة والإيجاز** فيها، يقول الرّازي: « حسن الاستعارة إنّما يكون إذا تضمّنت المبالغة في التّشبيه مع الإيجاز »[4]، ويُمثّل لهذا الشّرط بقول القائل: **أيا من رمى قلبي بسهم فأنفذا**، مبينا أنّ في قوله: **فأنفذا**، استعارة حسنة تفيد السّرعة، والسّهولة، وكذلك لو قال: **فأقصدا**، فإنّها تفيد المبالغة في الوصف بالسّهولة، وتحقيق الإصابة[5]. واللّفظتان كما نلاحظ، غاية في الإيجاز.

ويسترسل **الرّازي** في حديثه عن الاستعارة الحسنة، فيجعلها أيضا في الجمع بين

1- الطـــراز: 239/1.

2- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 125 و126، تحقيق سعد سليمان حمودة.

3- التّصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى: 323.

4- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 30، تحقيق سعد سليمان حمودة.

5- نفســـه: 130 و131.

عدّة استعارات قصدا لإلحاق الشّكل بالشّكل ليتمّ التّشبيه كقول امرئ القيس:[1]

فَقلتُ لَهُ لَمَّا تمطّى بصُلبِهِ ❖ وَأردَفَ أعجازا ونَاءَ بكلكلِ

فقد جعل للّيل صُلبا، تمطّى به، ثّنى ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصّلب، وثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به، فاستوفى جملة أركان الشّخص، وراعى ما يراه النّاظر من جوانبه جميعا، فهي استعارة بليغة.

والحقيقة أن الاستعارة الحسنة، شغلت عقول الكثير من النّقاد، والبلاغيين الذين انكبّوا على بحث مواطن، وأسباب الحسن فيها، **كعبد القاهر الجرجاني** الذي تحدّث عنها في **دلائله**، مؤكّدا أن الحسن فيها لا يعود إلى اللّفظة المستعارة، وإنّما إلى طريقة نظم الكلام، فيقول: « إنّ في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلاّ من بعد العِلم بالنّظم، والوقوف على حقيقته »[2]، ولتوضيح قصده، تناول قوله تعالى: ﴿**واشتعَلَ الرأسُ شيبًا**﴾[3]، فبيّن أنّ المزّية، واللطّافة في الآية، مرجعهما نظم الكلام، وطريقة نسجه التي اقتضت إسناد الفعل إلى الرّأس، علما أنّ الإشعال في الأصل للشّيب، فلو قيل: اشتعل شيب الرّأس، أو اشتعل الشّيب في الرّأس، لزال الحسن، وذهبت المزيّة التي نلمسها في الآية الكريمة التي أفاد تركيبها معنى الشّمول، وأنّ الشّيب قد غطّى شعر الرّأس كلّه، ولم يسلم جزء منه.[4]

واللاّفت للانتباه، أنّ **الرّازي** لم يذكر نظرة الجرجاني بشأن الاستعارة الحسنة، كما لم يسلك نهج بعض الباحثين الذين ربطوا حسنها، أو قبحها بطريقة التّعبير عن المعاني عند الشّعراء القدامى، بمعنى أنّ الشّاعر إذا سار في استعاراته على الطّريقة المألوفة لدى شعراء الجاهلية،

1- ديوان إمرىء القيس: 81.

2- دلائل الإعجاز: 75.

3- مريم: 04.

4- ينظر دلائل الإعجاز: 76.

والإسلام كانت حسنة، أمّا إذا ابتدع لنفسه طريقة، ومنهجا مخالفا لهم، كانت رديئة وقبيحة،وهذا المقياس اعتمده **الآمدي** في دراسته لاستعارات أبي تمام كالتي في قوله:[1]

رَقيقُ حَوَاشِي الحِلمِ لَوْ أنّ حِلْمَهُ ❖ بِكفيكَ مَا مَارَيْتَ في أنّهُ بُرْدُ

فقد اعتبرها قبيحة، ورديئة؛ لأنّه لم يُعلم أنّ أحدا من شعراء الجاهلية والإسلام، وصف الحلم بالرّقة، وإنّما وُصف بالرّجحان، والثّقل والرّزانة، كما في قول الفرزدق[2]:

أَحْلامُنَا تَزِنُ الجِبَالَ رَزَانَةً ❖ وَتَخَالُنَا جِنًّا إذَا مَا نَجْهَلُ

ويرى **الأمدي** أن أبا تمام، يجهل هذا الأمر، ولكنّه أراد أن يبتدع منهجا لنفسه فوقع في الخطأ.

ونشير إلى أنّ مقياس **الأمدي**، لم يلق الاستحسان من قبل المحدثين، إذ نجد **الدّكتور إحسان عباس** يردّه قائلا: « إنّ أخطر ما في هذا الاحتكام إلى طريقة العرب، هو ما يصيب الاستعارة؛ لأنّ تعقب الاستعارة، يعني التّدخل في التّشخيص والقدرة الخيالية لدى الشّاعر.[3]

فالدّراسات الحديثة إذن، تسقط هذا المقياس؛ لأنّه يحدّ من قدرة الشّاعر على الإبداع، والابتكار.

أما **القاضي الجرجاني**، فيُلفت أنظار الدّارسين، إلى أنّ حسن الاستعارة من عدمه، يُحدّد بقبول النّفس لها، أو نفورها منها، ذلك لأنّ الاستعارة الحسنة في الأصل، تتّصل بالقلب قبل العقل، حتّى تعبّر عن معاناة حامل الفكرة، أمّا إذا بعدت عن الحسّ، والشّعور، فإنّها تصير فاسدة وقبيحة.[4]

1- البيت في نظرية اللّغة والجمال في النّقد العربي، تامر سلوم: 291، و لم أجده في ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عزّان، القاهرة، دار المعارف، ط5، 1987

2- ديوان الفرزدق: 157/2، بيروت، دار صادر، دط، دت.

3- تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس: 168، بيروت، لبنان، دار الثقافة، ط2، 1978.

4- ينظر الوساطة بين المتنبي وخصومه: 439.

ويستقي لنا **القاضي** من عيون الشّعر العربي، جملة من الأبيات الشّعرية التي تتضمن استعارات حسنة، وممّا ساقه لنا في هذا المجال قول كثير عزة[1]:

وَلَمَّا قَضَيْنا مِنْ مِنًى كُلَّ حَاجَةٍ ❖ وَمَسَّحَ بالأركانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ

وَشُدَّت عَلى حُدْبِ المَهَارى رِحَالُنَا ❖ وَلا يَنظُرُ الغَادى الذى هُوَ رَائحُ

أخَذْنَا بأطرَافِ الأحَاديثِ بيننَا ❖ وَسَالَت بأعنَاقِ المَطيِّ الأبَاطِحُ

فالمراد أنّ الإبل، سارت بسرعة، وفي آنِ الوقت بلين، وسلاسة، فشابهت السّيول الجارية في الأباطح، وقد علق **عبد القاهر** على الاستعارة في البيت، ورآها غاية في الدّقة، واللّطف؛ لأنّ الشّاعر جعل الفعل: سال للأباطح، ثم عدّاه بالباء، كما أدخل الأعناق في البيت فقال: بأعناق المطيِّ، ولم يكتف بالقول: بالمطيِّ.[2]

وقد تحدّث **فخر الدّين الرّازي** أيضا عن الاستعارة في هذا البيت، وعدّها من الاستعارات الخاصّية التي تتطلب الذّكاء، وسعة الفهم من أجل إدراكها.

وهكذا يتّضح لنا أنّ **فخر الدّين الرّازي**، يحصر مقاييس حسن الاستعارة في إخفاء الشبّه، ووضوحه، وقربه مع المبالغة فيه، والإيجاز في اللّفظة المستعارة، فضلا عن الجمع بين عدّة استعارات، دون أن يولي اهتماما بالمقاييس التي أشار إليها الجرجانيان والآمدي.

والواقع، أنّ تتبّعنا لحقيقة الاستعارة، وأحكامها في كتاب **فخر الدّين الرّازي**، جعلنا نتيقن من تأثره بشيخه **عبد القاهر الجرجاني**، وهذا التّأثر نجده جليّا وقويّا، بشأن شروط الاستعارة، وحالات المستعار، والفرق بين التّشبيه والاستعارة، غير أنّ قدرته البلاغية تظهر بقوة أثناء حديثه عن مفهوم الاستعارة، وتحديد مقاييس حسنها.

1- ديوان كثير عزة: 525، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، دط، 1971.

2- ينظر دلائل الإعجاز: 57.

الفصل الثاني

أقسام الإستعارة

عند فخر الدّين الرّازي

إنّ الاستعارة كما هو متّفق عليه، تتولّد من النّظر في كلام العرب، ولهذا تتعدّد أنواعها، وتكثُر أقسامها. وقد فرّعها البلاغيون مرّة حسب فائدتها، وأخرى حسب اسميتها، وفعليتها، وتارة حسب شكلها النّحوي، وأخرى حسب وجود أحد الطّرفين، أو حذفه.

وممّا لا يختلف فيه اثنان، أنّ **عبد القاهر الجرجاني**، أحسن من حدّد تلك التّقسيمات، وأسهب في شرحها والتّمثيل لها، ثم جاء **فخر الدّين الرّازي** فاقتفى أثر شيخه، وقسّمها على ضوء ما جاء به[1]، ومن الأقسام التي أشار إليها في كتابه:

أوّلا: باعتبار الطّرفين:

1 -الاستعارة التّصريحية:

تناول البلاغيون هذا النّوع من الاستعارة، لكن دون تسميتها صراحة، وبالنّسبة **لفخر الدّين الرّازي**، فإنّنا وجدناه يشير إليها في المفهوم الذي أعطاه للاستعارة عموما بقوله: « الاستعارة عبارة عن جعل الشّيء الشّيء »[2]، وهي عنده اشتراك شيئين في وصف، إلاّ أنّ أحدهما يكون أقلّ من الآخر في الصّفة، فيُعطى بموجبها الطّرف النّاقص اسم الزّائد، طلبا للمبالغة في تحقيق ذلك الوصف[3]، وقد ورد المفهوم نفسه في معجم المصطلحات: « أن تعتمد نفس التّشبيه، وهو أن يشترك شيئان في وصف، وأحدهما أنقص من الآخر، فيُعطى النّاقص اسم الزّائد، مبالغة في تحقيق ذلك الوصف »[4].

ونرى **فخر الدّين** يمثّل لها بالأمثلة نفسها التي ساقها **عبد القاهر** حين عرّفها بقوله: « أن تنقله -أي الاسم- عن مسمّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابت، معلوم، فتجريه عليه، وتجعله متناولا له تناول الصّفة للموصوف ».[5]

1- ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب 142/1، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، دط، 1983.

2- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 117 تحقيق سعد سليمان حمودة.

3- نفســـه: 132.

4- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب: 155/1.

5- أسرار البلاغة: 42.

ومن تلك الأمثلة قول القائل: **رأيت أسدا** بمعنى: رجلا شجاعا، **وعنّت لنا ظبية** بمعنى: امرأة، ممّا يثبت أنّ الاستعارة التّصريحية، تعني حذف المشبّه، والتّصريح بالمشبّه به، تماما كما وصفها **السّكاكي** بقوله: « أن يَكونَ الطّرف المذكور من طرفي التّشبيه، هو المشبّه به ».[1]

والمتتبّع لمثل هذه الأقوال، يراها تتّفق وما ذهب إليه الشّيخ الإمام بشأن الاستعارة التّصريحية، سواء في الأسرار، أو الدّلائل، حين جعلها تشبيه الشّيء بالشّيء مع ترك الإفصاح عن التّشبيه، والتّعبير بالمشبّه به عن المشبّه.[2]

ويواصل **فخر الدّين** حديثه عن هذا النّوع، فيجعله في **أربعة أقسام:**

أ-استعارة المحسوس للمحسوس:

وهذا القسم بدوره يتفرع إلى **قسمين اثنين:**

الأوّل: أن يكون الاشتراك في الذّات والاختلاف في الصّفات: وذلك حين يتّفق المستعار منه والمستعار له في الحقيقة، ويكونان من جنس واحد، إلاّ أنّ أحدهما يفوق الآخر في الصّفة، عندئذ ينُقل اللّفظ المخصّص للأكمل إلى الأنقص، كاستعارة الطّيران لغير ذي الجناح في السّرعة، فكما هو ظاهر، فإنّ الطّيران والعَدوَ يشتركان في الحقيقة التي هي الحركة المكانية؛ ولأنّ الطّيران، يفوق العَدوَ في السّرعة، سمّوه طيرانا، وبذلك جاز للمتكلّم أن يقول: **خير الناس، رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله، كلّما سَمِعَ هَيعَة طار إليها**[3]، فقد عبّر عن العَدْوِ السّريع بقوله: **طار إليها**؛ لأنّ الطّيران أعلى وأسرع منه.

1- مفتاح العلوم: 158.

2- ينظر دلائل الإعجاز: 52.

3- ينظر التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى: 200.

ونشير إلى أنّ اتّفاق المستعار منه، والمستعار له في الجنس، يجعل الاستعارة قريبة من الحقيقة، ولقد تحدّث **عبد القاهر** عن هذا القسم في أسراره، وضرب له أمثلة عديدة، منها قول البحتري[1]:

يَتراكَمُونَ عَلَى الأسِنّةِ فِي الوَغَى ❖ كالصّبحِ فَاضَ عَلَى نجومِ الغَيْهَبِ

لقد استعار لفظة "**فاضَ**"، المخصّصة في الوضع لِحَرَكَة المَاء للفجر؛ لأنّ حالة انبساطه، شبيهة بانبساط المَاء وحَرَكته في فيضه.

وكقول المتنبي[2]:

نَثَرتَهم فَوقَ الأُحَيدِبِ نَثرَةً ❖ كَمَا نُثِرَت فَوقَ العَرُوسِ الدّراهِمُ

فالنّثر في الأصل للأجسام الصّغيرة لا الكبيرة، ومع ذلك جعله الشّاعر لجنود العدّو، الذين كانوا يتساقطون على غير ترتيب، تماما كنثر وتساقط الأشياء الصّغيرة.

والثّاني: أن يكون الاشتراك في الصّفات،والاختلاف في الحقيقة، وذلك حين يتّفق الطّرفان في الصّفة، ويختلفان في الجنس، ويمثّل **الرّازي** لهذا القسم بقول القائل: **رأيت شمسا**، والمراد شخصا، يتهلّل وجهه كالشّمس، فالتّهلّل وهو الصّفة المشتركة، يوجد في جنسين مختلفين؛ لأنّ الإنسان غير جنس الشّمس.[3]

إنّ هذين الضّربين، يشكّلان قسمَي الاستعارة باعتبار **الجامع** عند أهل الفلسفة، وأصحاب المنطق، فالضّرب الأوّل، يكون الجامع فيه داخلا في مفهوم الطّرفين، أمّا الضّرب الثّاني، فالجامع فيه غير داخل في مفهومهما.

1- ديوان البحتري: 320/2.

2- ديوان المتنبي: 553/2.

3- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 134 تحقيق سعد سليمان حمودة.

ب-استعارة المعقول للمعقول:

في هذا القسم من **الاستعارة التّصريحية**، يكون الشّبه مأخوذا من الصّور العقلية، والطّرفان يشتركان في وصف عدمي، أو ثبوتي، إلاّ أنّ أحدهما بذلك الوصف أولى، ويكون فيه أكمل، فينـــزِل النّاقص منزلة الكامل.[1]

ويرى **فخر الدّين** أنّ الطرفين، إمّا أن يكونا **متعاندين**، أو **غير متعاندين**، فإن تعاندا، كان ذلك التّعاند، إمّا بالثّبوت، أو الانتفاء، أو بالتّضاد.

فمن **الأوّل**- التّعاند بالثّبوت أو الانتفاء- نجد:

1-استعارة المعدوم للموجود:

وذلك حين تغيب الفائدة المطلوبة من ذلك الموجود، فيصير مشاركا للمعدوم في عدم الفائدة؛ ولأنّ المعدوم أولى بذلك الوصف، فإنّه يستعار للموجود.[2]

2-استعارة الموجود للمعدوم:

يتحقّق هذا الضّرب، إذا بقيت الآثار المطلوبة من الشّيء بعد عَدم، عندئذ، يصير المعدوم مشاركا للموجود بتلك الفوائد؛ ولأنّ الموجود في هذه الحالة أولى بالوصف من المعدوم، استُعير اسم الموجود للمعدوم.[3]

ومن **الثّاني**-التّعاند بالتّضاد- تشبيه الجاهل بالميّت؛ لأنّ القصد من الحياة الإدراك والفعل، فإن غاب الأمران، انعدمت الفائدة المطلوبة منها، ولهذا تصير مشابهة للموت في عدم حصول الفائدة المرجوّة، وبما أنّ الموت أولى بذلك الوصف، تُنْـــزَل الحياة منزلة الموت.

1- المصدر السابق: 134.

2- نفســـه: 134.

3- نفســـه: 135.

ويُطيل **الرّازي** الكلام في هذا الضّرب، فيُشير إلى الضّدّين القابلين للأزيد والأنقص؛ لأنّه في هذه الحالة، يُستعار للأنقص في أحد الطّرفين اسم الأزيد في الطّرف الآخر، شريطة تساوي التّشبيه، ويمثّل لهذا الحكم بالشّخص الذي يكون أقلّ علما، وأضعف قوّة، فإنّه دائما يُستعار له اسم الميّت[1]. بينما تُستعار الحياة للأكثر علما ومعرفة، ومنه قول القائل: **فلان لَقِيَ الـــمَوت**، والمراد **الشّدائد**؛ لأنّها مشاركة للموت في الكراهية؛ لأنّ الموت أولى بالوصف، ولهذا أنزِلَت الشّدائد منزلة الموت.

ونشير إلى أنّ **الزّمخشري**، قد تحدّث عن هذا الضّرب من الاستعارة، والذي صار يعرف فيما بعد **بالاستعارة العنادية** التي أشار **الرّازي** إلى مصطلحها؛ لأنّنا وجدناه يُوظّف لفظة **التّعاند**[2]. أمّا صاحب الكشّاف، فيُسمّيه استعارة النّقيض للنّقيض، وقد مثّل له بقوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[3] إذ كيف يكون عذابا أليمًا، ويُبشَرونَ به.[4]

ج-استعارة المحسوس للمعقول:

يُـــمثّل **فخر الدّين الرّازي**، لهذا القسم من الاستعارة التّصريحية باستعارة النّور للحجّة، أو استعارة القسطاس للعدل؛ لأنّ النّور والقسطاس من المحسوسات التي تُدرَك بالبصر[5]. وقد نظر **عبد القاهر الجرجاني** إلى هذا الضّرب واعتبره: الصّميم الخالص من الاستعارة، ومن الأمثلة التي ساقها له، قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ**﴾[6]، موضّحا أنّ الشّبه بين النّور والحجّة، يختلف عن الشّبه بين طيران الطّائر، وجري الفرس؛ لأنّ النّور صفة من صفات الأجسام المحسوسة، أمّا الحجّة فكلام، وما استعير النّور

1- المصدر السابق: 135.

2- نفســـه: 134.

3- التوبـــة: 34.

4- ينظر الكشّاف، الزمخشري: 391/1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت.

5- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 135، تحقيق سعد سليمان حمودة.

6- الأعراف: 157.

للحجّة إلا لأنّ القلب إذا وردت عليه الحجّة، يُصبح في حالة شبيهة بحال البصر، إذا صادف النّور، مما يؤكّد أنّ الشّبه صورة عقلية.[1]

د-استعارة المعقول للمحسوس:

لم يول **فخر الدّين** هذا القسم العناية نفسها التي خصّ بها الأقسام الثّلاثة الأخرى؛ لأنّه يرى استعارة المعقول للمحسوس، أمرا غير جائز؛ لأنّ العلوم العقلية، مستفادة من الحواس، وهذا يعني أنّ المحسوس، أصل للمعقول، فإذا استعرنا المعقول للمحسوس، نكون قد شبّهنا الأصل بالفرع، وهذا ضرب من السّخف في نظره.

والملاحظ أنّه يذكر التّعليل نفسه أثناء حديثه عن تشبيه المحسوس بالمعقول.[2]

وللاستعارة التّصريحية، مترلتها الرّفيعة عند البلاغيين؛ لأنّه بمقتضاها يُصرّح البليغ برغبته ، ونيّته في تغيير صورة المشبّه تغييرا تامّا، بعد استعارة صورة المشبّه به له، ولهذا فإنّه مطالَب بحسُن انتقاء ذلك المشبّه به؛ لأنّه يحلّ محلّ المشبّه، كما أنّ الأنظار كلّها تتّجه إليه، باحثة عن المعنى، وعليه يجب أن تكون الصّورة غنية، ومشرقة، وبعيدة عن التّعمية والغموض؛ لأنّهما يفتحان مجال التّأويل، والظّن أثناء محاولة الوصول إلى المعنى المقصود.[3]

ومن شواهدها الحسنة قول المتنبي[4]:

وَأَلْقَى الشَّرقُ مِنهَا فِي ثِيَابِي ❖ دَنَانِيرًا تَفِرُّ مِنَ البَنَانِ

لقد حذف الشّاعر المشبّه، والذي هو قطع النّور التي تلقي بها الشّمس من خلال أوراق الأشجار، بينما ذكر المشبّه به، والذي هو دنانيرا، فكان موفقا في اختياره من حيث

1- ينظر أسرار البلاغة: 51.

2- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 91، تحقيق سعد سليمان حمودة.

3- ينظر البلاغة العربية في فنونها، محمد علي سلطاني: 119.

4- ديوان المتنبي: 767/2.

الشكل المستدير، والحجم، واللّون، والحركة المتوثبة إضافة إلى ما تثيره الدّنانير من التفات المرء إليها، فيُحاول التقاطها، وهكذا أعطى المتنبي لاستعارته الحسن، والحيوية، والجمال.

وأيضا كقول ديك الجن[1]:

لَمَّا نَظَرْتِ إِلَيَّ عَنْ حَدَقِ المَهَا ❊ وَبَسَمْتِ عَنْ مُتَفَتِّحِ الثُّوَارِ

وَعَقَدْتِ بَيْنَ قَضِيبِ بَانٍ أَهْيَفٍ ❊ وَكَثِيبِ رَمْلٍ عَقْدَةَ الزُّنَّارِ

عَفَّرْتُ خَدِّي فِي الثَّرَى لَكِ طَائِعًا ❊ وَعزمتُ فيكِ دُخُولَ النَّارِ

فالاستعارة من أبلغ، وأروع الاستعارات؛ لأنّ صاحبها ربط بين الفم ومتفتّح النّوار، وبين الجسم، وقضيب البان، ولذلك قال **ابن الأثير** عنها: « وهذه الأبيات لا تجد لها في الحسن شريكا، ولأن يُسمّى قائلها شحرورا، أولى من أن يسمّى ديكا ».[2]

وكم كنا نأمل أن يورد **الرّازي** مثل هذه الشّواهد، ثم يشفعها بالتّحليل من أجل كشف مزّية الاستعارة التّصريحية، ولكنّه لم يفعل، وانشغل بالتّفريعات.

2-الاستعارة بالكناية:

إنّ الاستعارة بالكناية، تقابل الاستعارة التّصريحية، وتُعرف كذلك بالاستعارة المكنية، أو المكنّى عنها. وسمّيت بهذه التّسمية؛ لأنّ المتّكلم يُكنّى عن المشبّه به بشيء من لوازمه، يدّل عليه.[3]

وهي عند **فخر الدّين الرّازي**، ما اعتمدت لوازم التّشبيه، وكانت جهة الاشتراك وصفا يثبت كماله في المستعار منه، بواسطة شيء آخر، فيُثبِتُ البليغ ذلك الشّيء

1- ديوان ديك الجن الحمصي: 142، مظهر الحجي، دمشق، طلاس للدّراسات والترجمة والنشر، ط1، 1989.

2- المثل السّائر، ابن الأثير: 377/1.

3- ينظر علم البيان، عبد العزيز عتيق: 170، وأصول البلاغة، كمال الدّين البحراني: 68.

للمستعار له، تحقيقا للمبالغة في إثبات ذلك المشترك، ويمثل لها بقول تأبّط شرا[1]:

إِذَا هَـــزَّهُ فِي عَظْـــمِ قَـــرْنٍ تَهَلَّلَـــت ❊ نَوَاجِـــذُ أَفْـــوَاهِ الـــمَنَايَا الضَّـــوَاحِكِ

فالشّاعر قصد تشبيه المنايا عند هز السّيف بالشّخص المسرور، وبما أنّ الضّحك، وتهلّل النّواجذ يُبرزان كمال الفرح والسّرور، استعارهما للمشبّه، تحقيقا للوصف المقصود.

ومن شواهدها أيضا قول أبي ذؤيب[2]:

وَإِذا المَنِيَّـــةُ أَنشَـــبَتْ أَظفَارَهَـــا ❊ أَلفَيـــتَ كُـــلَّ تَمِيمَـــةٍ لَا تَنفَـــعُ

لقد أراد صاحب البيت، وصف المنّية بالأسد، إلاّ أنّه عدَل عن التّصريح بالمستعار منه إلى ذكر بعض لوازمه، تنبيها به على المقصود، تماما كما وصفها **فخر الدّين** بقوله:« هذا إنّما إذا لم يُصَرّح بذكر المستعار، بل بذكر بعض لوازمه، تنبيها به عليه ».[3]

إنّ هذا المفهوم، لا يختلف عمّا أورده **عبد القاهر الجرجاني** الذي عرّفها دون أن يذكر اسمها فقال:« أن يؤخذ الاسم عن حقيقته، ويوضع موضعا لا يَبين فيه شيء يشار إليه، فيُقال هذا هو المراد بالاسم والذي استُعير له، وجُعل خليفة لاسمه، ونائبا منابه ».[4]

فالمستعار منه فيها، ليس هوما يواجهنا، وإنّما ما ينوب عنه، ويُشير ضمنا إليه، أو يكون كناية عنه.

والجدير بالذّكر، أنّ **الرّازي** لم يخرج في حديثه عن هذا القسم من الاستعارة عمّا رآه معظم البلاغيين بشأنها؛ لأنّنا وجدنا معظم الآراء، تتّفق على أنّها ذكر للمشبّه، وحذف للمشبّه به مع الاكتفاء بإيراد شيء من معتلقاته دليلا عليه، وهذا في الواقع من

1- ديوان تأبّط شرا: 53، إعداد وتقديم طلال حرب، بيروت، دار صادر، ط1، 1996.

2- ديوان الهذليين: 03، القاهرة، الدّار القومية للطباعة والنّشر، دط، 1965.

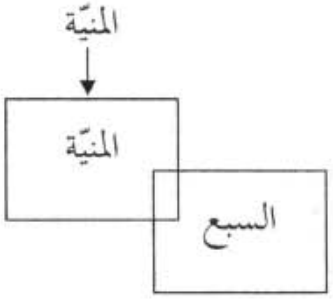
3- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 129، تحقيق سعد سليمان حمودة.

4- أسرار البلاغة: 42.

لطائف البلاغة وأسرارها؛ لأنّ المتكلّم، يسكت عن ذكر الشّيء المستعار منه، ويرمز إليه بردف من روادفه تنبيها عليه.

أمّا **القرينة** في هذه الاستعارة، فإنّها تتمثّل في لفظ اللآزمة التي تجعلها تخييلية، وقد جاء في كتاب **الإحاطة في علوم البلاغة**، أنّ الاستعارة المكنية هي ما حذِف فيها المشبّه به أو المستعار منه، ورُمز له بشيء من لوازمه المسمّى تخييلا.[1]

ومن الدّارسين الذين اهتمّوا بتأويل معنى الاستعارتين –المكنية والتّخييلية– **السّكاكي** الذي يرى الأولى، استعمالا للّفظ المشبّه في المشبّه به، بادّعاء أنّ المشبّه داخل في حقيقة المشبّه به.[2]



الشكل "1"

أمّا الثّانية –الاستعارة التّخييلية– فيعتبرها السّكاكي استعمال لفظ المشبّه به لمشبّه هو صورة وهمية للمشبّه به، غير متحقّقة لا في الحس، ولا في العقل.[3]

ويوافق **القزويني، السّكاكي**، فيما رآه بشأن الاستعارة المكنية؛ لأنّنا وجدناه يُلحقها بالتّخييلية فيقول:« قد يُضمَر التّشبيه في النّفس، فلا يُصرّح بشيء من أركانه

1- ينظر الإحاطة في علوم البلاغة، عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي: 148، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
2- ينظر مفتاح العلوم: 160.
3- نفســـه: 160.

سوى لفظ المشبّه، ويدلّ عليه بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به، من غير أن يكون ثابت حسّا، أو عقلا أجريَ عليه اسم ذلك الأمر، فيُسمّى التّشبيه استعارة بالكناية، أو مكنيًا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبّه، استعارة تخييلية ».[1]

إذن فالمكنية هي نفسها التّخييلية، وهما متلازمتان، فلا توجد مكنية من غير تخييلية، ولا تخييلية بدون مكنية.

وتأتي الدّراسات الحديثة لتفصل في الأمر، ولكن على ضوء ما رآه **عبد القاهر الجرجاني**، ففي الاستعارة التّخييلية، لم يُقصد نقل لفظ "**المخالب**" عن شيء إلى شيء، إذ ليس المعنى أنّه حصل تشبيه شيء بالمخالب، وإنّما أريد إثبات مخالب للمنية، والأمر ذاته بالنّسبة للاستعارة المكنية، ذلك أنّ لفظة "**منية**" يراد بها الموت، وتشبيهها بالسّبع بواسطة أحد لوازمه أمر مضمَر.[2]

وإذا كانت الاستعارة التّصريحية، معرّضَة للتّعمية والغموض في حالة إخفاق البليغ في انتقاء صورة المشبّه به، فإنّ الاستعارة المكنية هي أكثر الأنواع بعدا عن الغموض؛ لأنّ القائل يحافظ فيها على المشبّه، ضمانا للصّلة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، والأكثر من ذلك، أنّ المتأمّل لها، يستطيع الوصول وبسهولة إلى المشبّه به، مرتكزا على تلك اللاّزمة التي يذكرها البليغ، تلميحا إلى المشبّه به، ومن هنا يتوجب عليه أن يختارها بدقّة، وعناية، وإحساس مرهَف، فهي التي تدفع احتمالات الغموض، وفي الوقت نفسه تعطي المشبّه صورة جديدة تتميّز بالإثارة والحيوية.

ويَكشف لنا **الزّمخشري** سرّ بلاغتها فيقول: « إنّ الاستعارة المكنية، تكون أكثر أحوالها، مظهرا لتصوّر الحياة في الجماد، أو تصوير المعاني بتجسيدها، أو تشخيصها »[3]،

1- الإيضاح: 317.

2- ينظر مقال الاستعارة إعادة بناء، عادل فاخوري: 11، مجلة الفكر العربي.

3- الكشّاف: 3/96-97.

ولهذا يسمّيها بعض البلاغيين بالتّشخيص، حيث تَمثلُ فيه المعاني، والجمادات إلى أشخاص، تكتسب كلّ صفات الكائنات الحيّة أيّا كانت، وتصدر عنها أفعالها. وبهذه الطّريقة يتّضح المعنى، ويتأكّد في الذّهن، بعد تصويره في صورة محسَّة وحيّة.

ولقد حاول بعض الباحثين، إبراز الفرق بين التّصريحية، والاستعارة المكنية، ومن هؤلاء، **عبد القاهر الجرجاني** الذي يرجعه إلى التّشبيه الذي يأتينا عفوا دون عناء في التّصريحية، ولا يتطلّب التّأويل، بينما لا يواتينا المواتاة في المكنية؛ لأنّه يتطلّب إعمال الفكر، والتّأمل الطّويل، يقول: « وإنّما يتراءى لك التّشبيه بعد أن تخرق إليه، سترا، وتعمل تأمّلا، وفكرا ».[1]

فالمكنية إذن، تتطلّب الحذق، والمهارة من أجل فهم علاقة المشابهة فيها، ولهذا فإنّها عنده أبلغ من التّصريحية، لاسيما أنّ النّقل فيها لا يظهر، إضافة إلى **شوقي ضيف** الذي يعزو الفرق بينهما إلى وجه الشبّه، فيكون في المشبّه بالنسبة للتّصريحية، بينما يغيب في الاستعارة بالكناية، ويمثّله الوصف الذي نعطيه للمشبّه.[2]

إنّ عناية **الرّازي** بالنّوعين في كتابه متباينة، إذ وجدناه يُسهِب القول في التّصريحية عارضا فروعها، بينما يوجز الكلام في الاستعارة بالكناية، مكتفيا بذكر مفهومها، وهو في حديثه مقتَف لأثر شيخه، إلاّ أنّه لم يعتمد المصطلحات ذاتها التي وظّفها أستاذه، كمصطلح **المحقّقة** في الاستعارة التّصريحية، و**المرموز إليها** بالنّسبة للاستعارة بالكناية، علما أنّ اصطلاح الاستعارة بالكناية، لم يعرف إلاّ في كتابه "نهاية الإيجاز"، وهذه من جملة الإضافات التي تشهد على شخصيته العلمية.

ثانيا: باعتبار اللّفظ:

يقسّم البلاغيون الاستعارة، في ضوء إدراكهم للطّبيعة النّحوية للّفظ الذي تقع فيه الاستعارة إلى:

1- دلائل الإعجاز: 46.

2- ينظر البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف: 194.

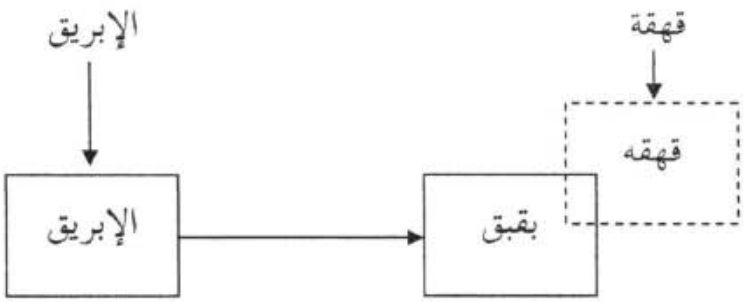
الأصلي، وإنّما وظّفت مجازا لعاقبة الالتقاط؛ لأنّه لا يُعقل أن يُلتقط الطّفل ليصير فيما بعد عدوّا، بل للمحبّة، والتّبني، وبهذا تكون العلّة مستعارا منه، والعاقبة مستعارا له، والتّرتيب على الالتقاط جامعا، أمّا القرينة، فتتمثّل في استحالة التقاط الطّفل ليكون عدوّا.[1]

إنّ وقوع الاستعارة التّبعية في الحروف، يراد به متعلقات معانيها، بمعنى ما يعبّر عنها عند تفسيرها، كقولنا: **مِن**، معناها إبتداء الغاية، والحقيقة غير ذلك؛ لأنّه لو كان هو معناها، وهو اسم، لكانت "من" أيضا اسما، فالكلمة لا تسمّى اسما إلا لمعنى الاسمية لها.[2]

ومن شواهد الاستعارة التّبعية، قول ابن المعتز، في وصف الإبريق[3]:

لَمّا استَحثّته السُّقاة جثَالَها ❖ فبَكى عَلى قَدَحِ النّديم وَقَهْقَها

لقد استعمل الشّاعر لفظة "**قهقه**" بمعنى "**بقبق**"، وهو الصّوت الأصلي، والحقيقي للإبريق، والعلاقة بين الفعلين هي الشّبه بجامع ارتفاع، وتقطع الصّوت، كما يوضحه الشّكل التالي:



علاقة التّقاطع

الشكل "1"

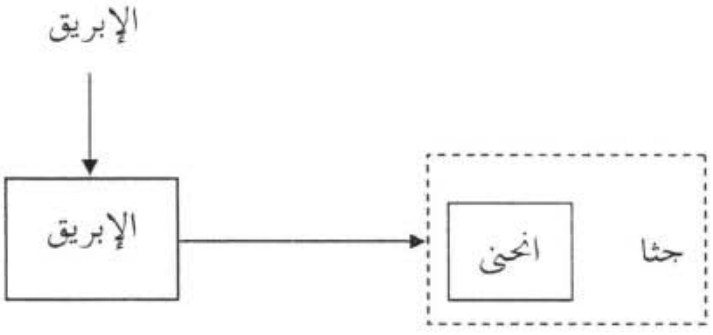
إذن هناك تقاطع بين الفعلين، أي بين المستعار عنه، والمستعار له، غير أنّه يمكن أن يغيب، وينعدم اللّفظ الخاص بالمستعار له، عندئذ يكتفى باستعمال لفظة أخرى، يدخل

1- ينظر الإحاطة في علوم البلاغة، عبد اللّطيف شريفي، وزبير دراقي: 149.

2- ينظر مفتاح العلوم: 161.

3- ديوان ابن المعتز: 449.

معناها في المستعار عنه كلفظة "**جثالها**" في البيت السّابق، فالجثوّ ليس بالمعنى الخاصّ بالإبريق؛ ولأنّه لا وجود لكلمة خاصّة به تؤدي معنى "جثوّ الإنسان" كان الانحناء داخلا في مفهومه على أساس الجامع للمستعار عنه، والمستعار له، كما يظهر في الشّكل التّالي:



الشكل "2"

ومن شواهدها كذلك، قوله تعالى: ﴿**أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا**﴾.[1]

فالمعنى الحقيقي: **أومَن كَان ضالاً فَهَدَيناه** من باب التّعبير عن الضّال بالميّت، جاعلا غير المرئي محسوسا ومُشاهدا، تحقيقا للقوّة في التّأثير، والبلاغة في البيان. والأمر ذاته حين عدَل عن لفظ "هديناه" إلى "أحييناه".[2]

ويُجمع الدّارسون على أنّ الاستعارة الواقعة في الأفعال، والأسماء المشتقّة، إنّما تجري أوّلا في المصدر، ثمّ في الفعل بعد ذلك، كقوله تعالى:﴿**فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ**﴾[3]، فقد استُعيرَت الإرادة للمداناة، والمُشارفَة، ممّا يعني أنّها تتمّ بصورة غير مباشرة.

1- الأنعام: 122.

2- ينظر البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين: 168، القاهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1980.

3- الكهف: 77.

والاستعارة التّبعية، قد تكون **تهكّمية**، خاصة في آي الذّكر الحكيم، فالله تعالى إذا قصد التّهكّم والاستهزاء بقوم، استعمل ألفاظ المدح في موضع الذّم والإهانة، كقوله تعالى: ﴿**إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ على أَحَدٍ والرَّسُولُ يَدعُوكُم في أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْ لاَ تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُم**﴾.[1]

إنّ الخطاب، موجّه إلى المسلمين الذين خالفوا أوامر الرّسول الكريم في غزوة أحد، و لم يأبهوا بمناداته إيّاهم بالثّبات، ولهذا استحقّوا الغمّ كجزاء لهم على ما اقترفوا، من باب تشبيه المجازاة بالإثابة تهكّما واستهزاءً بهم.

وبالنّسبة **للقرينة** في الاستعارة التّبعية، فإنّها تعود تارة إلى الفاعل كقول القائل: نطقت الحال، فالنّطق كما هو معلوم، لا يُسنَد إلى الحال. وتارة إلى المفعول الأوّل كقول ابن المعتز[2]:

جُمِعَ الحَقُّ لَنَا فِي إِمَامٍ ❊ قَتَلَ البُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَاحَا

بمعنى أزالَ البخل، وأحلّ السّماح؛ لأنّ القتل والإحياء لا يتعلّق بهما، وتارة إلى الجارّ والمجرور كقوله تعالى:﴿ **فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[3]، فلفظة "بعذاب" تجعلنا نتأكّد أنّ بشّر، استعارة لأنّه لا يُعقل أن يبشّر القوم بالعذاب الأليم.

وممّا لاشكّ فيه أنّ **فخر الدّين الرّازي**، لم يَمد أطناب هذا القسم من الاستعارة كما فعل غيره، ولاسيما الزّمخشري الذي أفاض في الحديث عن الاستعارة التّبعية الواقعة في الحروف، عارضا العديد من الشّواهد، ومعتمدا التّحليل.

2-الاستعارة الأصلية:

ليست الاستعارة الأصلية في كتاب **الرّازي**، بأفر حظّا من الاستعارة التّبعية، إذ

1- آل عمران: 153.

2- ديوان ابن المعتز: 141.

3- التوبة: 34.

عرّفها هي الأخرى تعريفا مقتضبا فقال: « قد عرفت أنّ الاستعارة الأصلية، إنّما تكون في أسماء الأجناس »[1]، كما أنّه لم يكشف لنا عن سبب كونها أصلية على غرار ما فعل **السّكاكي** في قوله: « هي أن يكون المستعار اسم جنس، كرجل، وكقيام، وقعود، ووجه كونها أصلية، هو أنّ الاستعارة مبناها على تشبيه المستعار له بالمستعار منه »[2]، فمعنى التّشبيه فيها، يأتي داخلا في المستعار دخولا أوّليا.

وهو في مفهومه لها، يُجاريه معظم البلاغيين كالسّيوطي، والقزويني الذي عرّفها بقوله « إذا كان اللّفظ المستعار اسم جنس فأصلية ».[3]

واسم الجنس في الاستعارة الأصلية، قد يكون **اسما جامدا لذات**، أي مادلّ على شيء مجسم محسوس كرجل، وبيت، وبدر، أو **اسما جامدا لمعنى**، وهو ما يدلّ على شيء معنوي، ونعني بها المصادر كالنطق، أو الأكل، أو العلم. وقد يكون **اسم جنس حقيقة** مثل: رأيت أسدا في المعركة، أو **تأويلا** كالأعلام المشهورة بصفة مثل: رأيت حاتما، فالأسد اسم جنس، جُعل دالاّ على الشّجاعة، وحاتم الطّائي علَم مشهور بالكرم، جُعل اسم جنس تأويلا للدّلالة على الكرم.[4]

ومن الذين كان لهم رأيا مخالفا بشأنها، **يحي بن حمزة العلوي**، الذي جعلها في الأفعال، والحروف، وحجّته في ذلك أنّها ترد في الأفعال باعتبارها مصادرها، وفي الحروف باعتبارها متعلقاتها.[5]

ومن أمثلة الاستعارة الأصلية قول البحتري[6]:

يُؤَدُّونَ التّحيّةَ مِنْ بَعِيدٍ ❖ إِلى قَمَرٍ مِنَ الإيوانِ بَادِ

فقد شبّه الشّاعر ممدوحه بالقمر، وهو اسم جامد لذات.

1- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 125، تحقيق سعد سليمان حمودة.

2- مفتاح العلوم: 161.

3- الإيضـــاح: 304.

4- ينظر في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدارة: 73.

5- ينظر الطراز: 259/1.

6- لم أجد البيت في ديوان البحتري: م 1 وم2.

وكقوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[1]، وجواب "لو" محذوف تقديره: لو أنّ لي بكم قوّة، لفعلت بكم وصنعتُ، أو لو قويت عليكم بنفسي، أو أويتُ إلى قوى، أستند إليه فيحميني منكم، ومعلوم أنّ أصل الأركان للبنيان، وهذا يعني أنّه شبّه **المعين الشّديد بالرّكن** في القوّة، ثم استعير المشبّه به للمشبّه، وما من شكّ أنّها استعارة بليغة، ذلك لأنّ **الرّكن** يُحسّ، بينما **المعين** ليس كذلك.

والواقع أنّ تتبّعنا لقسمي الاستعارة -الأصلية والتّبعية- جعلنا نقف على أنّهما تكونان في التّصريحية، والمكنية، وأنّ صاحب نهاية الإيجاز، درسهما بشكل موجز، كما لم يعتن بالتّمثيل لهما، على عكس ما فعل **عبد القاهر الجرجاني والزّمخشري**، وإنّما انصرف إلى تحديد الفرق بين النّوعين.

فالأصلية كما ذكرنا تقع في الأسماء الجامدة، بصورة مباشرة، بينما تقع التّبعية في الأفعال، والأسماء المشتقّة بصورة غير مباشرة؛ لأنّها تجري في المصدر أوّلا، ثمّ في الفعل بعد ذلك، وإن رأى بعض المحدثين هذا الفرق شكليا لا يُعوّل عليه في تحليل الصّورة الفنّية؛ لأنّ الغرض دائما هو الوصول إلى الأبعاد الجمالية للصّورة، بعيدا عن المصطلحات النّحوية التي يؤثر اختلافها في تلك الأبعاد.[2]

ثالثا: باعتبار الملائم

يرى **فخر الدّين الرّازي** أنّ المعتبر في الاستعارة دائما، إمّا جانب المستعار، أو جانب المستعار له، وعلى هذا الأساس فإنّها تنقسم إلى:

1-الاستعارة المرشّحة:

تعرّض **الرّازي** إلى الاستعارة المرشّحة، بالطّريقة نفسها التي تناول بها الاستعارة

1- هـــود: 80.

2- ينظر في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدارة: 73.

الأصلية، والاستعارة التّبعية، فجاء كلامه عنها موجزا، اقتصر فيه على تحديد الجانب الذي يُراعَى فيها، ألا وهو جانب المستعار، إذ أنّ المتكلّم يوليه ما يَستدعيه، ويضمّ إليه ما يقتضيه.[1]

ولتوضيح هذا المفهوم يُمثّل لها بقول كثيّر[2]:

رَمَتْنِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ الكُحْلُ لَمْ يَضِر ❖ ضَوَاهِرَ جِلدي وَهُوَ فِي القَلْبِ جَارِحِ

ويشرح التّرشيح في البيت، كاشفا أنّ المستعار هو "**الرّمي**"، وجاء صاحب البيت بما يلائم ويناسب معناه، وهو لفظ "**السّهم**"، ثم يضرب لها مثالا آخر بقول النّابغة[3]:

وَصَدْرٍ أَزَاحَ اللّيلُ عَازِبَ هَمِّهِ ❖ تَضَاعَفَ فِيهِ الحُزنُ مِن كلِّ جَانِبِ

فالإزاحة مستعار، جيئ بلفظ "**عازب**" لمناسبته في المعنى.

لقد وافق العديد من الدّارسين **فخر الدّين الرّازي**، فيما ذهب إليه بشأن هذا النّوع من الاستعارة، فها هو صاحب معجم المصطلحات البلاغية، يذكر لها التّعريف التالي: « أمّا ترشيحها، فهو أن يُنظر فيها إلى المستعار، ويُرَاعَى جانبه، ويوليه ما يستدعيه، ويضم ما يقتضيه »[4]، ومن المحدثين **كمال الدّين البحراني** إذ عّرفها بقوله: « ترشيح الاستعارة أن تُراعِي جانب المستعار، وتُوليه ما يستدعيه، وتضمّ إليه ما يقتضيه ».[5]

كقول امرئ القيس[6]:

فَقُلتُ لَهُ لَمَّا تَمطّى بِصُلْبِهِ ❖ وَأَرْدَفَ أَعجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلِ

1- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 128، تحقيق سعد سليمان حمودة.

2- لم أجد البيت في ديوان كثيّر عزة، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، دط، 1971.

3- ديوان النابغة الذبياني: 09، تحقيق وشرح كرم البستاني، بيروت، دار صادر، دط، دت.

4-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، 153/1.

5- أصول البلاغة، كمال الدّين البحراني: 66.

6- ديوان امرئ القيس: 81.

ويرى الباحثون المحدثون، أنّ تسمية الاستعارة المرشّحة من وضع الزّمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الضَّلَالَةَ بالهُدَى فما رَبِحَت تِجَارَتُهُم وَمَا كَانُوا مُهتَدِينَ**﴾[1]، مبيّنا أنّ العليّ القدير، استعار **الاشتراء للاختيار** بجامع أحسن الفائدة في كلّ، والقرينة التي تمنع إرادة المعنى الأصلي لفظية، وهي "**الضّلالة**"، فإذا تأمّلنا هذه الاستعارة، رأينا أنّه جلّ وعلا، قد ذكر معها ما يلائم المشبّه به، وهو **الاشتراء**، وهذا الملائم يتمثّل في قوله: **فما ربحت تجارتهم**؛ لأنّ الرّبح والتّجارة من متعلقات الاشتراء، ولعلّ هؤلاء المحدثين محقّون في ذلك، لأنّنا وجدناه يُعرّف معنى التّرشيح، ويفصّل القول في ذلك، وقد ربطه بترشيح الأمّ لولدها باللّبن القليل، حين تجعله في فيه شيئا فشيئا، كما أنّه مأخوذ من قولهم: فلان يُرشّح للوزارة أي: يُؤهّل لها، وأيضا من ترشيح الظّبية لولدها، بمعنى تُعوّده المشيَ، ويُقال رَشَحَ الغزال إذا مشى، أمّا ترشيح المجاز في الاصطلاح، فيراد به عنده قرنه بصفة أو تفريع كلام، يلائم معناه الحقيقي.[2]

والاستعارة المرشّحة، أو التّرشيحية، مقدّمة لدى العديد من الدّارسين، **كابن أبي الإصبع المصري** (ت 654 هـ) الذي يقول عنها: « وأجل الاستعارات، الاستعارة المرشّحة »[3]، ويوافقه في هذا الحكم، الحموي صاحب خزانة الأدب إذ يقول: « وليس فوق رتبتها في البَديع رُتبة ».[4]

ولاشكّ أنّ هذه المنزلة، عائدة إلى قدرتها على تحقيق المبالغة، وقيامها على تناسي التّشبيه.

1- البقـرة: 16.

2- ينظر الكشّاف: 193/1.

3- معجم المصطلحات البلاغية وتصورها، أحمد مطلوب: 154/1.

4- نفســه: 154/1.

2-الاستعارة المجرّدة:

التّجريد في الاستعارة، هو الإتيان بما يلائم المستعار له، عن طريق ذكر صفات تخصّ المشبّه، وقد ذكر **الرّازي** ذلك فقال: « التّجريد، أن تراعي جانب المستعار له، وتوليه ما يستدعيه، وتضم إليه ما يقتضيه ».[1]

ممثلاها بقوله تعالى:﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**﴾.[2]

فالخالق العزيز، يشبّه أثر الجوع، والخوف من النّحافة، والاصفرار، والضّعف وماهما من ضرر على أهل القرية، باللّباس بجامع الإحاطة في كلّ، والقرينة هي إضافة اللّباس إلى الجوع والخوف، مـــمّا يثبت أنّ المراد بالإذاقة في الآية الكريمة، الإصابة والابتلاء بألام الجوع؛ لأنّ الشّائع أن يذوق الشّخص طعم البؤس، ومرارة العذاب.

ويتّفق المتأخرون عن **الرّازي** معه في نظرته إلى الاستعارة المجرّدة، فها هو صاحب الإيضاح يعرّفها بقوله: « هي التي قرِنَت بما يُلائم المستعار له ».[3]

والرّأي عينه يراه **يحي بن حمزة العلوي** فيقول « هي أن نذكر اللّفظ المستعار، ونقرن به ما يلائم المستعار له ».[4]

وكما علّل لنا تسمية الاستعارة المرشّحة، فإنّه أيضا يعلّل تسمية الاستعارة المجرّدة بقوله: « فأمّا الاستعارة المجرّدة فإنّما لُقبت بهذا اللّقب؛ لأنّك إذا قلت: رأيت أسدا يُجدّل الأبطال بنصله، ويشك الفرسان برمحه، فقد جرّدت قولك: أسدا، عن لوازم الآساد وخصائصها، إذ ليس من شأنها تجديل الأبطال، ولاشكّ الفرسان بالرّماح والنّصال ».[5]

1- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 129، تحقيق سعد سليمان حمودة.

2- النحـــل: 112.

3- الإيضاح: 307.

4- الطّـــراز: 257/1.

5- نفســـه: 236.

وليس **العلوي** هو الوحيد الذي حدّد سبب تسميتها، بل نجد من المحدثين **الدكتور عبد الفتاح لاشين** الذي يُرجع تسميتها إلى تجريدها عمّا يُقوّيها؛ لأنّ ذكر ملائم المشبّه، مُضْعِفٌ لتناسي التّشبيه، ومُبعد لدعوى اتّحاد المشبّه مع المشبه به[1]. وأيضا **الدكتور أحمد جمال العمري** الذي يعزو تسميتها إلى تجريدها عن بعض المبالغة، بسبب بعد المشبّه عن المشبّه به بعض البعد، مـــمّا يجعل دعوى الاتّحاد أيضا بعيدة، وهو الأمر الذي بسببه يجمع البلاغيون على بلاغة الاستعارة المرشّحة، ويعتبرونها أفضل من الاستعارة المجرّدة؛ لأنّ الأولى، **توهم** القارئ أو السّامع أنّ المشبّه هو نفسه المشبه به، بينما يبتعد الطّرفان في الثّانية.[2]

ويأتي **الفزويني**، ليؤكّد هذا الأمر فيقول: « والتّرشيح أبلغ من التّجريد، لاشتماله على تحقيق المبالغة، ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه ».[3]

ورغم أنّ الفرق بين النّوعين جلّي، إلاّ أنّنا وجدنا تداخلا، واضطرابا بشأنهما، بسبب الجدل المنطقي الذي شارك فيه بعض العلماء، **كالزّمخشري**، **والعلوي**، ومن الأمثلة التي مسّها الجدل قوله تعالى: ﴿**فأذاقها الله لِبَاسَ الجوع والخوفِ**﴾[4]، وهي الآية التي كان **الرّازي** قد مثّل بها للاستعارة المجرّدة، **فالعلوي** مثلا، يراها تارة ترشيحا فيقول: « ولو قال تعالى: فكساها الله لباس الجوع، لكان ترشيحا، أو قال: فأذا قها الله طعم الجوع والخوف لكان ترشيحا أيضا »[5] وتارة أخرى تجريدا فيقول: « وَمِنَ التّجريد قوله تعالى: وأذاقها الله لِبَاسَ الجوع، ولَو قال: كسَاهَا الله لِبَاسَ الجوع والـــخَوفِ، لكَانَ تَرشيحا، فَبَالَغَ في شِدّة مَا أصَابَهُمْ بقوله: "فَأذاقها" لأنّ الذّوق أبلغ في الإحسَاس وأدْخَل في الإيلام مِن قوله "كسَاهَا".[6]

1- ينظر البيان في أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين: 184.

2- ينظر المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، أحمد جمال العمري: 163، القاهرة، مكتبة الخانجي، دط، 1990.

3- الإيضاح: 308.

4- النحـــل: 112.

5- الطـــراز: 236/1.

6- نفســـه: 236/1.

والعلوي بموقفه الثّاني، يكون قد اتّفق مع **فخر الدّين الرّازي** في اعتبار الاستعارة في الآية الكريمة، استعارة تجريدية لا ترشيحية، وهو التّحليل الأقرب إلى الصّواب.

وبعد هذه الوقفة مع موضوع التّجريد، والتّرشيح، يتّضح لنا أنّ الرّازي، أوجز الحديث عنه، و لم يتّوسع فيه بالأمثلة، كما أنّه لم يكشف عن أيهّما أبلغ وأقوى في إبراز المبالغة التي هي القصد من وراء الاستعارة. ولعلّ السبّب في هذا راجع إلى اكتفائه بما قاله صاحب الكشّاف.

ومع ذلك، يظلّ الرّازي، صاحب الفضل في الإتيان بمصطلح التّجريد، المقابل للترشيح، كما يُوضّح ذلك **شوقي ضيف** إذ يقول: « وربما كان هو الذي وضع اصطلاح التّجريد المقابل للترشيح ».[1]

وهذا يعني أنّ الذين تناولوا الاستعارة المجرّدة، إنّما أشاروا إليها من خلال المعنى المعروف لها.

ونشير، إلى أنّ الرّازي لم يتحدّث في كتابه عن **الاستعارة المطلقة**، التي تأتي مُتضَمِنَة لِـــمَا يلائم المستعار له، والمستعار منه كقول كثيّر عزة[2]:

رَمَتْنِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ الكُحْلُ لَمْ يَضر ❖ ظَوَاهِرَ جلدي وهو في القَلْبِ جَارِح

علمًا أنّه البيت الذي مثّل به للاستعارة المرشّحة، غير أنّه لم يشر إلى أنّ الشّاعر، قد ذكر أيضا ملائم المشبّه "**الطرف**" وهو الكحل.

وتتحقّق **الاستعارة المطلقة** أيضا في الكلام، إذا خلت من ملائم المستعار منه، والمستعار له معا، كقول المتنبي[3]:

يَا بَدْرُ يَا بَحْرُ يَا غَمَامَةُ يَا ❖ لَيْثَ الشَّرَى يَا حِمَامُ يَا رَجُلُ

1- البلاغة تطور وتاريخ، وشوقي ضيف: 281.

2- لم أجد البيت في ديوان كثيّر عزة، إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، دط، 1971.

3- ديوان المتنبي: 314/1.

فالشّاعر يشبّه الممدوح بالبدر، والبحر، والغمامة، وليثَ الشّرى، والحِمام، من باب الاستعارة التّصريحية، وكما نلاحظ فإنّها خالية مما يلائم المشبّه والمشبّه به معا.

والحقيقة أنّ **الاستعارة المطلقة**، ليست وحدها التي لم يتحدّث عنها **فخر الدّين الرّازي**، وإنّما وجدناه يغضّ البصر كذلك عن **الاستعارة التّمثيلية** رغم ولع البلاغيين بها، وتقديسهم لها، وتقديمها على سائر أقسام الاستعارة.

ومن الذين تناولوها **عبد القاهر الجرجاني**، وإن لم يبسط القول فيها[1]، إضافة إلى **الزّمخشري** الذي تعرّض لها كثيرا في تفسيره، مؤكّدا دخول المثّل فيها، ومُلاحظا طيّ ذكر المشبّه؛ لأنّه يُدرَك من سياق الكلام، ودلالة الحال. ومن الأمثلة التي وقف عندها طويلا قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ، إِنَّه كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً**﴾[2]، فالأمانة المشار إليها في الآية، يُراد بها ما كُلّفَ به الإنسان من طاعة، وانصياع لربّه، وذلك التّكليف ثقيل لدرجة أنّه عُرِضَ على أعظم ما خلقه الله من الأجرام، فرفَض حمله، بينما حمله الإنسان رغم ضعفه، وعدم وفائه لِـمَا يحمله. إذن فإيراد الكلام على ألسنة الجمادات تمثيلا، أو على طريقة الاستعارة التّمثيلية.

وأيضا درسها **القزويني** وسـمّاها **بالمجاز المركب** في قوله: « وأمّا المجاز المركّب، المستعمل فيما شُبّه بمعناه الأصلي، تشبيه تمثيل، للمبالغة في التّشبيه، أي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين، من أمرين، أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبّهة في جنس المشبّهة بها، مبالغة في التشّبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه ».[3]

وهذا يعني أنّها لا تجري في لفظ مفرد من ألفاظ العبارة، وإنّما تجري في التّركيب

1- ينظر دلائل الإعجاز: 63.

2- الأحـزاب: 72.

3- الإيضـاح: 312.

كله، فتكون كاللّوحة التّامة التي تجسّد مشهدا حيّا تتدفّق منه الحياة والحركة، وفي هذه الحالة لا تكون الاستعارة التّمثيلية إلاّ تصريحية دائما؛ لأنّ المشبّه به الذي يمثّل الجملة المستعارة، هو كلّ الاستعارة.[1]

ومن شواهدها قول المتنبي[2]:

وَمَنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ ❖ يَجِدْ مُرًّا بِهِ المَاءَ الزُّلاَلاَ

فالمعنى الحقيقي للبيت، أنّ المريض الذي يُصَاب بمرارة في فمه، إذا شرب الماء العذب، وجدهُ مرّا، غير أنّ الشّاعر، لم يستعمله في هذا المعنى الأصلي، بل وظّفه فيمن عابوا شعره لعيب في ذوقهم الشّعري، وضعف في إدراكهم الأدبي.

وعليه نقول في إجراء هذه الاستعارة: شُبِّهت حال من يَعيبون شعره لعيب في ذوقهم الشّعري، بحال المريض الذي يجد الماء العذب مرّا في فمه، بجامع السّقم في كلّ منهما، ثم استعير التّركيب الدّال على المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة التّمثيلية.[3]

وهكذا يظهر لنا جليا، أنّ **فخر الدّين الرّازي** في دراسته لأقسام الاستعارة، لم يكن مُلمّا فيها بكلّ الأقسام، كما أنّه لم يول العناية نفسها للأنواع التي ساقها، و لم يكشف عن القسم البليغ فيها.

وإذا كانت الاستعارة بأنواعها، أبلغ من المجاز المرسل؛ لأنّها تقوم على المشابهة، ومبنية على دعوى الاتّحاد، لفظا ومعنى، بسبب إدخالها المشبّه في جنس المشبّه به، وجعله فردا من أفراده، فإنّ أنواع الاستعارة ذاتها تتباين في الأبلغية، إذ أنّ الاستعارة التّمثيلية، أبلغ أنواعها؛ لأنّها تكون في الهيئات المنتزعة من أمور متعدّدة، تليها الاستعارة المكنية؛ لأنّ قرينتها إثبات لازم المشبّه به للمشبّه، ثم الاستعارة التّصريحية، فالمرشّحة، ثم المطلقة، وبعدهما المجرّدة.

1- ينظر البلاغة العربية في فنونها، محمد على سلطاني: 120.

2- ديوان المتنبي: 220/1.

3- ينظر علم البيان، عبد العزيز عتيق: 192.

الفصل الثالث

استعارات القرآن الكريم

تمهيد:

الاستعارة لون بياني، وآداة تصويرية، فضّلها القرآن الكريم، واتّخذها وسيلة للتّعبير عن المعاني الذّهنية، والحالات النّفسية؛ لهذا نَجده يطفح بالكثير من صورها، لأنّه آثرها على التّعبير الحقيقي إثارة العرب البلغاء لها في كلامهم الذي نجده يتضمّن الإشارات، والاستعارات، والمجازات، فارتقى بها إلى رتبة الفصاحة والبيان، وبذلك فإنّها تشكّل مقياسا أساسيا في الحكم على القول بالبلاغة، فإذا خلا منها وجاء كلّه على الحقيقة ابتعد عن الفصاحة.

إنّ توفّر القرآن الكريم، وهو أفصح الكلام على هذه الصورة، يعكس مَزيّتَها، وقيمتَها الفنّية. غير أنّه ينبغي أن نعلم أنّ غنى أسلوبه بها لا يعني مطلقا أنّها تُقذف فيه بطريقة عشوائية، أو تُقحَم بالقوة والإكراه، وإنّما هي صورة نَزلت بموطنها مستأنسة غير مستوحِشة، فتحقّقت الغاية من ورائها، واكتسب النّصُ جمالاً وإيحاءً، جعلا القارئ يحسّ بالمعنى، فيتذوقه بعد أن ترى عينه منظره، وتتلقط أذنه صورته.[1]

وكثيرٌ هم الذين تفطّنوا إلى فاعلية الاستعارة في النّص القرآني، فتناولوها بالبحث والدّراسة **كفخر الدّين الرّازي** الذي خصّص **الباب الثالث** في كتابه لما ورد في القرآن الكريم من استعارات، وعمِل على تخريجها على الأصول، وغايته إظهار بلاغته، وفصاحته التي هي مدار بحثه.

وقد استهلّ عمله بحصر الآيات القرآنية التي تضمّنت استعارات رائعة، فنظر إليها بدّقة، وتأمّل تركيبها بعناية فائقة، أوصلته إلى أنّ استعارات القرآن الكريم، لا تعدو **خمسة أقسام**.

وقبل الخوض في تلك التّقسيمات، والتّعرف على طبيعة الاستعارة في كلام الله، نشير إلى أنّ **فخر الدّين الرّازي**، اكتفى بإيراد الآيات القرآنية، والإشارة إلى موضع

1- ينظر التّعبير الفنيّ في القرآن الكريم، بكري الشّيخ أمين: 202، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط6، 1994.

الاستعارة فيها، محدّدا الطّرفين، ومُلمحا إلى الجامع، مـــمّا جعل شرحه موجزا ومقتضبا، يفتقر إلى التّحليل الفنّي الذي كنّا نأمل إيجاده، ولهذا كان لزاما علينا الاستئناس بتفسيره الكبير، وبالكشّاف **للزّمخشري** قصد تتبّع الآيات نفسها التي أوردها في كتابه، والوقوف على جماليات الاستعارة فيها.

1-استعارة اسم المحسوس للمحسوس بسبب المشاركة في وصف حسّي:

استهلّ **فخر الدّين** هذا القسم بقوله تعالى: ﴿**واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا**﴾[1]، مبينا أنّ المستعار منه هو النّار، والمستعار له هو الشّيب، أمّا الجامع بينهما فهو الانبساط، غير أنّه في النّار أقوى، وكما نلاحظ فإنّ الطّرفين: **النّار والشّيب** حسّيان، وكذلك هو وجه الشّبه.

والحقيقة أنّ هذه الآية أخذت الحظّ الأوفر، والنّصيب الأكبر في وقفة **الرّازي** وتحليله، فقد كشف عن وجه الشّرف فيها، وأرجعه إلى إسناد الله للفعل إلى شيء وهو في الأصل لشيء آخر لتعلّق بينهما. وبموجب هذا الإسناد رُفِعَ ما أسند إليه، وهو لفظ "**الرّأس**" وجيئ بالذي الفعل له في المعنى منصوبا، وهو لفظ "**الشّيب**"، وهذا من أجل توضيح الغاية من وراء ذلك الإسناد، إذ القصد إلى الثّاني لا الأوّل، فكما هو معلوم فإنّ الاشتعال مخصّصٌ في المعنى للشّيب، إلاّ أنّه جُعِلَ لفظا للرّأس.[2]

إنّ الإتيان بالآية الكريمة على هذا النّحو من التّركيب، أكسبها الشّرف والفصاحة بدليل أنّنا لو قلنا: **اشتعل شيب الرّأس**، أو **اشتعل الشّيب في الرّأس**، ذهب الحسن وزال السّحر.

ويتساءل **فخر الدّين** عن سبب الشّرف والمزيّة في ذلك التّركيب، ويجيبنا إجابة رجل المنطق المخاطب للعقول والألباب، مبينا أنّ تركيب الآية يفيد العموم والشّيوع

1- مـــريـــم: 04.

2- ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 136 تحقيق سعد سليمان حمودة.

والشّمولية، بمعنى أنّ الشّيب قد عمّ كلّ جوانب الرّأس، وهذه الفائدة لا تتحقّق إلاّ بهذا النّحو من البناء الذي يُضارعه قول القائل: اشتعل البيتُ نارًا، فالمراد أنّ النّار أصابت كلّ ركن فيه بخلاف قوله: اشتعلت النّار في البيت، فهذا الكلام يفتح مجال الاحتمال أن تكون تلك النّار قد أتت على جانب واحد منه.[1]

وليس **الرّازي** أوّل من حلّل الاستعارة في هذه الآية الكريمة، وإنّما تطرّق إليها غيره بداية **بعبد القاهر الجرجاني** الذي وجدنا كلامه يتردّد على لسان صاحب "نهاية الإيجاز"، وفي الكثير من الأحيان باللّفظ نفسه، غير أنّ صاحب الدّلائل يتوسع أكثر في تحليله، مشيرا إلى أنّ النّظم سبب آخر في حصول الشّرف للاستعارة في الآية الكريمة، إذ جيئ بالرّأس محلّى بالألف واللاّم مع إفادة معنى الإضافة من غير إضافة.[2]

أمّا جار اللّه **الزّمخشري**، فعكف على شرح الاستعارة شرحا لا يتعارض وما رآه **الرّازي**، وشيخه إذ قال في إجرائها: « شُبِّه الشّيب بشواظ النّار في بياضه، وإنارته، وانتشاره في الشّعر وفُشُوّه فيه، وأخذه منه كلّ مأخذ باشتعال النّار، ثمّ أخرجه مخرج الاستعارة، ثمّ أسند الاشتعال إلى مكان الشّعر ومنبته، وهو الرّأس، وأخرج الشّيب مميّزا، ولم يضف الرّأس اكتفاءً بعلم المخاطب أنّه رأس زكريا ».[3]

ويؤكّد أنّ هذا التّركيب جعل الكلام فصيحا وبليغا فيقول: « فمن ثمّ فصحت هذه الجملة، وشُهِد لها بالبلاغة ».[4]

والمتأمّل للآية، يصل ببصيرته إلى أنّ لفظة "اشتعل" لا يقتصر معناها فقط على الانتشار، ولكنّها تجسّد لنا أيضا دبيب الشّيب في الرّأس وكأنّه يتحرّك في بطء وثبات،

1- المصدر السّابق: 136.

2- ينظر دلائل الإعجاز: 77.

3-الكشّاف: 502/2.

4- نفسه: 502/2.

تماما كدبيب النّار في الحطب، إلاّ أنّ تلك الحركة وإن بدأت بطيئة، فإنّها مستمرة وهائلة، وشيئا فشيئا تصير قوية وعظيمة.

ومـــمّا أدرجة **فخر الدّين** ضمن هذا القسم، قوله تعالى: ﴿**وتَرَكنَا بَعْضَهُم يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ**﴾[1]، فالموج حركة الماء في الأصل، وحقيقته تخليط بعضهم ببعض، واستُعير للقلق والاضطراب في الأمر لجامع بينهما هو الحركة، والاستعارة بليغة؛ لأنّ قوة الماء في الاختلاط أعظم.

وإذا أمعنا النّظر، وجدنا أنّ كلمة "**يموج**" لا تعبّر فقط عن معنى الاضطراب، وإنّما تصوّر لنا ذلك الجمع الهائل من النّاس الذين احتشدوا احتشادا حتّى كأنّهم البحر الزّاخر في حركته، وتموجه، واضطرابه.

ومن هذا القسم كذلك، قوله تعالى: ﴿**وَالصُّبْحِ إذا تَنَفّسَ**﴾[2]، كلام حقيقته ظهور الصّبح، وبداية انتشاره، مـــمّا يعني أنّ لفظ **التّنفس** مستعار، جُعِل **للصّبح** تحقيقا للمبالغة، وتصويرا لمشهد بزوغ الصّبح وانقشاعه.

إنّ الاستعارة في هذا **القسم**، تقوم كما لاحظنا على طرفين حسّيين، اشتركا في صفة محسوسة أيضا، وقد ســـمّاها **ابن أبي الإصبع المصري** بالاستعارة **الكثيفة**.[3]

2-استعارة المحسوس للمحسوس لشبَه عقلي:

هذا النّوع ألطف وأجمل من استعارة المحسوس للمحسوس بوجه حسّي، وهي: « الاستعارة المركّبة من الكثيف واللّطيف »[4].

1- الكهف: 99.

2- التّكوير: 18.

3- ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب: 170/1.

4- نفســـه: 170/1.

ومن الآيات القرآنية التي تمثّل هذا القسم، قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرسَلنَا عَلَيهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ﴾[1]، فقد جعل الله الرّيح عقيمًا، بمعنى لا خير فيها من إنشاء مطر، أو إلقاح شجر، فهي إذن ريح هلاك، فالمستعار له الرّيح، والمستعار منه المرء، وهما كما نرى حسّيان، أمّا المستعار فهو العقم المراد به عدم النّتاج، وغياب الفائدة، وهو أمر عقلي.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيلُ نَسلَخُ مِنهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُظلِمُونَ﴾.[2]

إنّ المراد بكلام صاحب العزّة، تمييز النّهار من اللّيل، ويقال: انسلخ النّهار من اللّيل، إذا أتى آخر النّهار، ودخل أوّل اللّيل، وسلخه الله منه، فانسلخ هو منه.[3]

ويوضّح **الزّمخشري** المعنى اللّغوي لكلمة **سَلَخَ** فيقول: « سلخ جلد الشّاة، إذا كشطه عنها، وأزاله، ومنه سلخ الحيّة لِـــخرْشَائِهَا ».[4]

لقد استعار الله سبحانه وتعالى السّلخ لإزالة الضّوء وكشفه عن مكان اللّيل، مـــمّا يثبت أنّ ظهور النّهار من ظلمة اللّيل، مستعار له، بينما المستعار منه ظهور المسلوخ عن جلدته، وهما محسوسان، في حين أنّ الجامع بينهما عقلي، ويتمثّل في ترتب أحدهما على الآخر.

وإذا جئنا إلى اللّفظة المستعارة "**نسلخ**" وجدناها تعكس لنا انحسار الضّوء عن الكون شيئا فشيئا، كما تصور الحركة البطيئة للظّلام.

ومن الآيات التي ألحقها بهذا القسم أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنيَا كَمَاءٍ أَنزَلنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاختَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرضِ مِمَّا يَأكُلُ النَّاسُ وَالأَنعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرضُ زُخرُفَهَا وَازَّيَّنَت وَظَنَّ أَهلُهَا أَنَّهُم قَادِرُونَ عَلَيهَا أَتَاهَا أَمرُنَا لَيلاً أَو نَهَارًا فَجَعَلنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَم تَغنَ بِالأَمسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَومٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[5]

1- الذّاريـــات: 41.

2- يـــس: 37.

3- ينظر التفسير الكبير: فخر الدّين الرّازي 70/17، الرّياض، دار إحياء التراث العربي، ط3، دت.

4- الكشّاف: 322/3.

5- يـــونس: 24.

وبيّنَ أنّ الآية تتضمّن مثلا عجيبا، ضربه الله في من يغترّ بالدّنيا، ويتمسّك بها، ناسيا الآخرة، والتّأهب لها، فحالها حال الماء، ينـــزل من السّماء على الأرض فتقشُب وتصير في أبهى حلّة بعد بروز ألوان مختلفة من النّبات حتّى كأنّها عروس لبست أفخر الثّياب وتزيّنت بجميع الألوان الممكنة.[1]

إنّها استعارة حسنة وبليغة؛ لأنّها صوّرت الجماد (الأرض) وكأنّه شخص يتزيّن ليظهر في أجمل صورة.

ويتابع الخالق القادر، عرض ذلك المثل الشّائق، معتمدا دائما فنّ الاستعارة فيقول: « فَجَعلنَاهَا حَصيدًا » مبينا أنّ الحياة الدّنيا متى صارت بجمال الأرض القشيبة في أعين النّاس فما لوا إليها، وانشغلوا بها، بعث إليها آفة عظيمة ليلا، أو نهارا من برد أو ريح، فتُزيل ذلك الحسن، والرّونق، والانتفاع الذي ينتظرونه من ورائها، تماما كالنّبات الذي يحصد لأنّ أصل الحصيد هو النّبات، وعليه يكون قد شبّه الحياة الدّنيا بالنّبات الذي يحصد لجامع عقلي هو الهلاك.

والأمر ذاته يراه بشأن قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾[2]، بمعنى جعلناهم مثل الحصيد، تشبيها لهم به في استئصالهم تماما كقولنا: جعلناهم رمادا أي: مثل الرّماد.[3]

وننبّه إلى أنّ **الرّماني**، قد تعرّض للآية نفسها في رسالته، وبيّن أنّ أصل الخمود للنّار، وحقيقته هادئين، وبذلك كانت الاستعارة بليغة؛ لأنّ **الخمود** أقوى في الدّلالة على الهلاك.[4]

1- ينظر التّفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 73/17.

2- الأنبيـــاء: 15.

3- ينظر الكشّاف: 565/2.

4- ينظر النّكت في إعجاز القرآن، الرّماني: 92.

لقد استطاع **الرّماني** ببراعته الفائقة في تحليل النّص القرآني، أن يكشف لنا عن ذلك الائتلاف الحاصل بين الهدوء، وخمود النّار، ومع ذلك تبقى استعارة الخمود، أبلغ لقدرها على الإيضاح، وزيادة البيان، ناهيك عمّا توحي به من دلالة، إذ أنّ لفظ "**الحصيد**" يشير إلى التّلاشي، والاضمحلال، بل وإلى الموت أيضا. وتأكيدا للمعنى أكثر جيء بلفظ "**الخمود**" إيحاءً بعدم الحركة، وترسيخا لذلك المعنى في الأذهان والنّفوس.

3-استعارة المحسوس للمعقول:

يرى **ابن أبي الأصبع المصري** أنّ استعارة المحسوس للمعقول، ألطف من الاستعارة المركّبة، كاستعارة النّور الذي هو محسوس للحجّة التي هي أمر عقلي.

ومن الآيات التي ساقها **فخر الدّين** لهذا القسم، قوله تعالى: ﴿**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ**﴾[1]، لقد تعوّد جلّ وعلا أن يدحض الباطل بالحقّ، ولكي يعبّر عن هذا المعنى، استعار **القذف والدّمغ** تصويرا لإبطاله، وكأنّه جرم صلب كالصّخرة مثلا، قذف به على جرم آخر رخوٍ فدمغه.[2]

ويرجع **الرّماني** بلاغة الاستعارة في هذه الآية الكريمة، إلى المستعار "**القذف والدّمغ**"، فهو أبلغ من اعتماد الحقيقة وقوله: بل نورد الحقّ على الباطل فيذهبه؛ ذلك لأنّ القذف يؤدي معنى القهر، ويثبت أنّ الإلقاء كان بسبب الإكراه، فضلا عن تصويره للقوة التي يهبط بها الحقّ على الباطل، وكذلك بالنّسبة للفظة "**يُدمِغْ**"، فإنّها أبلغ في الدّلالة من "**يذهبه**"[3]، وكأنّهما شخصان يتقاتلان، فيصيب الواحد منهما رأس الآخر، ويحطّمه فلا يلبث أن يموت. وهكذا تكون الغاية من الصّورة الإثبات بمعنى إثبات قوّة الحقّ وتأثيره.

1- الأنبيـــاء: 18.

2- ينظر التّفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 147/22.

3- ينظر النّكت في إعجاز القرآن: 89.

وكذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ علينَا صَبْرًا﴾[1]، كلام حقيقته: افعل بنا صبرًا، ولاشّك أنّ الإفراغ مستعار حسّي أبلغ منه؛ لأنّه يوحي بالطّمأنينة التي يشعر بها من هدأ جسمه بما يلقى عليه، وهذا الإحساس شبيه بالرّاحة النّفسية التي يحسّ بها من أوتي نعمة الصّبر.

ونستشف أنّ الله تعالى، وهو بصدد الحديث عن الصّبر، يعمد إلى أسلوب اللّين، والرّفق، ولفظة "**أفرغ**" تجسّد ذلك، بدليل أنّه عندما أراد الحديث عن العذاب قال جلّت قدرته: ﴿فَصَبَّ عَلَيهِم رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[2]، فلننظر إلى كلمة "صبّ" وما تدلّ عليه من قوّة وشدّة ترهب النّفس.[3]

ويتابع **فخر الدّين الرّازي** عرض الآيات القرآنية المتضمّنة لهذا النّوع من الاستعارة، فيتناول قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كلِّ وَادٍ يَهيمُونَ﴾[4]، فالشّعراء الضّالون يخلطون فيما يقولون؛ لأنّهم ليسوا على الهدى، ولفظة "**الأودية**" كما هو معلوم، تعبّر عن أمر محسوس، وهو ذلك المنخفض بين مرتفَعين، وقد وُظّفت للدّلالة على الأغراض الشّعرية التي موطنها الأفئدة، فصارت كالأودية العميقة عمق الفكر نفسه.[5]

ويحكم **الرّازي** لهذه الاستعارة بالبلاغة، فيقول « الوادي مستعار، وكذلك الهيمان، وهو على غاية الإفصاح »[6]، كما أثنى **الزّمخشري** على التّمثيل الحاصل في الآية الكريمة بعد توظيف لفظة "**الوادي**" التي تدلّ على ذهاب الشّعراء في كلّ شعب من القول، مع اعتسافهم، وقلّة مبالاتهم بالغلو في المنطق، ومجاوزة حدّ القصد فيه.[7]

1- الأعـــراف: 126.

2- الفجـــر: 13.

3- ينظر التّعبير الفنّي في القرآن الكريم، بكري الشّيخ أمين: 204.

4- الشّعـــراء: 225.

5- ينظر التّعبير الفنّي في القرآن الكريم، بكري الشّيخ أمين: 206.

6- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي: 139، تحقيق سعد سليمان حمودة.

7- ينظر الكشّـــاف: 133/3.

ولنتأمّل كيف اختار النصّ القرآني بعناية لفظة "**الوادي**"، ولم يستعر مثلا لفظة "**الطريق**" أو "**المسلك**"، وذلك لأنّ معاني الشّعر يُتوصّل إليها بالرّوية والفكر، وفيهما خفاء وغموض، ولهذا استعارة الوادي لها أليق وأنسب لإبراز مالا يحسّ في صورة ما يحسّ، مبالغة وتأكيدا.

ومن الاستعارات البليغة كذلك في آي الذّكر الحكيم قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾[1]، فالاستعارة كما حدّدها **الرّماني** واقعة في لفظي "الظّلمات" و"النّور"؛ لأنّ حقيقتهما على التّرتيب: الجهل والعلم، وهي صورة بليغة لتعبيرها عن المعنى الحقيقي في صورة ما يدرَك بالأبصار.[2]

وكذلك بالنّسبة لقوله تعالى: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ**﴾[3]، لقد أصابتهم الذّلة وأحاطهم الله بها، وجعلها مشتملة عليهم حتّى كأنّها قبّة ضُربت عليهم، والاستعارة كما نرى بليغة؛ لأنّها دلّت على تثبيت ما حصل عليهم من الذّلة كما يثبّت الشّيء بالضّرب، والأكيد أنّ الضّرب يوحي بالنّقص والإذلال، وفيه من الزّجر ما يجعل السّامع أو القارئ ينفر من هؤلاء، وعليه يكون المستعار **ضرب الشّيء على الشّخص**، أمّا المستعار له **فحالهم مع الذّلة**، والجامع **الإحاطة**، وهما عقليان.

والواقع أنّ تتبّعنا للاستعارة الواردة في هذه الآيات الكريمة، جعلنا نُدرك ونتيقّن أنّ بلاغتها تعود إلى قدرتها على تصوير المعنى تصويرا ماديا محسوسا، إضافة إلى إبرازها للفكرة بطريقة واضحة وجلّية، وتجسدها في مظهر حسن تعشقه النّفوس، وتميل إليه القلوب، وتهتزّ له العواطف، ولاسيما إذا كان الشّبه مأخوذا من الصّور العقلية، وهذا صميم الاستعارة عند البلاغيين **كعبد القاهر الجرجاني** الذي يعتبر أجمل وأحسن صورة

1- إبـــراهيم: 01.

2- ينظر النّكت في إعجاز القرآن: 92.

3- آل عمران: 112.

الاستعارة ما كان الجامع فيها عقليا، وهذا ما يُعرف بخاصّية التّشخيص والتّجسيم التي تعدّ أفضل مناقب الاستعارة، ولهذا هام بها المبدعون، وأولاها النّص القرآني عنايته الكبيرة، فالتّشخيص إذن جزء أساسي في قوة الاستعارة حسب رأي النّقاد القدامى، الذين ألـحّوا على ضرورة ارتباطه بجوانب مشخصة أو محسوسة أو مدركَة بالعيان والمشاهدة، كما أنّه يبثّ الحياة والحركة في الأشياء الجامدة بعد إضفاء السّمات البشرية عليها، وإسباغها بالعواطف الإنسانية[1]. يقول **عبد القاهر الجرجاني** في هذا الشّأن: « وترى بها -أي الاستعارة- الجماد حيّا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مبينة... وإن شئت أرتك المعاني اللّطيفة التي هي من خبايا العقول كأنّها قد جسّمت حتى رأتها العيون »[2]

فالاستعارة إذن، تجعل للأشياء الجامدة حياة، وللأجسام غير النّاطقة بيانا وإفصاحا، أمّا المعاني فتغدو بفضلها مرئية، مجسّمة، تلحظها الأبصار، وهذا ما يعرف حديثا بالتّصوير الذي يشكّل عنصرا هامّا في تصور فاعلية الاستعارة، فالكثير من الدّارسين يؤكّدون على أهمية الجانب الحسّي في تقديم المعنى، كحال **الرّماني** الذي رأى أنّ التّعبير الاستعاري حين يعتمد المحسوس، يكون أبلغ من التّعبير الحقيقي، لما يتضمنه من إحالة على ما يظهر بالحاسّة، والموقف عينة يقفه **ابن جنّي** حين اعتبر المجاز تجسيدا للمعنّوي في صورة حسّية، بهدف تأكيده وتثبيته في النّفوس.

ومن الذين اهتمّوا كذلك بالتّشكيلات الحسّية للأساليب الاستعارية، **أبو هلال العسكري**، إذ يرى في قول امرئ القيس[3]:

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا ❊ بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ

1- ينظر الصور الاستعارية في الشّعر العربي الحديث، رؤية بلاغية لشعرية الأخطل الصّغير، وحدان الصّايغ: 37 بيروت، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، ط1، 2003.

2- أسرار البلاغة: 41.

3- ديوان امرئ القيس: 81.

أنّ الاستعارة أبلغ طالما تجعلنا نشاهد ما في القيد من المنع.[1]

ومن صور الاستعارة التي شغف بها الدّارسون كثيرا تلك التي جاءت في قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.[2]

فالصّدع في اللّغة، الشّق والفصل، يقال: تصدّع القوم إذا تفرّقوا، والصّدع في الزّجاجة الإبانة، وما قيل لألم الرّأس صداعا، إلاّ لأن قحف الرّأس ينشقّ بسبب ذلك الألم، وبهذا يكون الخالق العزيز قد قصد بالصّدع في الآية الكريمة، التّفريق بين الحقّ والباطل، وكذلك الإظهار أي: أظهِر ما تؤمر به، واكشِف عنه للنّاس، ولهذا يقال: فلان صدَع بالحجّة بمعنى تكلّم بها جهارا من باب التّصريح.[3]

لقد استُعير صدع الزّجاجة، وهو أمر حسّي، لتبليغ الرّسالة، وهو أمر عقلي، لجامع عقلي كذلك بينهما هو التّأثير.

إنّ استخدام النصّ القرآني للفظة "**الصّدع**" جعل الاستعارة بليغة وحسنة؛ ذلك لأنّ الصّدع يوحي بالأثر القويّ والمفزع، كما يدلّ على الإحاطة بكلّ جوانب الموقف الإنساني المثير لليقظة، وبموجبه تتشكّل في الأذهان صورة حيّة لعظمة الآمر من جهّة، ولهول الأمر، وصعوبة التّكليف من جهة ثانية. كما تبيّن اللّفظة أنّ الموقف يتطلّب الجهد واليقظة التّامة، والابتعاد عن الغفلة؛ لأنّ المهمّة جليلة وصعبة في آن واحد، ولهذا فإنّها تستدعي الأهبة والاستعداد دائما.[4]

إنّها كما نلاحظ معاني غزيرة ومتنوعة، اضطلعت بها لفظة واحدة، وما كنّا لنعرفها لو استخدم النصّ القرآني المعنى الحقيقي، وهذا إثبات قطعي أنّ الاستعارة تعتمد

1- ينظر الصّناعتين: 298.

2- الحجـــر: 94.

3- ينظر التّفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 214/19.

4- ينظر الاستعارة بين النظرية والتطبيق، رسالة ماجستير، فندي هزاع نصر، إشراف مصطفى ناصف: 134 كلّية الآداب، جامعة عين شمس.

الإيجاز، ومع ذلك تعطينا الكثير من المعاني وبأقل لفظ، وفي هذا الشّأن يقول **يوسف أبو العدوس:** « الاستعارة آداة تعبيرية، ومصدر التّرادف، وتعدّد المعنى ».[1]

وهي بعد كلّ ذلك معانيها واضحة وجليّة، يقول **عبد القاهر الجرجاني:** « إنّك ترى بها المعاني الخفيّة بادية جَليّة ».[2]

فالإيضاح نشاط جمالي للاستعارة عند القدامى؛ لأنّه يساعد على كشف المعنى، وتوضيحه، وإكسابه بَهاءً، إلاّ أنّ الإبانة عند المحدثين، تخلّص المعنى من تموّجاته، وتقطّعاته، وانتمائه إلى سياق حيّ، كما تؤدّي بالنّشاط التّصويري إلى ما يعرف بالبعد الواحد، أو المنحى الثّابت المستقر، ولهذا يرون الإيضاح سببا في فساد النّشاط الخيالي، ولتوضيح ذلك يستدلون بقول ذي الرّمة:[3]

إذا الـهَجْرُ أودَى طُولُـهُ وَرَقَ الهَـوَى ❖ مِـنَ الإلـفِ لَـمْ يَقطَعْ هَـوى مَيَّـةَ الهَجـرُ

ففاعلية الاستعارة في نظرهم في بيت ذي الرّمة، لا تعود إلى توضيحها للمعنى الخفي، فتجعل الحبّ شجرا، له ورق أخضر، إذ لا يُعقل أن ينحصر دور الاستعارة في تحديد هذا المعنى السّاذج، إنّما الأصل أنّها تصوّر معاناة الشّاعر، ومغالبته للهجر، والإحساس بجفاف الحبّ، وذبوله حتّ يبقى ورقه أخضرا في قلبه.

إنّ النّقاد المحدثين، يطالبون بالعناية أكثر بالتّشكيل اللّغوي، من أجل إدراك النّشاط وهذا يعني أنّ جودة الاستعارة، متوقفة على السّياق؛ لأنّه يعطيها دلالات عميقة، تفوق الدّلالات المعجمية، فصلة ذي الرّمة بورق الهوى، صلة نفسية، فهو متأثر بدلالة الورق الوجدانية من حيث ذبوله، وجفافه، ومن حيث دوام حيويته وخضرته.

1- الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس: 11.

2- أسرار البلاغة: 28.

3- ديوان ذي الرّمة: 213.

ففكرة الإيضاح حسب ما يبدو عند نقاد العصر الحديث، تضرّ بالمعنى، وتتسبّب في إغفال التّبادل، والاتّصال بين الاستعارة والسّياق، كما أنّها تصرف القارئ إلى جزء واحد من المعنى، فيعطيه أهمية كبيرة، فقول ذي الرّمة ينمّ عن وحشة يكابدها الشّاعر، وهذا معنى حيوي نابض يجب مراعاته.[1]

والحقيقة أنّ ارتباط الاستعارة بالسّياق، فكرة تنبّه إليها **الجرجاني**، وأطال القول فيها، إذ رأيناه يرجع جمال الاستعارة إلى طريقة نظم الكلام وإن ربطها بالتّركيب النّحوي، الذي لا يلتفت إليه المحدثون؛ لأنّه في نظرهم يقوم على المدلول الإشاري الموجّه، كما أشار إلى النّشاط الوجداني للاستعارة من خلال حديثه عن أثرها النّفسي، ممّا يعني أنّ أفكار الرّجل متبناة من قبل هؤلاء وإن لم يصرّحوا بها.[2]

و**عبد القاهر** في أرائه البلاغية كما يعلم الجميع، انطلق من النصّ القرآني، وهذا يثبت أنّ صوره لا تخلو ممّا يشترطه المحدثون، فاللّفظة المستعارة فيه تُنتقى بعناية، وتُستخدم بإحكام من أجل تحقيق خاصّية الإيحاء، التي تغيب في حالة التّعبير بالمعنى الأصلي والحقيقي، وهذا ما قصد **الرّماني** إليه في **رسالته**، فهو يتتبّع العديد من آي الذّكر الحكيم بالدّراسة والتّحليل، ليصل في نهاية الأمر إلى نتيجة لا تقبل الشّك ولا الجدال، وهي أنّ ألفاظ الاستعارة في القرآن الكريم معبّرة وذات إيحاءات تتّصل بالنّفس والوجدان.

4-استعارة المعقول للمعقول:

وهو أن يشترك أمران معقولان في أمر، أحدهما به أولى ليلحق الثّاني به فيه.

وقد أورد **فخر الدّين الرّازي** شواهد قليلة عن استعارة المعقول للمعقول في القرآن الكريم، وممّا أورده قوله تعالى: ﴿**يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْ قَدِنَا**﴾[3]، موضحا

1- ينظر نظرية اللّغة والجمال في النقد العربي، تامر سلوم: 303.

2- نفسه: 295.

3- يس: 52.

أنّ المراد **بالمرقد: النّوم**، وبذلك يكون المعنى الحقيقي: **من مهلِكنا**؛ لأنّ الله بعثهم ليحاسبهم على ما اقترفوا في دنياهم، فالمستعار النّوم، والمستعار له الموت، وكلاهما أمران معقولان، أمّا الجامع **فعدم ظهور الأفعال**.

لقد تعرّض **الرّازي** للآية نفسها في تفسيره الكبير، وبيّن الحالة النّفسية التي يكون عليها المبعوثون الضّالون يوم القيامة؛ لأنّهم أبوا الاستماع إلى كلمة الحقّ في دنياهم، فلمّا رأوا البعث يقينا أصابتهم الدّهشة، والذّعر بدليل قولهم: ياويلنا.

إنّ وجه الشّرف والبلاغة في الاستعارة، يكمن في جعل النّوم للموت؛ لأنّه أظهر منه، كما أنّ الاستيقاظ أظهر وأبين من الإحياء بعد الموت.

ومـــمّا جاء أيضا في كتاب الحكيم في هذا النّوع من الاستعارة، قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ**﴾[1]، وحقيقة الكلام انتفاء الغضب، غير أنّ الله صوّر **الغضب** وكأنه **إنسان**، دفع موسى وحثّه على الانفعال والثّورة، ثمّ توقف وسكت عن تحريضه، فالمستعار منه السّاكت، والمستعار له **الغضب**، وهما أمران معقولان كما نلاحظ.

إنّ استعارة المعقول للمعقول من الاستعارات اللّطيفة، فالطّرفان كلاهما يشتركان في وصف عدمي أو ثبوتي، غير أنّ أحدهما يكون أقلّ من الآخر في الوصف، فيجعل النّاقص منـــزلة الكامل.[2]

ورغم أنّها من الأنواع اللّطيفة إلاّ أنّ **فخر الدّين الرّازي** تناولها بصورة مقتضبة مقتصِرا فيها على مثالين فقط من القرآن الكريم، وأضاف إلى ذلك أنّه لم يحلّل الاستعارة فيهما تحليل غيره من البلاغيين كعبد القاهر الجرجاني، أو الرّماني.

5-استعارة المعقول للمحسوس:

إنّ هذا القسم أوفر حظّا من استعارة المعقول للمعقول، إذ عرض له **الرّازي** جملة

1- الأعـــراف: 154.

2- ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب: 172/1.

من الشّواهد القرآنية، غير أنّ التّحليل الفنّي يظلّ غائبا؛ لأنّه اكتفى بإيراد الآيات الواحدة تلو الأخرى.

ومـــمّا ذكره قوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**﴾[1]، فالطّغيان المؤذن بالثّورة والفوران أصل، يشبّه به خروج الماء عن حدّه لما فيه من فورة واضطراب، وبهذا يكون **التّكبّر** مستعارا منه، وهو عقلي، أمّا المستعار له **فكثرة الماء**، وهو حسّي، والجامع بينهما **الاستعلاء المفرط**.[2]

إنّها استعارة بليغة؛ لأنّ **طغى، علا قاهرا**، وهو مبالغة في عظم الحال.

ومن شواهدها كذلك قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ**﴾[3]، فالصّرصر الشّديدة: **الصوت**، لها صرصرة، وقيل: الباردة من الصّرّ، كأنّها التي كرّر فيها البرد، وكثُر، فهي تخرق لشدّة بردها، أمّا قوله: "**عاتية**"، فالمراد أنّها شديدة العصف والعتوّ.

وإذا بحثنا عن سبب بلاغة هذه الاستعارة، وجدناه في لفظ "**العتو**" الذي يوحي بالشدّة والتّمرد، وهذا ابلغ من قوله: ريح شديدة البرد.[4]

ومـــمّا ذكره أيضا قوله تعالى: ﴿**إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ، تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ**﴾.[5]

يرى **الرّماني** أنّ المراد بالشّهيق في الآية الكريمة، هو **الصّوت الفضيع** الذي يشبه شهيق الباكي.[6]

1- الحاقّـــة: 11.

2-ينظر مفتاح العلوم: 165.

3- الحاقّـــة: 06.

4- ينظر النّكت في إعجاز القرآن: 87.

5- الـــملك: 08.

6- ينظر النّكت في إعجاز القرآن: 87.

أمّا **الزّمخشري** فيرى أنّ **حسيس النّار** شُبّه **بالشّهيق**، كما شبهت النّار في حدّ ذاتها بالمغتاظ؛ لأنّها شديدة الغليان بالاتّقاد، مـــمّا يوحي بعظيم المعاصي التي جناها الكفرة لدرجة أنّ جهنّم شعرت بذلك، واغتاظت منهم.[1]

فالاستعارة هنا أيضا بليغة ورائعة، بمقتضاها اكتسب الجماد العقل والحياة، كما بعثت الرّهبة في النّفوس؛ لأنّها صوّرت وببيان عجيب هَول الجحيم في مشهد مخيف لا تقوم الحقيقة مقامه.

إنّ الاستعارة في هذه الآية الكريمة حقّقت غرضين من أهمّ أغراض فن الاستعارة وهما: **الإيجاز**، **والبيان**، كما رسمت نار جهنّم، وأبرزتها في صورة ترتجف القلوب من هولها رعبا وفزعا، وكأنّها مخلوق ضخم هائل وجبّار، مُكفهِر الوجه، عابس يغلي صدره حقدا وغيضا على الكفرة.

لقد لونت الاستعارة المعاني الحقيقية في الآية الكريمة، وبثّت فيها هذا القدر الكبير من التّأثير.[2]

ومن الآيات أيضا قوله تعالى: ﴿**إِذَا رَأَتْهُم مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا**﴾[3]، فقد صوّر النّص القرآني النّار، شخصا يرى، وإلى جانب ذلك فإنّها تشعر بالغيظ كما تشتهي الانتقام من الذين كفروا، فالمستعار له هو **النّار**، وهو أمر محسوس، والمستعار منه هو **الغيظ**، وهو أمر معقول.

ويُنهي **فخر الدّين الرّازي**، شواهد استعارة المعقول للمحسوس، بقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**﴾[4]، فمبصرة استعارة، حقيقتها مضيئة، وهي أبلغ من مضيئة؛ لأنّها أدلّ على موضع النّعمة، إذ تكشف عن وجه المنفعة.

1- ينظر الكشّاف: 136/4.

2- ينظر علم البيان، عبد العزيز عتيق: 197.

3- الفرقـــان: 12.

4- الإســـراء: 12.

والواقع أنّنا وجدناه في تفسيره الكبير، يتعرّض لبعض الآيات التي تتضمّن الاستعارة، وقد كشف عنها بطريقة ممتعة، وهذه الآيات وإن لم يذكرها في كتابه نهاية الإيجاز، إلاّ أنّنا ارتأينا الوقوف عندها من أجل التعرّف أكثر على نظرته إلى الاستعارة في القرآن الكريم، وفعلا أدركنا أنّ مدار هذه الصورة عنده على الخيالات، كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[1]، إذ تساءل عن سبب إضافة **الجناح** إلى **الذّل**، علما أنّه لا جناح له في الأصل، ثمّ كشف عن السّبب ورأى فيه وجهين:

الأوّل: إنّ إضافة الجناح إلى الذّل، تضاهي قول القائل: حاتم الجود، بمعنى حاتم الجواد، وبذلك يكون المراد من الآية، اخفض جناحك الذليل، أي المذلول.

الثّاني: أنّ مدار الاستعارة على الخيالات، ولهذا جعل الله للذّل جناحا، وأثبت لذلك الجناح ضعفا[2]. أمّا قوله: **من الرّحمة**، فمعناه أنّ خفض الجناح للوالدين كان بسبب الإفراط في الرّحمة والعطف عليهما، بعد أن شاخا وضعُفا.[3]

كما وقف عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[4]، مُعارضا رأي المعتزلة، حين رأوا أنّ المراد من الإيمان في الآية هو الصّلاة، وبيّن أنّ اللّفظ في الحقيقة حُمل على الصّلاة على سبيل الاستعارة، وأن المراد هو التّصديق والإقرار، فكأنّ الله قال: إنّه لا يُضيع تصديقكم بوجوب تلك الصّلاة يقول فخر الدّين: « سلّمنا أنّ المراد من الإيمان هاهنا الصّلاة، ولكن الصّلاة أعظم آثار الإيمان، وأشرف نتائجه وفوائده، فجاز إطلاق اسم الإيمان على الصّلاة على سبيل الاستعارة ».[5]

1- الإســـراء: 24.

2- ينظر التّفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 192/2.

3- نفســـه: 192/2.

4- البقـــرة: 143.

5- التّفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 121/4.

وفي الآية نفسها، نراه يتعرّض لوجه الاستعارة في قوله تعالى: ﴿**ممّن ينقلب على عقبيه**﴾[1]. موضحا أنّ **المنقلب على عقبيه** قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه، وحين تركوا الإيمان صاروا بمنزلة المدبر عمّا بين يديه.[2]

وكذلك بيّن الاستعارة في قوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[3]، موضّحا أنّ الإنذار بالعذاب قائم مقام **البشري**.[4]

ومـــمّا يثبت أنّ شيخ الإسلام قد أوتـــيَ ناصية اللّغة، وتمكّن من علم البيان، تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ**﴾[5]، وتوضيحه أنّ "التّقبل" في الآية الكريمة، يفيد **المبالغة** في إظهار القبول، ومع ذلك لم يقل الخالق: فتقبّلها ربّها بتقبّل حسن، والعلّة في ذلك أنّ التّقبل يفيد التّكلّف على خلاف الطّبع، بينما **القبول** يفيد معناه: على وفق الطّبع. ويرى **الرّازي** أنّ هذه الوجوه ممتنعة في حقّ الله، مـــمّا يعني أنّه يجوز حمل اللّفظ الممتنع في حقّ الله على الاستعارة.

وتظهر أيضا براعته في الكشف عن موطن الاستعارة في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ، وَيَعْلَمُ مَا فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾[6]، إذ بيّن أنّ "**مفاتح**" جمع مِفتح ومفتح، والـــمِفتح ما يُفتح به، أمّا الـــمَفتح فالخزانة، وبهذا يكون المراد بلفظ "**المفاتح**" **المفاتيح**، كما يمكن أن يراد به **الخزائن**، والأقرب أنّه جَعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة؛ لأنّ المفاتيح يُتوصل بها إلى ما في الخزائن، دلالة على أنّه

1- البقـــرة: 143.

2- التفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 121/4.

3- آل عمران: 21.

4- التفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي: 230/6.

5- آل عمران: 37.

6- الأنعـــام: 59.

سبحانه وتعالى عالِـــم بجميع المعلومات ومدرك لكلّ الخفايا.[1]

هي إذن نماذج طبّق من خلالها **فخر الدّين الرّازي** مصطلح الاستعارة في التّفسير، وقد أرفقها بالشّرح والتّحليل، فعدنا إليها لنستضيء بها على طريقة تحليله للاستعارة في القرآن الكريم، وكنّا نتمنى توفر ذلك في كتابه **نهاية الإيجاز**.

وعموما نقول، أنّ القرآن الكريم اتّخذ **الاستعارة** آداة للتّعبير غير المباشر، وهي فيه ليست مقصودة لذاتها، وإنّما تأتي لتحقيق غايات فنّية، ولهذا فإنّها ذات جمال فنّي، وصورة متميزة ومتفرّدة من حيث ألفاظها وأغراضها، كما أنّها ذات عناصر فنّية لمسناها في تحليلات بعض البلاغيين لجملة من الاستعارات الواردة في التّنـــزيل الحكيم.

فالاستعارة في القرآن الكريم إذن تنصرف إلى انتقاء الألفاظ وتحرص على تناسقها وائتلافها مع بعضها من جهة، ومع معانيها من جهة ثانية، كما تستعمل ما يدّل على المحسوسات للدّلالة على الأمور المعنوية حتّ تصير هي الأخرى محسوسة وملموسة.

ويكفيها شرفا ذلك المنهج الذي اتّخذته لنفسها حين سلكت سبيل **التّهكم** في بعض المواقف، وقد أشرنا إلى هذا النّوع أثناء دراستنا لأقسام الاستعارة.

وأخيرا نقول هو ذاك القرآن الكريم، هدي الأمّة بتوجيهاته وأحكامه، وعرين العربية بلغته وأسلوبه، ومنهل لا ينضب بصوره وأخيلته، ومدرسة استقطبت العقول، وسحرت الألباب.

1- ينظر التّفسير الكبير: فخر الدّين الرّازي: 09/13.

خاتمة

لاريب أنّ الدّراسات البلاغية، ازدهرت وارتقت على يد إمام البلاغة **عبد القاهر الجرجاني**، الذي يُمثّل المدرسة التّحليلية في البلاغة العربية، وجار الله **الزّمخشري** الذي طبّق آراء **عبد القاهر** تطبيقا بارعا على آي الذّكر الحكيم، وبذلك لم تنفصل البلاغة عندهما عن النّصوص، وإنّما جاءت متّصلة بآيات القرآن الكريم، وبالشّعر، وبكلام العرب، ففُتن البلاغيون بعدهما بعملهما فتنة كبيرة، و لم يضيفوا شيئا إلى ما وصلا إليه.

وبعد أن تعذّر عليهم الإتيان بالجديد، انصرفوا إلى التّلخيص، ووضع القواعد، وكان **فخر الدّين الرّازي** أوّل من طرق الاختصار في ميدان البلاغة، وأوّل من قسّم مباحثها في كتاب بلاغي، مُمهدا بذلك السّبيل للدّارسين من بعده بتقنين علومها الثّلاثة.

فالمتصفّح لكتاب مفتاح العلوم، يجد فيه أثر عمل **الرّازي** واضحا، إذ اعتمد التّقسيم نفسه الذي انتهجه، كما وافقه في الوجوه الأربعة لإعجاز القرآن الكريم، وحذا حذوه في تقسيمه المنطقي للاستعارة.

وليس **السّكاكي** وحده من تأثّر بمسلك الفخر، بل سار على نهجه **ابن أبي الإصبع المصري** الذي أخذ عنه تعريفه للاستعارة، والوجوه التي من أجلها ردّ تعريف الرّماني لها، و**يحي بن حمزة العلوي** في تصنيفه لكتابه الطّراز.

إنّ شخصية **الرّازي** العلمية، تبرز بقوة وبوضوح في طبيعة المنهج الذي اعتمده، وهو منهج يقوم على الفلسفة والمنطق، كما يتّصف بالدّقة وروح النّقد؛ لأنّه وإن استفاد من جهود السّابقين فإنّه لم يكن يكتفي بما قاله هؤلاء إذ وجدناه يُعقّب في أكثر من موضع على آرائهم، ولاسيما الجرجاني، فقد خالفه في قضية المجاز العقلي، حين رأى أنّه لا يكون للفعل فاعل في التّقدير إذا نُقل إليه الفعل صار حقيقة؛ لأنّ هذا الأمر لا يتحقق في كلّ الأمثلة كقولنا: أقدَمني بلدك حقّ لي على إنسان، فهنا لا يمكن أن نثبت للعقل فاعلا غير الحقّ.

ومع ذلك أعابه بعض الدّارسين، وأخذوا عليه كثرة التّفريعات والتّقسيمات، متناسين طبيعة نشأة صاحبه، وبيئة تكوينه، فهو متكلّم، اعتمد الجدل فيما تناوله من فروع الأدب والبلاغة.

والواقع أنّ براعة **الرّازي** لا تتلخّص فقط في المنهج الذي انتهجه في كتابه، وإنّما تظهر أيضا في تلك الإضافات التي أوردها، ولاسيما بشأن الاستعارة التي حاولنا تقصّي نظرته إليها في هذه الدّراسة التي أفضت بنا إلى تحصيل النّتائج التّالية:

1) ارتقاء المجاز في ظلّ الدّراسات القرآنية، وعناية الدّارسين به، رغبة منهم في الوصول إلى المعاني الحقيقية لألفاظ القرآن الكريم.

2) استمرار اللّغة وثراؤها مرهونان بالمجاز؛ لأنّه يُكسبها معاني ودلالات جديدة.

3) انطباع الدّارسات البلاغية بالطّابع العقلي على يد **فخر الدّين الرّازي** الذي أكثر التّقسيمات والفروع، وحدّد الأبواب والفصول بعد أن كانت ترتكز على الذّوق والتّحليل.

4) تناول الدّارسين الأوائل للاستعارة ضمن المجاز عموما، وعدم الفصل بينها وبين المجاز المرسل.

5) تحديد **أبي هلال العسكري** للأغراض التي من أجلها يكون النّقل في الاستعارة، كشرح المعنى وإبانته، أو تأكيده والمبالغة فيه.

6) إسهاب الجرجاني في دراسة الاستعارة، دراسة فنّية وتطبيقية، تعتمد على التّحليل والذّوق.

7) مجاراة **فخر الدّين الرّازي** لشيخه في دراسته للاستعارة، واعتبارها مسألة من مسائل علم البديع.

8) الاستعارة عند **الرّازي** مجاز لغوي، ولا مجال لذلك الاضطراب الذي وقع فيه الجرجاني حين اعتبرها من المجاز العقلي.

9) بروز عقلية الرّازي الفلسفية والمنطقية في تعريفه للاستعارة، إذ نراه يوظّف مصطلحات أهل المنطق مثل: ليس كلّ، يلزم...

10) تأثره بأراء أستاذه، يعظم ويقوى في حديثه عن شروط الاستعارة، وحالات المستعار، والفرق بين التّشبيه والاستعارة.

11) الرّازي عالم ناقد، ودارس ممحّص، وصاحب شخصية علمية مستقلّة من خلال:

أ-مناقشته وإبطاله لتعريف **الرّماني** بعد تحديده لمواطن النّقص فيه.

ب-تحرّي الدّقة والشّمولية في تعريفه للاستعارة، تعريفا مضبوطا يجعلها تتميّز عن المجاز الذي لا تكون علاقته المشابهة بقوله: **لأجل المبالغة في التّشبيه**، كما يشمل لاستعارة التّخييلية بقوله: **إثبات ما لغيره له**، ويمنع في الوقت نفسه دخول التّشبيه المحذوف الآداة بقوله: **ذكر الشّيء باسم غيره**.

ج-تحديده لمقاييس حسن الاستعارة، وحصرها في إخفاء الشّبه، ووضوحه، وقربه مع المبالغة فيه، والإيجاز في اللّفظة المستعارة، وكذلك الجمع بين عدّة استعارات.

د-صورة عرضه وبسطه الكلام في الاستعارة، وضبطه لأقسامها أكثر ممـّا قام به أستاذه.

ه-الإتيان بمصطلحات جديدة في الاستعارة لا عهد للدّارسين بها، كمصطلح التّجريد، ومصطلح الاستعارة بالكناية.

و-مخالفته للزّمخشري في عدّه للاستعارة الواقعة في الحروف ضمن الاستعارة التّبعية.

ومع هذا كلّه، يبقى **فخر الدّين الرّازي** بعمله في كتابه "نهاية الإيجاز"، محلّ أنظار النّقاد الذين آخذوه على خلوّ منهجه من جمال تحليل النّصوص الأدبية على النّحو الذي سار عليه **عبد القاهر الجرجاني**، وكذلك غلبه الأسلوب العلمي بسبب غياب الشّواهد والأمثلة التي تجعل القواعد البلاغية مفهومة، ولا غرابة في ذلك فهذا حال كلّ من يُطالعنا بعمل جديد غير مألوف من قبل.

ومهما يكن من الأمر، فإنّني أذكر فضل الرّازي، في لـــمّ شتات ما جاء به إمام البلاغة، في فصول متلاحقة، يغيب فيها الاستطراد والإطناب الذي يجعل مسألة بلاغية كالاستعارة مترامية الأطراف، وهو فضل لمسته طيلة إعدادي لهذا البحث، مـــمّا يدفعني غير متردّدة إلى القول أنّ كتابه إضافة جادّة لجهد الجرجاني واللاّحقين من بعده، وهذا مستعاي منذ البداية، إلاّ أنّني لا أجزم بإيفاء الرّجل حقّه، أو بإلمامي بجوانب دراسته للاستعارة، ولكنّها محاولة من باحثة مبتدئة، قصدت الإسهام في الكشف عن شخصية الرّازي البلاغية، التي ضاعت في ظل الاهتمام المفرط بجهوده العلمية في المجالات الأخرى.

وتبقى آراؤه البلاغية في حاجة من يعيرها الانتباه أكثر، ولعلّ الأمر يتحقّق مستقبلا من خلال دراسات علمية، تفي الرّجل حقّه كوجه من الوجوه البارزة في الحقل اللّغوي والبلاغي.

وفي الأخير نحمده تعالى حمد الشّاكرين، سائلين إيّاه خير المسألة، وخير الدّعاء، وخير النّجاح، وخير العلم، وخير العمل، وخير الثّواب.

تلمسان يوم 16 ربيع الثاني 1426هـ

الموافق لـ 24 مـــــاي 2005م

الأعـــــراف:

87/126

93/154

23/155

58/157

التّوبـــــــة:

68-58/34

يـــــونس:

84/24

هـــــــود:

70/80

يـــوسف:

23/82

إبـــراهيم:

88/01

الحجـــر:

90/94

النّحـــل:

75-74/112

الإســـراء:

95/12

96-27/24

سبـــــأ:

16/33

يـــــس:

84/37

92/52

غـــافـــر:

14/13

19/36

الشـــورى:

23/11

الزّخـــرف:

35/119

الذّاريـــات:

84/41

الـــمـــلك:

94/08

الحاقّـــــة:

94/06

94/11

20/13

نـــــــوح:

15/07

15/27-26

التّكويـــر:

83/18

الفجـــــر:

87/13

العلـــــق:

15/18-17

القارعـــة:

20/07

فهرس القوافي

الباء			الصفحة
رميتهم ببحر...	خلفهم عباب	المتنبي	72
وصاعقة من نصله...	خمس سحائب	البحتري	37
إذا نزل السّماء...	كانوا غضابا	غ منسوب	27
وصدر أزاح اللّيل...	من كلّ جانب	النابغة	71
يتراكمون على الأسّنة...	نجوم الغيهب	البحتري	56
أثمرت أغصان...	الحسنِ عنّابا	ابن المعتز	48
الحاء			
جمع الحقّ...	وأحيا السّماحا	ابن المعتز	68-40
رمتني بسهم ...	القلب جارح	كثيّر	76-71
ولـمّا قضينا...	من هو ماسح	كثيّر	52
ملكنا فكان العفو...	بالدّم أبطح	غ منسوب	20
الدّال			
يؤدون التّحية...	الإيوان باد	البحتري	69
رقيق حواشي الحلم...	أنّه برد	أبو تمام	51
الرّاء			
أقامت بها حتى ذوى...	ملاءته الفجر	ذو الرّمة	25
إذا الهجر....	ميّة الهجر	ذو الرّمة	91
لـمّا نظرت إليّ...	متفتّح النّوار	ديك الجن	60
العين			
وإذا المنيّة...	تميمة لا تنفع	أبو ذؤيب	61
فإنك كاللّيل...	عنك واسع	النابغة	44

الفاء			
فالحبّ ظهر...	عنانه انصرفا	أبو نواس	42
الكاف			
إذا هزّه في عظم...	المنايا الضّواحك	تأبّط شرا	61
اللاّم			
يا بدر، يا بحر...	يا رجل	المتنبـــي	76
ومن يك ذافم...	الماء الزّلالا	المتنبـــي	78
فقلت له لـــمّا تمطّى...	ناء بكلكل	امرئ القيس	71-50-27
وقد أغتدي...	الأوابد هيكل	امرئ القيس	89
أحلامنا تزن...	إذا ما نجهل	الفـــرزدق	51
الميم			
يا ابن الكواب...	الأحساب والأحلام	غ منسوب	39
فشككت بالرّمح...	على القنا بمحرّم	عنتـــرة	16
نثرهم فوق...	العروس الدّراهم	المتنبـــي	56
النون			
كلّما أنبت الزّمان...	في القناة سنانا	المتنبـــي	20
وألقى الشّرق...	من البنان	المتنبـــي	59
فإن تعافوا العدل...	في أيماننا نيرانا	غ منسوب	37
وشيّب أيّام...	حيث تكون	غ منسوب	18
الهاء			
شمس تألّق...	والصّدود كسوفه	البحتـــري	43
وغداة ريح...	الشّمال زمامها	لـــبـــيـــد	39-29
لـــمّا استحثّه السّقاة...	النّديم وقهقها	ابن المعتـــز	66
الياء			
أشاب الصّغير...	مر العشي	الصلتان السّعدي	18

قائمة المصادر والمراجع

*القرآن الكريم.

1) الإحاطة في علوم البلاغة، عبد اللّطيف شريفي وزبير دراقي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 2004.

2) الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس، عمّان، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1997.

3) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد الفاضلي، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط، دت.

4) الأسس الجمالية في النّقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، عزّ الدّين إسماعيل، بغداد، العراق، دار الشؤون الثقافية العامّة، ط3، 1986.

5) أصول البلاغة، كمال الدّين ميثم البحراني، تحقيق عبد القادر حسين، دار الشّروق، دط، دت.

6) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق عبد المنعم خفاجي، ج1، بيروت، دار الجيل، دط، 1993.

7) البديع، عبد الله بن المعتز، بغداد، مكتبة المثنى، ط2، 1979.

8) البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، ط2، دت.

9) البلاغة العربية بين النّاقدين الخالدين: عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي، عبد العاطي غريب علي علاّم، بيروت، دار الجيل، ط1، 1993.

10) البلاغة العربية في فنونها، محمد علي سلطاني، مطبعة زيد بن ثابت، دط، 1989.

11) بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق وتعليق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، ط2، 1968.

12) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون، ج1، القاهرة، مؤسسة الخانجي، ط3، دت.

13) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتاح لاشين، القاهرة، دار الفكر العربي، ط2، 2000.

14) البيان العربي، بدوي طبانة، بيروت، دار العودة، ط5، 1972.

15) تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، دط، دت.

16) تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: نقد الشّعر من القرن الثّاني حتى القرن الثّامن الهجري، إحسان عباس، بيروت، لبنان، دار الثقافة، ط2، 1978.

17) تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح ونشر أحمد صقر، المكتبة العلمية، دط، دت.

18) التّصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1980.

19) التّفسير الكبير، فخر الدّين الرّازي، الرّياض، دار إحياء التراث العربي، ط3، دت.

20) الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، تحقيق عبد السّلام هارون، ج5، بيروت، دار الجيل، دط، 1986.

21) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق محمد علي النّجار، ج2، بيروت، لبنان دار الكتاب العربي، دط، دت.

22) خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني اللّغوية، أحمد شامية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 1995.

23) دراسات بلاغية، بسيوني عبد الفتاح فيود، ط1، 1989.

24) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، حقّقه وقدّم له محمد رضوان الدّاية وفايز الدّاية، ط1، 1983.

25) ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، بيروت، دار صادر، دط، دت.

26) ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي، اعتنى بتصحيحه الشيخ ابن أبي شنب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، دط، 1974.

27) ديوان البحتري الوليد بن عبيد، بيروت، دار صادر، دط، دت.

28) ديوان تأبّط شرا، إعداد وتقديم طلال حرب، بيروت، دار الصادر، ط1، 1996.

29) ديوان ديك الجن الحمصي، مظهر الحجى، دمشق، طلاس للدّراسات والترجمة والنشر، ط1، 1989.

30) ديوان ذي الرّمة غيلان بن عقبة، راجعه وقدّم له وأتمّ شروحه وتعليقاته زهير فتح الله، بيروت، دار صادر، ط1، 1995.

31) ديوان عبد الله بن المعتز، بيروت، دار صادر، دط، دت.

32) ديوان عنترة بن شداد، بيروت، دار صادر، ط1، 1992.

33) ديوان الفرزدق همام بن غالب، ج2، بيروت، دار صادر، دط، دت.

34) ديوان كثير عزّة، إحسان عباس، بيروت، دار صادر، دط، 1971.

35) ديوان لبيد بن ربيعة العامري، بير وت، دار صادر، دط، دت.

36) ديوان المتنبي أحمد بن الحسين، شرح أبي الحسن بن أحمد الواحد النيسابوري، ج1 وج2، بيروت، دار صادر، دط، دت.

37) ديوان النّابغة الذّبياني، تحقيق وشرح كرم البستاني، بيروت، دار صادر، دط، دت.

38) ديوان النّابغة الذّبياني، جمع وتحقيق وشرح الشيخ محمد الطّاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، دط، 1976.

39) ديوان الهذليين، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، دط، 1965.

40) الرّازي من خلال تفسيره، عبد العزيز المجدوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1980.

41) شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، ج5، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.

42) الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1981.

43) الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث، رؤية بلاغية لشعرية الأخطل الصّغير، وجدان الصايغ، بيروت، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، ط1، 2003.

44) الصّورة الفنّية في التّراث النّقدي والبلاغي، جابر عصفور، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1974.

45) الطّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة بن علي إبراهيم العلوي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1980.

46) علم البيان، عبد العزيز عتيق، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دط، دت.

47) العمدة في صناعة الشّعر ونقده، ابن رشيق أبو الحسن القيرواني، تحقيق وشرح الدّكتور مفيد محمد حميقة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1983.

48) فلسفة البلاغة بين التّقنية والتّطور، رجاء عيد، الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، دت.

49) فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، لطفي عبد البديع، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1997.

50) في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدارة، بيروت، دار العلوم العربية، ط1، 1989.

51) الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط1، 1991.

52) الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، أبو القاسم محمد بن عمر الزّمخشري، دار الفكر للطّباعة والنشر والتوزيع، دط، دت.

53) لسان العرب، ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط2، 1990.

54) المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، أحمد جمال العمري، القاهرة، مكتبة الخانجي، دط، 1990.

55) المثل السّائر في أدب الكتاب والشّاعر، ابن الأثير ضياء الدّين، تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، دط، 1995.

56) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنّى، تحقيق محمد فؤاد سزكين، بيروت، مؤسسة الرّسالة، ط2، 1982.

57) المجاز وأثره في الدّرس اللّغوي، محمد بدري عبد الجليل، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط3، 1980.

58) المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، جلال الدّين السّيوطي، شرح وتعليق محمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1986.

59) معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفرّاء، بيروت، عالم الكتب، ط2، 1980.

60) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، دت، 1983.

61) مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي السّكاكي، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.

62) مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنّقاد والبلاغيين، أحمد عبد السّيد الصّاوي، الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، دت.

63) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1981.

64) نظرية اللّغة والجمال في النّقد العربي، تامر سلوم، اللاذقية، سوريا، دار الجوار للنشر والتوزيع، ط1، 1983.

65) النّكت في إعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني، تحقيق وتعليق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، مصر، دار المعارف، ط2، 1968.

66) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق إبراهيم السّامرائي ومحمد بركات حمدي أبو علي، عمّان، دار الفكر للنشر والتوزيع، دط، 1985.

67) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق سعد سليمان حمودة، دار المعرفة الجامعية، دط، 2003.

68) الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط4، 1966.

69) وفيات الأعيان وأنباء الزّمان، ابن خلّكان أبو العباس شمس الدّين أحمد بن محمد، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، دط، دت.

الأبحاث والدّوريات

1) الاستعارة بين النظريّة والتّطبيق حتّى نهاية القرن الخامس الهجري، رسالة ماجستير، إعداد فندي هزاع نصر، إشراف مصطفى ناصيف، جامعة عين شمس، كلّية الآداب، قسم اللّغة العربية.

2) البحث اللّساني عند فخر الدّين الرّازي في تفسيره الكبير، رسالة مقدّمة لنيل درجة ماجستير في اللّسانيات، إعداد فاطمة داود، إشراف أحمد حساني، جامعة وهران، 2000-2001.

3) صور البيان في تفسير الزّمخشري، رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه الدّولة في اللّغة، إعداد عبد الجليل مصطفاوي، إشراف زبير دراقي، 2000-2001.

4) فخر الدّين الرّازي بلاغيا، بحث أعدّه ماهر مهدي هلال، إشراف الدّكتور جميل سعيد.

5) الفكر العربي، مجلّة الانتماء العربي للعلوم الإنسانية، تصدر عن الانتماء العربي، بيروت، العدد: 46، 1987.

6) كتاب "نهاية الإيجاز" وأثره في تاريخ البلاغة العربية، بحث للدكتور محمد مصطفى هدّان، مجلّة كلّية الآداب، جامعة الرّياض، 1975-1976.

فهرس الموضوعات

مقدّمـــة:

مدخـــل:

المجاز في العربية 1

1-تـــمـــهـــيـــــد: 2

2-بين الحقيقة والمجاز: 4

3-آراء العلماء في المجاز: 7

4-أقسام الـــمجـــاز: 12

الفصل الأول:

حقيقة الاستعارة وأحكامها عند فخر الدّين الرّازي 24

1-مفهوم الاستعارة: 25

2-شروط الاستعارة: 34

3-حالات المستعار: 38

4-الفرق بين الاستعارة والتشبيه: 40

5-الاستعارة الحسنة: 47

الخاتمة 99

الفهارس 104

فهـــرس الآيـــــات 105

فهرس القوافـــــــي 107

قائمة المصادر والمراجع 112

الأبحاث والدّوريـــات 119

فهرس الموضوعـــات 120